UNIV. OF
TORONTO
LIBRARY

Digitized by the Internet Archive
in 2010 with funding from
University of Ottawa

http://www.archive.org/details/revuedumondemusu38miss

1997

REVUE DU MONDE MUSULMAN

TOME TRENTE-HUITIÈME

REVUE DU MONDE MUSULMAN

Publiée par

LA MISSION SCIENTIFIQUE DU MAROC

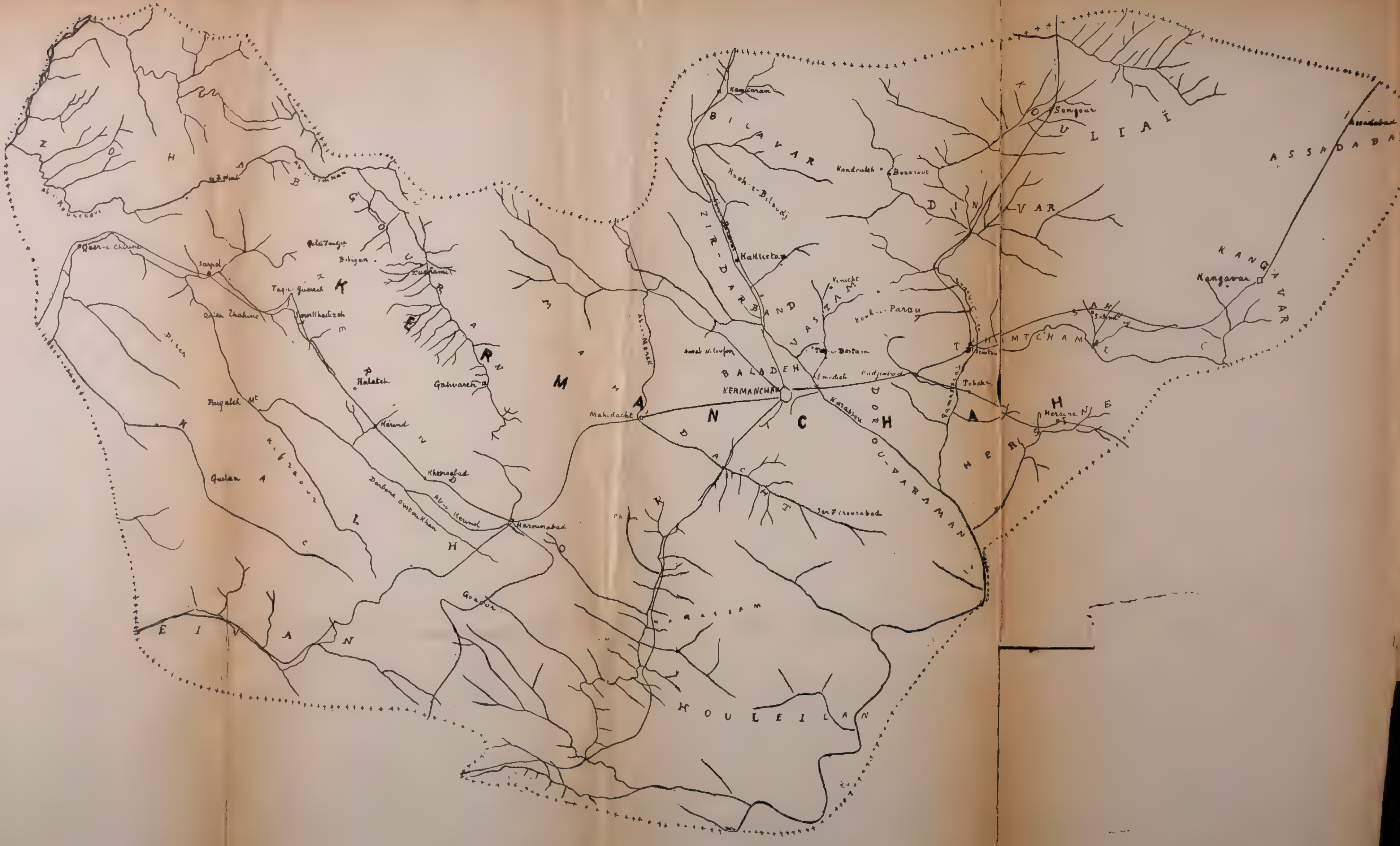
TOME TRENTE-HUITIÈME

17025 S.S.
6.4.22.

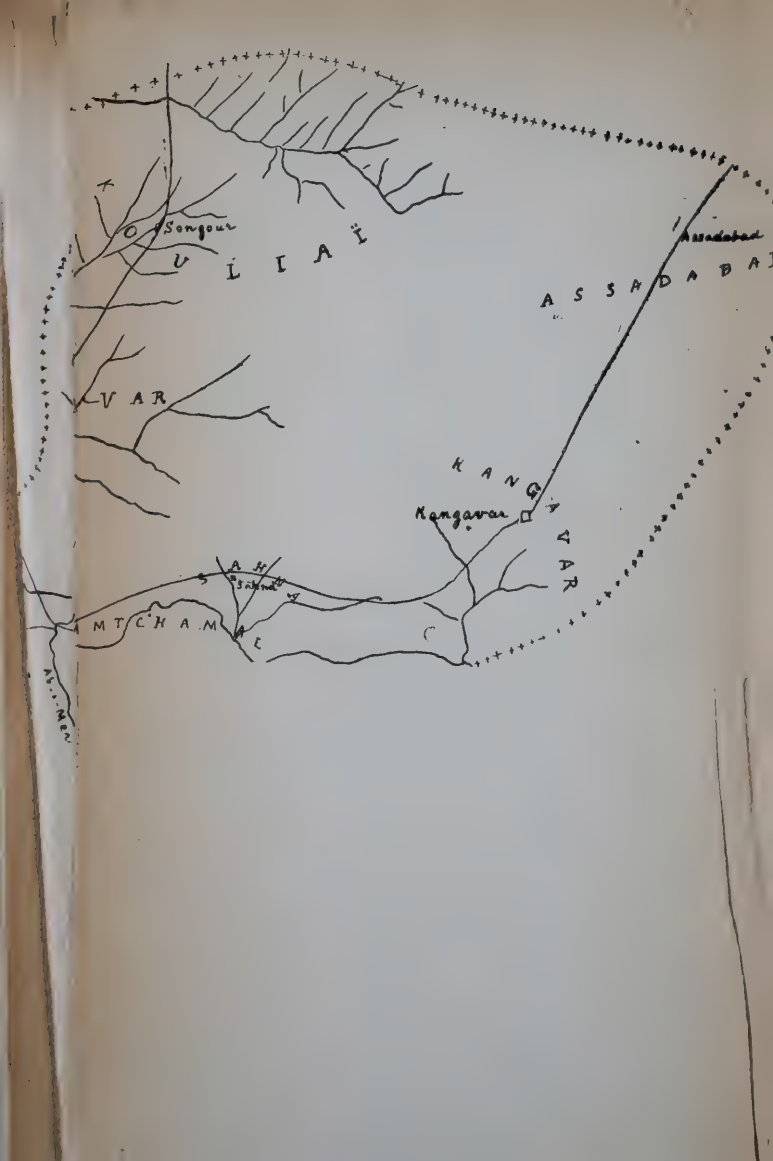
1920

PARIS
ÉDITIONS ERNEST LEROUX
28, RUE BONAPARTE (VIe)

DS
36
R4
t. 38-42



KERMANCHAH
BALADEH
ZIR-DARBAND
BILAVAR
DINAVAR
ASSADABAD
KANGAVAR
Kangavar
HOULEILAN
Mahidacht
Harounabad
Sar Firouzabad
Kallistan
Sonqour
Bozorout
Halateh
Gahvareh
Kerind
Khosroabad


Songour
ASSADABAD
Assadabad
KANGAVAR
Kangavar
Sahnd
AMTCHAMAL

Revue du Monde Musulman

MARS 1920. VOLUME XXXVIII.

KERMANCHAH

Ayant passé quatre ans, de 1902 à 1905, à Kermanchah, et ayant parcouru presque toute cette province, je puis soumettre aujourd'hui aux lecteurs de la Revue *une étude assez documentée sur cette partie de la Perse, mais je ne puis affirmer cependant que mes renseignements sont exacts en tous points, car cela est impossible dans un pays où il n'existe aucunes archives.*

J'ai connu personnellement presque tous les chefs de tribus, les gouverneurs de districts et les membres des grandes familles de la région, qui m'ont toujours accueilli de la façon la plus cordiale. J'ai passé des journées entières chez eux, nous avons chassé ensemble, ils m'ont accompagné ou fait escorter dans mes explorations et invité à toutes leurs fêtes. Je préfère donc ne point parler des malheurs et de la mort des uns, des crimes et des trahisons des autres, sujet délicat et pénible pour moi. J'arrêterai donc cette étude à l'année 1905, juste avant le commencement de la Révolution en Perse.

La province de Kermanchah est située à peu près entre 34° et 35° de latitude Nord et 44°30′ et 48°15′ de longitude Est (Greenwich). Elle est bordée par le vilayet de Baghdad à l'Est, le Kurdistan au Nord, Hamadan, Touï-Sirkan, Malayer et Néhavend à l'Est, et le Louristan au Sud.

Le pays est composé de nombreuses chaînes de montagnes suivant presque toutes une direction parallèle et formant entre elles des plaines et des vallées plus ou moins étendues.

Les principaux fleuves sont : le Gamassiab, qui vient de la montagne Garran, reçoit la rivière de Kangavar, puis celle de Dinavar et rejoint le Karassou près du village de Faraman ; le Karassou, grossi par l'Ab-i-Merek et les rivières de Rézavar et de Kinicht, prend, après sa jonction avec le Gamassiab, le nom de Seimareh ; le Seimareh, appelé plus au Sud, Kerkah, reçoit la rivière de Kérind qui, grossie par la rivière de Harounabad, prend le nom de Ab-i-Chirvan. La frontière ottomane suit au Nord-Est de la province de Kermanchah la rivière Diala ou Ab-i-Sirvan qui reçoit comme affluent la rivière de Zimkan (Zohab ou Kouretou) et le Holouan grossi par l'Ab-i-Ridjad, l'Ab-i-Kamgah ou Kifraour et l'Ab-i-Guilan.

La province produit du grain (200.000 kharvar) (1), du riz (16.000 kharvar), des pois (10.000 kharvar), et pour la consommation locale, du maïs, du trèfle, du ricin et du coton, un peu d'indigo, de l'opium, des melons et des concombres, des aubergines et une grande variété de fruits. On exporte de grosses quantités de laine et de gomme adragant. On y fait l'élevage des chevaux et des mulets (chez les tribus Sindjabi, Kalhor et Kouliaï), des chèvres et des moutons.

(1) 1 kharvar = 297 kilogrammes.

KERMANCHAH.

CHEFS LOURS.

Le flore et la faune sont très variées. Le pétrole existe en plusieurs endroits.

Les routes principales rayonnant de la ville de Kermanchach sont :

Route de Hamadan : étapes Bissoutoun, Sahneh, Kangavar, Assadabad et Hamadan;

Route de Baghdad : étapes en territoire persan, Mahidacht, Harounabad, Kérind, Sarpol et Qasr-i-Chirin ; ville frontière turque Khaniqin;

Route de Tauris : étapes Bissoutoun, Teppeh-Goulitcheh, Songour, Guerdékaneh-Païn, puis de là vers Bidjar et Tauris;

Route de Senneh : étapes Kaklistan, Kamiaran, Qoroq et Senneh;

Route d'Halabdjeh en Turquie passant par Rovansar, Paveh et Naussoud;

Route de Khorremabad passant par Hadjiabad et Hersin;

Route de Mendali passant par Harounabad et Eivan, et enfin route de Deh-Bala, dans le Poucht-i-Kouh.

Les habitants sont kurdes et lours, avec quelques petites tribus arabes et turques. La population comprend environ 60.000 familles, soit 300.000 âmes. La religion prédominante des Lours et des Kurdes est l'Alioullahisme. Il y a aussi des tribus sunnites, et naturellement beaucoup de chiites, surtout parmi les habitants des villes et l'aristocratie de la région.

VILLE DE KERMANCHAH

La capitale de la province de Kermanchah est la ville du même nom que l'on nomme aussi Kermanchahan, dont l'importance commerciale (1) résulte de sa situation sur la

(1) Le commerce par voie de Baghdad pour l'année 1904-1905 atteignait une somme globale de 26.311.820 francs, dont 5.388.095 francs en exportations et 20.923.725 francs en importations.

grande voie des caravanes entre Baghdad et Téhéran. Kermanchah est à 165 kilomètres à l'ouest-sud-ouest de Hamadan et à 165 kilomètres à l'ouest de Khaniqin. Quoique bâtie sur l'emplacement de l'ancienne Qirmissin (1) et de la ville de Kermanchah fondée, dit-on, par Bahram IV, fils de Chahpour Zoulaktaf (2), elle n'est pas très ancienne et n'offre aucun monument d'intérêt historique ou archéologique.

Pietro della Valle, qui en 1616 dut traverser la plaine de Kermanchah pour aller de Mahidacht à Pol-i-Siah (le pont du Karassou), ne parle pas de la ville. Sous le règne de l'Afghan Mahmoud Khan, Ahmed, pacha de Baghdad, occupa Kermanchah ; mais Achraf Khan le força plus tard à se retirer. Kermanchah fut occupée à tour de rôle par les armées turques et persanes au début du règne de Nadir.

Mirza Mohammed Taqi, gouverneur de la ville, reçut de Nadir en 1154 A. H. le titre de Moustofi oul-Mamalek. A la mort de ce souverain il prit le parti d'Adel Chah contre Ibrahim Chah. Assiégé par ce dernier, il dut lui rendre la ville. A la mort d'Ibrahim Chah, Mirza Mohammed Taqi se déclara indépendant. La ville fut plusieurs fois assiégée par les Zend sous le brigand Kérim, qui devint plus tard régent de Perse. Il avait investi la ville de nouveau en 1164, quand Ali Merdan Khan le força à se retirer. Le siège fut repris plus tard et la ville, après une résistance héroïque, qui dura deux ans, dut se rendre à cause des ravages de la famine. Mirza Mohammed Taqi et son neveu Mirza ibn Mohammed Amin furent faits prisonniers, mais ils s'échappèrent et se rendirent de nouveau maîtres de la ville qu'ils gouvernèrent au nom de Azad Khan Afghan. Peu après,

(1) « Kermanchah est désigné par les auteurs arabes sous le nom de Qarmisin ou Kirmisin. Isidore de Charax l'a nommé Kambadin. Ce dernier nom ne s'applique pas au site actuel de la ville qui n'est pas très ancien, mais bien aux ruines qu'on rencontre à quelques kilomètres plus au nord. » De Morgan, *Mission scientifique en Perse*.

(2) Bahram IV, ayant du temps de son père conquis Kerman, avait adopté le nom de Kermanchah.

Mirza Mohammed Taqi fut assassiné par les Zend, et Mirza ibn Mohammed Amin se réfugia aux Indes où, en 1195-96 A. H., il écrivit la *Tarikh-i-Moudjmel-i-ba'd-Nadérii* (1).

En 1790, la population de Kermanchah était de 5.000 à 6.000 âmes. Aujourd'hui on l'estime à 60.000.

(1) Voici la liste des gouverneurs de Kermanchah depuis 1795 environ : Ali Qouli Khan Zenguéneh, 5 ans. — Moustafa Qouli Khan Zenguéneh, petit-fils du précédent, 2 ans. — Fathali Khan Qadjar, 6 ans. — Mohammed Ali Mirza, Daulat Chah, fils de Fath Ali Chah, nommé le 10 Djémadi II 1221. Son gouvernement s'étendait de Khorrémabad à Baghdad et à Bassorah. Ses invasions du vilayet de Baghdad et la rétention par les Persans du district de Zohab sont bien connues. Il mourut le 26 Safar 1237, à Taq-i-Guerreh, d'une blessure reçue à Chahr-i-Zour, 18 ans. — Mohammed Houssein Mirza, fils du précédent. Il reçut le titre de Hechmat ed-Dauleh après la prise de Senneh, 5 ans. — Tahmasp Mirza, Moayyed ed-Dauleh, frère du précédent, 3 ans. — Hechmat ed-Dauleh, seconde fois. Il écrasa la rébellion des princes à Bouroudjird, Malayer et Toui-Sirkan en 1245. Il fut rappelé à Téhéran à l'accession de Mohammed Chah en 1250, 5 ans. — Bahram Mirza, Moïzz ed-Dauleh, se saisit du gouvernement jusqu'au 4 Chavval 1252, 3 ans. — Manoutchehr Khan Gourdji, Mo'tamed ed-Dauleh, nommé en Ramazan 1252, 3 ans. — Nour Mohammed Khan Qadjar, 18 mois. — Hadji Khan Chéki, Sahib-Ikhtiyar, tué à Kérind en 1257, 4 mois. — Abdoul Houssein Khan Djavanchir, neveu du précédent, 3 mois. — Moheb Ali Khan Makouï, Choudja' ed-Dauleh. Il écrasa la rébellion de Djavanchir qui s'était révolté lors de sa destitution. A la mort de Mohammed Chah les habitants se révoltèrent contre Mohebb Ali Khan qui s'enfuit en Azerbaïdjan, 7 ans. — Firouz Mirza, Nousrat ed-Dauleh, 2 ans. — Iskender Khan Sardar Qadjar, 2 ans. — Imam Qouli Mirza, Emad ed-Dauleh, fils de Mohammed Ali Mirza, nommé en 1268, démissionnaire en 1289, 21 ans. — Tahmasp Mirza, Moayyed ed Dauleh, frère du précédent, seconde fois, 18 mois. — Emad ed Dauleh, seconde fois, mort en 1292, 18 mois. — Badi' oul Moulk Mirza, Hechmat es-Saltaneh, fils du précédent, 1 an. — Sultan Mourad Mirza, Hessam es-Sultaneh, 2 ans. — Hechmat es-Saltaneh, seconde fois 8 mois. — Ali Akbar Khan, Chahab oul-Moulk, 8 mois. — Abdoullah Mirza, Hechmat ed-Dauleh, 1 an. — Mahmoud Khan Qaragozlou, Nasser oul-Moulk, 2 ans. — Houssein Khan Qaragozlou, Hessam oul-Moulk, au nom de Zill es-Sultan, 2 ans, et en son propre nom, 4 ans. — Zeïn oul-Abidin Khan, Hessam oul-Moulk, fils du précédent, 2 ans. — Houssein Khan Garroussi, Amir Nizam, représenté par Zia ed-Dauleh, 2 ans. — Zeïn oul-Abidin Khan, Hessam oul-Moulk, seconde fois, 2 ans. — Amir Nizam, seconde fois, représenté pendant la première année par Abdoul Houssein Khan, Salar oul Moulk, 1311-1314, 3 ans. — Aboul Fath Mirza, Salar ed-Dauleh, fils de Mouzaffar ed-Din Chah, représenté pendant les cinq premiers mois par Zeïn oul-Abidin Khan, Hessam oul Moulk, 1315, 10 mois. — Mohammed Khan Ghaffari, Eqbal ed-Dauleh, 1315-1319 4 ans. — Medi Qouli Khan Qadjar, Madjd ed-Dauleh, 1319, 7 mois. — Ahmed, Khan Qadjar, Ala ed-Dauleh, 1320, 1 an. — Abdoul Houssein Mirza, Firman Firma, 1321, était encore gouverneur en 1323 (1905).

Districts.

La province de Kermanchah est divisée en 19 districts ou Boulouk. Ce sont :

Assadabad, 70 villages. Ce district est limité par la province de Hamadan et les districts de Kangavar, Kouliaï, Toui-Sirkan et Néhavend. Ce n'est qu'en 1902 qu'il fut définitivement incorporé à la province de Kermanchah.

Le chef lieu est Assadabad (1), à 40 kilomètres à l'ouest de Hamadan, sur la route de Hamadan. Ce village est situé dans une vaste plaine et contient quelque 500 maisons. Il est entouré d'innombrables vergers clos par des murs. Bureau de poste et de télégraphe, relai de poste.

Les familles importantes de ce district sont en continuelle « vendetta », surtout celle de Abbas Khan Tchénari. Aussi le district est-il constamment en proie à des luttes sanglantes et exposé à de fréquentes dévastations.

Les Tourkanchavand, Djoumour et Zouleh ont leurs campements d'été dans ce district. Les Djaf de Turquie l'envahissent quelquefois et y mènent leurs troupeaux sans payer aux propriétaires le loyer des pâturages.

Bala-Darband, 80 villages. Ce district, que l'on appelle aussi Bilavar ou Poucht-Darband, est situé sur la route de Senneh et est arrosé par la rivière Rézavar qui est desséchée en été mais rapide et profonde en hiver et au printemps.

Le village le plus connu du district est *Kamairan* à 87 kilomètres de Kermanchah et 43 de Senneh. Kandouleh est la résidence d'une branche de la tribu Zenguéneh et

(1) Pour les notices des géographes arabes sur les diverses villes de Kermanchah, voir Le Strange, *The Land of the Eastern Caliphate*. Cambridge, 1905, chap. XIII.

tout près de ce village, à Bozarout, Zahir oul-Moulk s'est fait construire une villa.

Baladeh. La contrée aux alentours de la ville de Kermanchah s'appelle Baladeh et comprend environ 30 villages. Les habitants n'ont pas de pâturages et confient leurs troupeaux aux familles de pâtres (*tchoupankera*) des diverses tribus qui les font paître à Houleilan moyennant redevance.

Kermanchah-i-Kohneh serait, dit-on, l'emplacement de l'ancienne Qirmissin. A Qal'eh Kohneh, près du Karassou, l'on voit de forts remparts de terre élevés, dit-on, lors des guerres avec la Turquie.

Dinavar, district d'environ 60 villages sis dans les fertiles vallées des deux rivières qui, par leur jonction, forment l'Ab-i-Dinavar. Dinavar est traversé par la route de Bidjar. Le district prend son nom de l'ancienne ville de Dinavar qui, au quinzième siècle, de l'Hégire était la capitale de la dynastie indépendante de Hassanavayh et qui tomba en ruines, probablement après la conquête de Timour.

Il y avait là de vastes rizières, mais depuis quelques années les récoltes ont beaucoup souffert de la disette d'eau, et les villageois ont été réduits à l'indigence.

Les habitants sont des descendants de Kouliaï, Djélilavand, Ma'afi et Nanékali. Il y a plusieurs juifs dans le district. On prétend que le village d'Arménidjan était habité autrefois par des Arméniens, cependant on n'en trouve plus un seul.

Dorou-Faraman, 76 villages, au sud-est de Kermanchah, sur les rives de Karassou. Cette rivière reçoit le Gamassiab près du village de Faraman, d'où le nom du district Dorou-Faraman. Les habitants sont pour la plupart d'origine Lek et de religion Alioullahi. La petite tribu des Ahmadavand est fixée dans ce district.

Hadjiabad, 60 maisons, sur la route de Hamadan, à 9 kilomètres à l'ouest de Bissoutoun, est probablement l'ancienne Baghistana qui, suivant Hérodote, était à deux parasanges de l'inscription de Darius. On y trouve encore des chapiteaux et des fûts de colonnes. Zahir oul-Moulk y a fait construire en 1905 un caravansérail dans l'intention d'y attirer les caravanes qui couchaient, auparavant, à Bissoutoun.

Eivan, large district habité par la tribu nomade des Eivan, au sud-ouest de Kermanchah, voisin du Poucht-i-Kouh et de la frontière ottomane et traversé par la route de Harounabad à Mendali. La plaine de Saumar, d'où descend l'Ab-i-Ganguir qui arrose les plantations de dattiers de Mendali en Turquie, est l'objet de revendications continuelles du Vali de Baghdad qui essaye de s'en emparer par toutes sortes de moyens.

Le *mahall* de Harassam, habité par 200 familles d'émigrés de Kermanchah, est nominalement attaché au district d'Eivan. La route de Kermanchah à Harassam traverse la plaine de Mahidacht, le col de Khorkhor, la plaine de Talandacht, Tang-i-Chahini et le col d'Akhondrah et aboutit à Qal'eh Harassam. La distance de Kermanchah à Harassam est, au dire des indigènes, de 10 *farsakh* ou 60 kilomètres. Le district est divisé en Harassam proprement dit (7 villages) et Dizguéran (11 villages); il devrait faire partie de Kalhor plutôt que d'Eivan.

Gouran, district très montagneux à l'ouest-nord-ouest de Kermanchah, séparant la plaine de Mahidacht, à l'est, de Kérind et de Zohab à l'ouest. D'après le docteur O. Mann, ce district était habité autrefois par une population sédentaire qui parlait le dialecte tadjik de l'intérieur de la Perse. Cette population, subjuguée par les Kalhor et les Zenguéneh, forma une nouvelle tribu sous le nom de Gouran. Les fa-

Sarmadj.

Inscription koufique à Sarmadj.

milles sédentaires des Gouran ont conservé leur ancien langage, tandis que les nomades parlent le dialecte kurde des Kalhor et des Zenguéneh.

Le chef-lieu du district est Gahvareh, qui est situé dans la gorge de Kal-i-Qazi, à 35 kilomètres au nord de Haroun-abad et 64 kilomètres à l'ouest de Kermanchah. Ce village contient 300 maisons à toits plats s'élevant en terrasse à flanc de montagne. Gahvareh était célèbre pour ses pommiers; ils ont été malheureusement détruits par les chenilles. Les habitants cultivent maintenant le tabac dont ils envoient de grandes quantités à Kermanchah. Les femmes et les enfants font des tapis grossiers pour l'usage de la tribu. Autrefois les tapis de Gouran étaient renommés.

Touchami, à 9 kilomètres de Gahvareh vers Zohab, sur la rivière Zimkan, est la résidence de Seyyed Roustam, un des chefs de la secte Alioullahi. Ses aïeux ont vécu ici de temps immémorial. Il montre avec orgueil une forêt, maintenant sacrée, plantée par son grand-père et dont il se vante de n'avoir jamais fait abattre un seul arbre. Ceci montre ce que pourraient donner des essais de reboisement dans cette région.

Hersin, à l'est de Kermanchah, sur la route de Khorrémabad. Ce district contient 38 villages dont les habitants sont des descendants de tribus Lek devenues sédentaires. Les nomades Lek qui fréquentent les plaines de Khaveh et d'Alichter y passent quelquefois une partie de l'été.

Les jeunes Hersini ont l'habitude d'entrer au service de fonctionnaires du gouvernement à Téhéran, ce qui les met à l'abri, plus tard, des abus de pouvoir du gouverneur local, car il leur est toujours facile de faire parvenir leurs doléances à qui de droit.

Le chef-lieu est Hersin, à 58 kilomètres à l'est de Kermanchah et à 3 kilomètres de la frontière du Louristan. Le village a 500 maisons. Il est situé dans un vallon couvert

de nombreux jardins et vergers dont on exporte les fruits à Kermanchah. On y fabrique de bons guilims. Il y a, près du village, un rocher dont on a poli la surface comme à Bissoutoun et au pied duquel on a creusé un bassin dans le roc. L'Imamzadeh Badr ed-Din, tout près du village, fut construit en 750 A. H. par Hadji Djantouq Khataï. On y trouve des pierres tombales avec des inscriptions koufiques, telles celle de Badr ed-Din Ali, 720 A. H., et de Tadj ed-Dauleh Fazloullah, 723 A. H.

Dans la montagne, près du village d'Issakvand, on voit trois tombeaux taillés dans le roc; l'un d'eux est surmonté d'un bas-relief élamite.

Garrehban est la résidence de Seyyed Azizoullah Mirza, Aqa Bakhch, un des chefs des Alioullahi, qui a de nombreux adeptes en Mazandéran, Guilan et Azerbaïdjan.

A Sarmadj se trouvent les ruines du fameux château fort construit en pierres de taille par Hassanavayh, qui mourut en 369 A. H. Il était considéré comme imprenable et ce ne fut qu'après un siège de quatre ans que le Seldjouk Toghril Beg s'en rendit maître en 441 A. H.

Houleilan, région à environ 65 kilomètres au sud de Kermanchah, limitée à l'est par le Pich-Kouh du Louristan, au nord par le petit district de Harassam et à l'ouest par le district des Bidjinavand. Le district qui comprend aussi le Zardalan plus à l'est, a près de 60 kilomètres de long et 12 de large. L'eau y est abondante et les pâturages y sont très étendus. Les habitants appartiennent aux tribus Daidjavand, Balavand, Loutfali Khan, Lourvand et Kauchvand. Les Osmanavand et les Djélalavand viennent y camper. On cite aussi la tribu des Sourkhaméri comme habitant ce district. Les ruines sassanides sont nombreuses, notamment à Zaich et Qal'eh Sam.

Kalhor, un des plus grands districts de la province. Il est

KANGAVAR.

KERIND.

contigu aux districts de Mahidacht, Gouran, Kérind, Zohab et Eivan et s'étend du caravansérail de Mahidacht jusqu'à la frontière ottomane entre Khaniqin et Mendali. Les pâturages y sont abondants et la terre, si on la cultivait sérieusement, donnerait de superbes récoltes. Avec le peu de peine que se donnent les nomades, elle produit suffisamment pour subvenir aux besoins de la tribu et de ses troupeaux.

Le chef-lieu est Harounabad, à 56 kilomètres à l'est-sud-est de Kermanchah et à 32 kilomètres au sud-est de Kérind. Il y a ici un caravansérail et un relai de poste.

La plaine de Tadjar, entre Na'lchikan et Kouh-i-Kémal ed-Din, sur la route de Mahidacht à Harounabad, est probablement l'emplacement de la ville de Tazar citée par les géographes arabes. La ville de Zoubaidiyeh se trouvait à six lieues de Tazar, au point où la route tournait à l'est, vers Bissoutoun.

Kangavar, 45 villages, sur la route de Hamadan, borné par les districts d'Assadabad, Kouliaï, Néhavend et Khezel. C'est en 1902 qu'il fut définitivement joint à la province de Kermanchah.

Le chef-lieu est Kangavar, à 96 kilomètres à l'est-nord-est de Kermanchah. C'est une petite ville de 1.800 maisons, divisées en 7 quartiers; bureau de poste et de télégraphe, relai de poste. Les Arabes appelaient Kangavar « Qasr-al-Lossous, le château des voleurs »; du reste, c'est la Koncobar des anciens et les ruines du temple d'Artémis dont parle Isidore sont encore debout dans la ville.

Kerind, 32 villages, s'étend de Sarpol à Khosroabad sur la route de Baghdad. Ce district se cempose des plaines de Kérind, de Bivanidj et de Bichiveh (au nord de Sarpol) et des villages de montagne tels que Ridjab et les villages du défilé de Taq-i-Guerreh.

Le chef-lieu est Kérind, à 89 kilomètres par route à l'ouest de Kermanchah sur la route de Baghdad. La ville est située à l'entrée d'une gorge et ses maisons sont bâties en gradins sur les flancs de deux montagnes abruptes dont les sommets la dominent. Il y a, dans la gorge, de nombreux jardins célèbres surtout par leurs raisins sans grains, *asghari*. Les habitants, tous Alioullahi, comptent 1.200 familles de cultivateurs. Le passage des pèlerins de Kerbéla entretient un commerce assez actif. Les femmes tissent des *guilim*. Le travail des métaux de Kérind est renommé. On y fabrique même des imitations de fusils Peabody-Martini et Martini Henri. Le grand caravansérail en briques fut construit par Hadji Hachem Khan Zenguéneh (père d'un Amir Nizam décédé depuis bien longtemps) qui paraît avoir consacré sa vie et dépensé sa fortune en œuvres pies. Il en fut mal récompensé, du reste, par Mohammed Houssein Mirza, Hechmat ed-Dauleh (1) qui, sous un prétexte quelconque, le priva de la vue. Il y a aussi, à Kérind, un bureau de poste et de télégraphe et un relai de poste.

Taq-i-Guerreh est une vieille arche sassanide, à mi-chemin entre Kérind et Sarpol. L'endroit est identique à Madharoustan dont parle Yaqout.

Kouliaï, au nord-est de Kermanchah. Ce district est limité : au nord par le Kurdistan, à l'est par Assadabad, au sud par Dinavar et à l'ouest par Poucht-Darband. Il consiste en deux vallées : celle du Gaouaroud et celle du Chahdjouroud. J'ai une liste de 150 villages de ce district et la moyenne de maisons par village est, dit-on, de 30. Les habitants cultivent beaucoup de grains. Il y a de nombreux pâturages et on y fait l'élevage des chevaux et des mulets. Les tapis de Kouliaï à fond bleu indigo étaient re-

(1) Il succéda à son père Mohammed Ali Mirza comme gouverneur de Kermanchah, en 1237 A. H.

nommés, mais on n'en fabrique presque plus en nos jours. Les habitants sont Turcs et Kouliaï.

Le chef-lieu est Songour, ville agricole de 2.000 feux, entourée de jardins dans la vallée de Chahdjouroud, à 88 kilomètres au nord-est de Kermanchah.

Mahidacht. — Le district de Mahidacht est formé de la plaine de ce nom, qui est une des régions les plus productives de la Perse. Elle a 16 kilomètres de large et 112 de long, et est arrosée par la rivière Merek et de nombreuses sources et canaux. La plaine qui s'étend du Kurdistan au Louristan a, dit-on, 300 villages (1) et hameaux et est divisée en Mahidacht Zenguéneh et Mahidacht Kalhor. La population se monte à environ 5.000 familles et se compose principalement de Kalhor, de Zenguéneh et de Zindjabi. On y trouve aussi de petites tribus telles que les Mahmoudavand (Moumavand), Djaf-i-Fattah-Beg, Tourkanchavand, Chahrazouli, Khormavoï, Zouleh-Zenguéneh, Bahtyaravand, etc.

La plaine est divisée en deux parties presque égales par la route de Baghdad.

Le chef-lieu est Robat, que l'on appelle d'ordinaire Kahravansera-i-Mahidacht. Il est à 20 kilomètres à l'ouest de Kermanchah. Il compte 80 maisons, a un caravansérail et un relai de poste. La rivière Merek est traversée ici par un pont de pierre.

Sahna, petit district à l'est de Kermanchah, sur la route de Hamadan. Il comprend environ 28 villages habités, pour la plupart, par des Khodabendélou. Le district est traversé par le Gamassiab.

Le chef-lieu est Sahna, village florissant à 61 kilomètres

(1) J'ai une liste de 200 villages de Mahidacht, mais elle n'est pas complète. En outre, elle comprend des villages de la région Kalhor.

à l'est de Kermanchah : 200 maisons, caravansérail et relai de poste. Sahna est situé au pied d'une chaîne de collines rocheuses, à l'extrémité d'un vallon duquel descend un petit torrent dont les bords sont boisés. Les jardins fournissent de nombreux fruits que l'on exporte à Kermanchah, ainsi que des poutres. Le pavot à opium y est cultivé. On y fait du vin et on y distille l'alcool. Les femmes tissent des *guilim*. Dans le vallon, derrière Sahna, il y a deux tombeaux taillés dans le roc.

Tchamtchamal, à l'est de Kermanchah, sur la route de Hamadan. Il compte 45 villages. C'est une plaine ouverte, très fertile, traversée par le Gamassiab auquel se joint l'Ab-i-Dinavar dont les bords sont boisés. Les villages sont cachés dans des jardins et des plantations de hauts arbres forestiers. Le sol, quand il n'est pas cultivé, est couvert d'une riche et luxuriante végétation naturelle. Les habitants descendent de diverses tribus, mais surtout des Zenguéneh et des Zouleh.

Le chef-lieu est Bissoutoun, village de 30 maisons, au pied d'une montagne à pic à 33 kilomètres à l'est de Kermanchah. Caravansérail et relai de poste. La rivière de Dinavar est traversée à l'est du village par un pont de pierre du temps des Seffévi. Bissoutoun occupe probablement l'emplacement de la ville de Sultanabad-i-Tchamtchamal construite par Ouldjaitou au pied de la montagne de Bissoutoun. Cette ville nommée par abréviation Tchamtchamal était, suivant les anciens itinéraires, à 4 lieues de Sahna et à 6 de Kermanchah. En 1616, Pietro della Valle nous apprend que Bissoutoun venait d'être fondé et portait le nom de Chahr-i-No. C'est surtout par ses bas-reliefs et ses inscriptions que Bissoutoun, connu dans le monde scientifique sous le nom de Béhistun, est célèbre. Il y a aussi des ruines, probablement sassanides, à Takht-i-Chirin.

TAQ-I-BOSTAN.

TAQ-I-BOSTAN
(Khosro Parviz.)

Vastam, petit district au nord de Kermanchah, s'étendant du Karassou jusqu'au pied de la montagne Parau. Le district a 18 villages dont plusieurs sont habités par les Pairavand.

Le village le plus célèbre est Taq-i-Bostan où sont les bas-reliefs de Khosrau-Parviz et de Chahpour Ier, Chahpour II et Chahpour III. L'eunuque de Daulat Chah n'a pu résister à la tentation de commémorer la figure de son maître et la sienne dans un endroit aussi historique.

A Chahabad que l'on appelait autrefois Deh-Pahn, se trouvent les ruines du palais d'Emadieh, qu'Emad ed-Dauleh avait construit sur les bords du Karassou lorsqu'il était gouverneur de cette province.

Zir-Darband, district traversé par la route de Senneh. Il s'étend de Baladeh à la province du Kurdistan et au district de Kouliaï et de Poucht-Darband. Il est arrosé par la rivière Rézavar et contient environ 100 villages comptant de 10 à 30 feux chacun.

Le village le plus connu est Kaklistan, sur la route de Senneh, à 30 kilomètres au nord de Kermanchah. Diverses petites tribus dont les plus importantes sont les Ahmadavand Behtoui et les Nanékali ont leurs pâturages d'été dans ce district. Le *mahall* de Niloufar fait partie de Zir-Darband.

Zohab, 100 villages, est le district le plus vaste de la province. Il est habité par les tribus Badjlan, Charafbaini, Sindjabi, Djaf et Gouran. En 1905, Zohab était sous l'autorité du chef gouran, Mansour oul-Moulk, mais Qal'eh Sabzi et Qasr-i- Chirin formaient un petit gouvernement à part sous Samsam oul-Mamalek, chef des Sindjabi.

Zohab formait un des dix *pachalik* dépendant de Baghdad jusqu'au temps où Mohammed Ali Mirza, le prince de

Kermanchah (1), l'annexa à la couronne de Perse. Il aurait dû être restitué à la Turquie suivant le traité de 1823, mais on n'en fit rien. Zohab ayant été acquis par la guerre est *khalesseh* ou domaine de la couronne. Il est loué au chef des Gouran pour 12.000 tomans par an. Sous le régime ottoman il rapportait beaucoup plus, mais comprenait alors plusieurs districts qui en ont été séparés depuis. De plus, il y avait 2.000 ra'yat qui y résidaient, tandis que maintenant l'agriculture est entre les mains des nomades qui ne font que semer, puis partent pour leurs pâturages d'été, ne laissant que quelques ouvriers pour rentrer la moisson. Les rizières de Zohab sont arrosées par un canal d'une longueur de 15 kilomètres. C'est, dit-on, un ouvrage ancien qui fut réparé et rendu utilisable il y a environ 160 ans par le même pacha qui fonda la ville de Zohab. Un cinquième du sol à peine est cultivé. On ne se sert pas d'engrais. Un terrain semé avec du riz doit rester inculte de sept à quinze ans.

Le village le plus important est Sarpol, 50 maisons, bureau de poste et de télégraphe, relai de poste, sur la route de Baghdad, à 47 kilomètres au nord-ouest de Kérind, sur la rive droite de la rivière Holouan. Sarpol est construit sur l'emplacement de l'ancienne ville élamite Khalman, la Holouan des Arabes. Elle fut détruite du temps de Houlagou. Il y a près du village plusieurs bas-reliefs élamites. Dans la montagne de Kal-i-Daoud se trouvent un tombeau taillé dans le roc et un bas-relief. Ce tombeau est tenu en grande vénération par les habitants de l'endroit.

Zohab est un petit village de 30 maisons sur les ruines de la ville de Zohab qui a été fondée il y a environ 160 ans par un Pacha turc dans la famille duquel le poste de gouverneur de Zohab était héréditaire. La ville était entourée

(1) 1121-1237 A. H.

d'un mur d'enceinte en boue et comptait 1.000 maisons. Sa position sur la route des invasions turques et persanes la laissait exposée à des spoliations continuelles, et à la fin de la guerre turco-persane, vers le commencement du siècle dernier, elle n'était plus qu'un amas de ruines.

La ville de Cheikhan, à 20 kilomètres au nord de Zohab, prend son nom de deux santons dont les coupoles entourées de vergers forment un tableau très pittoresque. Dans une gorge derrière le village il y a un bas-relief élamite et une inscription. Le Père Scheil considère cette dernière comme contemporaine de Sargon d'Agada et de Goudéa, tandis que le bas-relief daterait d'une période bien plus éloignée et serait un des plus anciens spécimens de sculpture en Asie.

Qas-i-Chirin, sur la rivière Holouan, entre Sarpol et Khaniqin, 160 maisons, caravansérail, bureau de poste et de télégraphe, relai de poste, douane, est remarquable par les ruines du palais de Khosrau Parviz. A Kochkouri il y a aussi les ruines d'un palais sassanide. Enfin je citerai Qal'eh Yesdidjird, ou Ban Zardeh, un château fort de dimensions colossales sur un éperon du mont Dalahous et protégeant la ville, Chahr-i-Yezdidjird, qui se trouvait dans la plaine. Baba Yadgar-i-Houssein, à une heure du village de Zardeh, est un lieu de pèlerinage en grande vénération chez les Alioullahi.

Tribus.

Voici les tribus de Kermanchah :

Afghar, branche de la grande tribu de ce nom, sédentaire, chiite, habitant le district de Kangavar.

Ahmadavand Behtoui, branche de la grande tribu Hamavand qui habite en territoire ottoman. Il y a environ

40 ans, les Ahmadavand Behtoui pillèrent la frontière turque et assiégèrent Mendali. La tribu compte environ 400 familles et fournit 100 cavaliers irréguliers au gouvernement. En été elle réside dans le district de Zir-Darband à environ 30 kilomètres de Kermanchah, et en hiver à Baghtcheh, à l'ouest de la rivière Guilan et au sud de Qasr-i-Chirin.

Les Ahmadavand Behtoui sont chiites. Ils vivent de leurs déprédations en territoire ottoman. Les branches de la tribu sont : Yaramiravand, Damsafavand, Djanikhani, Khadj, Bahmiaravand, Djaouaravand et Ranguinavand. En 1905, leur chef était Mohammed Khan, Fath oul-Mamalek, qui avait succédé à son frère Namdar Khan. Ce dernier avait été tué par un autre frère nommé Kérim Khan. Les Ahmadavand Behtoui étaient en 1905 sous l'autorité de Zahir oul-Moulk Zenguéneh.

Ahmadavand, tribu sédentaire habitant les villages de Djamehchouran, Hadjialian, Angaz, Koulehou et Bagh-i-Mir-Veis dans le district de Dorou-Faraman. En été elle monte dans les montagnes au sud-ouest de ces villages. La tribu vient de Chiraz, mais on ne sait pas si elle est originaire de ce pays ou si elle ne fit qu'en revenir après y avoir été transportée par Kérim Khan Zend. Les Ahmadavand ont la réputation d'être très actifs et très intelligents. La tribu est divisée en six branches : Hadji Qouli, Sabzevar, Kaisser, Baba-Housseïn, Khondjeh, Chirazi. Une partie de la tribu qui passe l'été dans la montagne de Souleh en a pris le nom. En 1905, le chef de la tribu était Hadji Hassan Khan Kalantar.

Ahmavadand Tchalabi, autre branche de la grande tribu Hamavand. Elle fréquentait le voisinage de Qasr-i-Chirin. Son chef était un fameux brigand du nom de Djavan Mir, terreur de ce district. Le gouvernement persan, en 1886, le

préposa à la garde de la frontière et lui alloua 3.000 tomans d'appointements par an. Comme il continuait néanmoins ses déprédations, il fut invité à un entretien par un émissaire de Téhéran et traîtreusement saisi et mis à mort. La tribu qui avait été réclamée plusieurs fois par le vali de Baghdad comme tribu turque, repassa la frontière à la mort de son chef et alla s'établir en territoire ottoman.

Balavand, tribu de près de 300 familles habitant le district de Houleilan. Elle comptait autrefois plus de 1.000 familles, mais elle a été réduite par l'émigration de ses membres mis dans la nécessité de se soustraire soit aux représailles que leur attirait leur brigandage, soit à l'oppression des gouverneurs. Les Balavand, qui sont fixés près de la rivière Seimarch viennent camper, en été, au sud-est de la plaine de Mahidacht, leur campement de Pouneh étant le plus rapproché de Sar Firouzabad. Les Balavand se divisent en Balavand et Qausavand.

Bahramavand, tribu insignifiante établie à Sar-Firouzabad, au sud-est de la plaine de Mahidacht.

Bakhtiyaravand, branche des Sindjabi, qui s'est séparée de cette tribu pour se joindre aux Zenguéneh. Les Bakhtiyaravand se trouvent sur la frontière de Kermanchach et du Kurdistan, près de Mian Darband dans les villages de Siah-Siah, Gourgabi, Tamtam, Birda et Goumichtar. On en trouve aussi plus près de Kermanchah, par exemple à Sarab-Niloufar et à Chahini. Le chef, en 1905, était Réza Sultan et la tribu était sous l'autorité de Zahir oul-Moulk Zenguéneh.

Badjlan, tribu sunnite adonnée à l'agriculture et à l'élevage des troupeaux, établie entre Qasr-i-Chirin et la fron-

tière ottomane. On prétend que les Badjlan sont des réfugiés venus de Mossoul pendant le dix-huitième siècle. Sir H. Rawlinson nous apprend cependant que, vers 1700, ils auraient été chassés de Darnah par les Gouran d'accord avec le gouverneur de Kermanchah et auraient dû se cantonner dans les plaines, où bientôt après le pacha Badjlan fonda la ville de Zohab.

Aziz Khan, chef des Badjlan, était célèbre par son brigandage. Il fut appelé vers 1882 à Isfahan par Zill es-Sultan qui lui offrit la garde de la frontière avec des appointements. A son retour Aziz Khan fonda, pour s'y fixer, le fort de Kouretou, sur la rivière de Zohab et construisit d'autres villages pour ses fils et ses parents. Il n'y eut plus de brigandage, du moins en territoire persan. D'après mes renseignements, cette tribu comptait à peine 200 feux, mais M. Césari, inspecteur des douanes à la frontière, m'écrivait plus tard que les Badjlan formaient près de 600 familles et pouvaient mettre sur pied 250 cavaliers. Plusieurs de ces derniers pourtant étaient des Badjlan ottomans de Markaz et de Bankoudrep prêts à aider leurs contribules à titre de revanche.

Aziz Khan, qui avait reçu le titre de Choudja oul-Mamalek, par sa hardiesse, son courage et, il faut le dire, son effronterie, s'était fait craindre de tous ses voisins. Il mourut en novembre 1903 de chagrin, dit-on, de n'avoir pu venger la mort de certains de ses fils. Son fils, Kérim Khan, à qui son oncle Qader Aga qui résidait à Bichkan suscitait toutes sortes de difficultés, lui succéda. La discorde la plus complète régna alors dans la famille. Le village de Sirvan qui appartient à la tribu est en ruine par suite de ses querelles avec Mahmoud Pacha Djaf.

Arbre généalogique des chefs de la tribu (1).

- Abdourrahman.
  - *Azîz Khan.*
    - Khourchid Khan. } tués par Qader Aqa.
    - Ali Khan. }
    - *Kérim Khan.*
    - Parviz.
    - Ali Mourad.
    - Madjid Beg.
    - Ali Aqa.
  - Khalifeh Azam Khan.
    - *Qader Aqa.*
    - Abdeh, tué par Aziz Khan.
    - Roustam Beg.
    - Fattah.
    - Ismaïl Beg, tué par les fils de Aziz Khan.

Charafbaïni, tribu sunnite de 350 familles parlant le dialecte djaf et habitant la partie nord-est du district de Zohab. C'est probablement une branche de la grande famille Djaf. Ils se disent venus de Mossoul du temps des Séfavi. Leur chef, en 1905, était Aziz Khan qui résidait à Hourin. Intelligent et pondéré, ce fut le seul chef de tribu à la frontière qui sut rester en bons termes avec tous ses voisins.

Charazouli, petite tribu de 25 familles, attachée aux Zenguéneh. Elle est probablement originaire de Chahr-i-Zour, d'où son nom.

Dadjivand ou *Daïdjavand*, tribu Lour d'environ 200 familles habitant le district de Houleïlan. Elle est sous l'autorité du vali de Poucht-i-Kouh.

Djaf-i-Fattah-Begui, petite tribu sunnite très fanatique, habitant Djigueran dans la plaine de Zohab en hiver et passant l'été dans les montagnes entre Mahidacht et Ravan-

(1) Les noms des personnages importants sont soulignés.

dacht. Située sur la frontière de Kermanchah et du Kurdistan, elle réclame tantôt la protection du gouverneur du Kurdistan et tantôt celle du gouverneur de Kermanchah, mais profite de leur rivalité pour ne se soumettre à l'autorité d'aucun d'eux et se livrer à de continuels brigandages. La tribu a 130 cavaliers toujours prêts. Elle est en mauvais termes avec les Djaf ottomans. Son chef était, en 1905, Fattah Beg.

Djaf-Mouradi, nom que l'on donne à la grande tribu Djaf de Soleïmanieh, en territoire ottoman. En 1905, son chef était Mahmoud Pacha. En hiver, les Djaf Mouradi campent sur la rive droite de la Diala et ils ont construit un fort important à la jonction de l'Ab-i-Sirvan et de l'Ab-i-Kouretou. En été ils passent la frontière et campent sur la rive gauche de la rivière en territoire persan, où ils séparent les Charafbéni des Badjlan. Ils envahissent parfois le Kurdistan et on rencontre leur campement jusqu'à Assadabad, à l'ouest de Hamadan. Ce sont des Sunnites.

Djaf de Palan ou *Djaf-i-Qader-Mourid-Vaïsi* et *Djaf-i-Taichi*, branche qui s'est séparée de la tribu Djaf de Soleimanieh pour se fixer dans la plaine de Sarqal'eh, au nord de Zohab, et s'attacher à la tribu Gouran. D'après M. Césari, elle compterait 2.000 familles, ce qui me paraît exagéré. Mahmoud Pacha, chef des Djaf turcs, fit de grands efforts pour les ramener sous son autorité et les menaça même de sévères représailles s'ils s'y refusaient. En 1905, leur chef était Ali Beg Sultan. Ils sont sunnites.

Djelalavand, tribu Lour Alioullahi de 500 familles habitant le district de Houleïlan. Elle est sous l'autorité du gouverneur de Kérind.

Djélilavand, petite tribu chiite kurde sédentaire de 200 à 300 familles, dans le district de Dinavar. Quand les Djéli-

lavand, les Ma'afi et les Nanékali sont opprimés dans la province de Kermanchah, ils se mettent en route pour Qazvin, et dans le cours de ces pérégrinations plusieurs de leurs familles se fixent dans les villages le long de la route. Ces tribus sont donc en train de disparaître.

Djoumour, tribu sunnite de 1.200 familles. Elle passe l'hiver dans le territoire du vali du Poucht-i-Kouh et l'été dans les districts d'Assadabad et de Kouliaï et dans la province de Hamadan. Les Djoumour ne possèdent pas de terres, ils ne s'occupent que de leurs troupeaux.

Eivani, tribu de 2.000 familles de cultivateurs et de pâtres habitant le district d'Eivan. Elle est intimement liée à la tribu Kalhor qui, dit-on, lui était autrefois soumise. Daoud Khan, Ilkhani des Kalhor avait permis à Amanoullah Khan de conserver les fonctions de chef, mais ce dernier se rappelait toujours le temps où les Eivan étaient assez puissants pour tenir tête non seulement au Kalhor, mais aussi au vali du Poucht-i-Kouh.

Gouran. — Les Gouran habitent le district qui porte leur nom, au nord-ouest de la plaine de Mahidacht. Quelques-uns de leurs campements s'étendent beaucoup plus loin dans la province du Kurdistan. Les Charafbaini et les Badjlan les séparent de la frontière ottomane. D'après Sir H. Rawlinson, peu après le règne du sultan Mourad, la tribu Kalhor qui avait été chassée de Dartang et de Darnah adopta le nom de Gouran qui s'appliquait auparavant aux paysans kurdes pour les distinguer des clans. Ces Gouran se subdivisèrent en trois tribus distinctes : Qal'eh Zandjiri, Kérindi et Bivanidji, du nom de leurs terres. En 1881, les Gouran avaient déjà plusieurs fois menacé d'émigrer en Turquie et le voisinage sacré de Zardeh les a seul retenus.

Les Gouran comptent de 4.000 à 5.000 familles, dont la moitié sont sédentaires, *deh-nichin* ou *yeïlaqi* et le reste nomades ou *garmsiri*. Ces derniers hivernent avec leurs troupeaux dans la plaine de Zohab et estivent dans la montagne de Dalahou. La tribu se divise en six branches : Gahvareh, Baziani, Niridji, Kalkhani, Bibiyani ou Bouyani et Qal'eh Zandjiri, auxquelles il faut ajouter les Djaf de Palan dont nous avons déjà parlé.

Les Gouran sont riches en moutons, en chèvres et en bétail, mais ils ont peu de chevaux. Leurs terres leur appartiennent. Ils fournissent au gouvernement un régiment d'infanterie composé de 8 compagnies de 100 hommes dont les chefs des branches de la tribu sont les *sultan* ou capitaines.

Leur chef était, en 1905, Houssein Khan Mansour oul-Moulk, qui avait eu pour prédécesseurs immédiats son frère Ali Mourad Khan, son oncle Azizoullah Khan, son père Assadoullah Khan, le cousin de son père Soleiman Khan, son grand-père Moustafa Qouli Khan et son arrière-grand-père Soleiman Khan. Peu d'années auparavant, à l'instigation de Seyyed Roustam, chef de la secte Alioullahi, les *sultan* des Gouran s'étaient révoltés contre Mansour oul-Moulk qui dut dépenser de fortes sommes pour les ramener à l'obéissance. Depuis lors, il a perdu plusieurs de ses propriétés et son autorité s'est amoindrie considérablement.

Voici un tableau de la tribu Gouran suivant les renseignements qui m'ont été communiqués par MM. Césari et E. Kitabji Khan :

Sultan.	Familles.	Cavaliers.	Résidence d'été.	Résidence d'hiver.
—	—	—	—	—
Gholam Ali Khan (Gahvareh).	400	30	Gahvareh.	Gahvareh.
Chir Khan.	300	25	Haft-Tohmeh et Bina, dans la montagne de Dalahou.	Tchahar-Kola, près de Sarpol.

Sultan.	Familles.	Cavaliers.	Résidence d'été.	Résidence d'hiver.
Faradj (Baziani).	200	30	Qal'eh Qazi.	Tchahar-Kola.
Ali Beg (Djaf).	2.000	150	Palan, dans la montagne de Dalahou.	Tchia-Sourkh, près de Kouretou.
Djamchid Khan, mort en 1904 (Qal'eh Zandjiri).	500	50	Guizeleh, entre Kouretou et Banlavanan.	Qal'eh Zandjir.
Djèhanbakhch (Kalkhani).	400	30	Takhtgah, près de Mendali.	Petbour.
Safar Khan (Niridji).	200	30	Tchégatchoubi.	Banzamin.
Choukroullah Khan (Bibiyani).	250	20	Bibiyan.	Banlavanan.

Arbre généalogique des chefs de la tribu Gouran.

Kalhor. Cette tribu est la plus puissante de la province de Kermanchah. Elle habite le district qui porte son nom et compte environ 12.000 familles divisées en plusieurs

branches. Elle peut mettre, dit-on, 3.000 cavaliers sur pied. Les Kalhor ont leurs *yeïlaq* entre 36 et 72 kilomètres à l'ouest de la ville de Kermanchah et leur *qechlaq* au nord de la ville de Mendali (du voisinage de cette ville jusqu'aux alentours de Qasr-i-Chirin). Leurs terres sont très fertiles et sont *milkiyat*, c'est-à-dire qu'elles appartiennent non au Chah, mais aux chefs de la tribu, excepté quand ces derniers les ont vendues. Parmi leurs propriétés nous pouvons citer Direh, Chian, Kifraour, Tchelleh, la plaine de Ravandacht, Chahini et Chouan, Mandarik, Kamarzard, et une partie de la plaine de Mahidacht. Ils possèdent aussi Guilan et Qal'eh Chahin entre les monts Pai Qal'eh et Kal-i-Daoud, terres qui furent achetées de leurs propriétaires Turcs par les chefs Kalhor au commencement du dix-septième siècle. Qal'eh Chahin faisait partie du territoire du chef Kurd de Dartang et Darnah qui, au moment du traité de 1639 entre Mourad IV de Turquie et Chah Séfi de Perse, gouvernait le district de Zohab.

Les chefs de la tribu, pendant les deux derniers siècles, appartenaient aux familles Mohammed Ali Khani et Hadjizadeh.

Fathoullah Khan Nassir ed-Divan m'a raconté que la famille Mohammed Ali Khani descend d'un certain Haroun qui se rendait avec son frère en pèlerinage à Kerbéla. C'étaient des danseurs de profession, et le gouverneur de Charafabad les retint à son service. Ils restèrent à Charafabad, s'y marièrent et devinrent des *ra'yat* de l'endroit. Le gouverneur fut un jour déposé et Haroun fut nommé *katkhoda* de Charafabad dont il changea le nom en celui de Harounabad. Mohammed Ali Khan, fils de Haroun, épousa la fille de Hadji Chahbaz Khan, chef du clan de ce nom, et avec l'aide de la famille de sa femme, devint chef des Kalhor. Son fils Mehdi Khan lui succéda, mais les fils de Hadji Chahbaz Khan, Moustafa Qouli Khan et Abbas Qouli Khan revendiquèrent leurs droits au commande-

ment de la tribu, auprès de Mohebb Ali Khan, gouverneur de Kermanchah (1257 à 1264 A. H.), auquel ils firent des cadeaux considérables. Abbas Qouli Khan fut nommé *sarhang* du régiment Kalhor et Mehdi Khan fut confirmé comme chef de la tribu. Mehdi Khan laissa trois fils : Mohammed Houssein, Mohammed Hassan et Zeïn oul-Abidin. L'aîné, Mohammed Houssein Khan fut destitué à cause de son incompétence et remplacé par son frère Mohammed Hassan Khan, mais Zeïn oul-Abidin corrompit les autorités persanes et le fit mettre en prison pendant deux ans à Kermanchah, puis transférer à Téhéran.

Zeïn oul-Abidin gouverna la tribu pendant deux ans et demi. Il a laissé la réputation d'un chef de caractère ferme, mais dur et tyrannique. Il se querella avec son fils, Réza Qouli Khan, et le chassa de sa tente, le laissant sans ressources. Enfin, Zeïn oul-Abidin et ses principaux adhérents furent surpris et tués au défilé de Ismaïl Beg, près de Harounabad, à la suite du meurtre d'Assad Beg, un des principaux membres de la tribu. Sur ces entrefaites Emad ed-Dauleh rappela Mohammed Hassan Khan de Téhéran et le nomma *Ilkhani* des Kalhor. Il fut remplacé à deux reprises par Moustafa Qouli Khan Chahbazi. A la mort de ce dernier, vers 1874, Réza Qouli Khan, fils de Mohammed Houssein Khan, qui était arrivé à l'âge d'homme, fut avec l'appui du clan des Hadjizadeh nommé *Ilkhani*. Au printemps de 1881, Réza Qouli Khan, n'ayant pu parvenir à soumettre les Ahmadavand, fut remplacé pendant quelque temps par son oncle Mohammed Hassan Khan. En 1885 Réza Qouli Khan fut envoyé enchaîné à Isfahan, puis à Téhéran. Mohammed Hassan Khan était mort avant ces événements et son beau-fils Mohammed Kazem Khan Hadjizadeh fut *Ilkhani* pendant huit ans. Son fils Mohammed Khan lui succéda pour un an, puis le cousin de ce dernier, Farroukh Khan. Réza Qouli Khan mourut du choléra à Téhéran en 1892. Son frère Moham-

med Ali Khan qui partageait sa captivité s'échappa et rejoignit sa tribu. Les Kalhor se divisèrent alors en deux partis, celui de Farroukh Khan et celui de Mohammed Ali Khan. Celui-ci, par un versement de 9.000 tomans à l'Amir Nizam, gouverneur de Kermanchah, obtint le poste d'*Ilkhani* qu'il conserva pendant trois ans. Farroukh Khan et Mohammed Khan, s'étant réconciliés, firent de riches cadeaux à l'Amir Nizam et le premier se fit nommer *sarhang* du régiment Kalhor et le second, chef de la tribu, et l'on envoya Mohammed Ali Khan en prison au Kurdistan. Les Kalhor refusèrent de se soumettre à leur nouvel *Ilkhani*, et Amir Nizam les placa sous Ali Achraf Khan, un de ses propres serviteurs. Hessam oul-Moulk ayant remplacé Amir Nizam comme gouverneur de Kermanchah, rendit la tribu à Mohammed Ali Khan qui, sauf pendant quelques mois quand il fut déplacé par Farroukh Khan du temps d'Eqbal ed-Dauleh, resta chef des Kalhor jusqu'en 1902, époque où il fut définitivement destitué par Ala ed-Dauleh qui le remplaça par Daoud Khan.

Cette histoire est typique des intrigues qui, dans toute la Perse, ont invariablement amené la chute des familles de chefs héréditaires des tribus.

Daoud Khan, Saham oul-Mamalek, fils de Abbas Khan et petit-fils de cet Assad Beg dont nous avons parlé, fut pendant longtemps un petit marchand de sel. Entré au service de Mohammed Ali Khan, il fut nommé bientôt après chef de la section Khaledi. Trahissant son maître, il travaillait à sa perte et à son propre avancement. Une fois au pouvoir il s'en servit pour se venger de ses ennemis et le peu de temps qu'il mit à le faire l'a rendu odieux à tous les habitants du pays Kalhor, mais la terreur qu'il leur inspire les empêche de manifester leurs sentiments (1).

(1) Les fils de Daoud Khan sont : Djavan Mir Khan, Zargham oul-Moulk ; Ali Mourad Khan, tué par Djavan Mir ; Hassan Khan ; Abdoullah Khan ; Housseïn Khan.

La famille des Hadjizadeh est assez ancienne. Vers 1735, un certain Manoutchehr Khan, chef de quelques familles Kalhor, était un soir dans sa tente, quand il fut réveillé par un bruit de pas. C'étaient douze voyageurs qui lui demandèrent l'hospitalité. Il les reçut cordialement. Le lendemain les voyageurs le quittèrent en invoquant sur lui la bénédiction céleste. Chez les Kalhor on n'a jamais douté que les douze voyageurs ne fussent les douze *Imam* et la prospérité des Hadjizadeh date de cette visite. Manoutchehr Khan eut 7 fils qui tous firent le pèlerinage de la Mecque, d'où le nom Hadjizadeh que portent leurs descendants. Le fils aîné s'appelait Chahbaz Khan et sa famille a pris le nom de Chahbazi, de même la famille de Hadji Kasem Khan est connue sous le nom de Kazemkhani.

Les divisions de la tribu sont énumérées dans le tableau suivant :

Divisions.	Sous-divisions.	Résidence d'été.	Résidence d'hiver.
—	—	—	—
Kazem Khani	Kazem Khani. Minichi. Golini. Tchoupankera. Tchelleh. Delou. Barfabadi. Guilani. Hadjekeh. Tchoulek.	Ouijnan, Guilan, Golin, Kifraour, Mendali.	Tcharzebar, Barfabad, Zavareh-Kouh, Touar, Goaour, Mahidacht.
Khaledi.	Khaledi. Kautchaï. Baskaleï. Chitchit. Routvand. Chérekeh. Sarekeh. Bérimavand.	Ghekmaidan, Ouijenan près de Mendali.	Goaour, à 24 km. de Mahidacht.

Divisions.	Sous-divisions.	Résidence d'été.	Résidence d'hiver.
Chouani.	Chouani. Zebiri. Khortil. Qobad. Ma'roufi. Koutkouti. Malkhataï. Qaitouli.	Dardand Oustoukhan près de Qal'eh Chahin ; Chouan, Guilan, Ouijnan et Naraman à l'ouest de Guilan.	Chouan, 18 km. de Harounabad.
Siah-Siah.	Siah-Siah. Koladaraz. Arehkhorabi. Arehkhoradimeï Malla-Mollaha. Qaitouli.	Kolatchek, Kassehguéran, Guilan.	Barasimin dans la plaine de Ravandacht, entre Barfad et Hanaï.
Khamam.	Khamam. Chahrik et Vermeziar. Gourgai. Larini. Direh.	Abbarik, Guilan, Direh, Dastehki, Mandarik et Kamarzard.	Tchinguir, près de Ravandacht ; Khormabéria ; Sarab-Sarnachour, à 4 km. de Harounabad.
Koulepah.		Zalehdjir ; Takhtkhan en Guilan ; Paromel ; Baghtchech et Hariban près de Mendali.	Millehsar en Ravandacht, à 30 km. de Harounabad.
Koutchimi.		Guilan, Tchiadjingah ; Ravandacht.	Tchiadjingah, à 24 km. de Harounabad, Ravandacht.
Koladjoubi.		Ouijnan près de Guilan ; Koladjoub.	Koladjoub, près de Harounabad.
Harounabadi	Harounabadi. Tchinguir.	Harounabad.	Harounabad.

Divisions.	Sous-divisions.	Résidence d'été.	Résidence d'hiver.
Alavandi.		Qal'eh Chahin et Tangab-i-Guilan.	Kachambeh, dans la plaine de Mahidacht.
Bodaghbegui		Qal'eh Chahin.	Tcharzebari, dans la plaine de Mahidacht.
Kerkah.		Guilan.	Molla Zaman, dans plaine de Mahidacht.
Tcharzebari.	Tcharzebari. Mahidachti.	Tcharzebar.	Tcharzebar.
Chahini et. Chian.		Chahini et Chian.	Chahini et Chian.
Mansouri.		Houleilan.	Tang-i-Sélim, près Harassam.

Généalogie de la famille Mohammed Ali Khani.

- Haroun.
  - *Mohammed Ali Khan.*
    - *Mehdi K.*
      - *Mohammed Houssein Kkan.*
        - *Zein oul-Abidin K.*
          - *Reza Qouli Khan.*
            - Sultan Ahmed.
            - Sultan Mahmoud.
          - *Mohammed Ali K.*
          - Mehdi K.
            - Mohammed.
            - Djavad.
            - Samsam es-Sultan.
        - *Mohammed Hassan K.*
          - Mohammed Vali K.
            - Gholam Réza.

(1) On m'a cité aussi les branches suivantes : Badréi, Kamereh, Garravand, Libéini et Galladar Léki, habitant respectivement les villages de Badreh, Kamereh, Garravand, Libéini et Galladar Léki. Les Badréi sont originaires de Baghdad.

Généalogie de la famille Hadjizadeh.

- Manoutchehr Khan.
  - H. Chahbaz
    - *Moustafa Qouli K.*
      - Houssein Qouli K., Sultani (poète).
      - H. Baqer K. | Gholam Houssein K.
      - Mohammed Ali Khan.
    - *Abbas Qouli Khan.*
      - Mehdi Qouli Khan. | Haider Qouli K.
      - Khan Baba Khan.
  - H. Mohammed K.
    - *Mohammed Kazem Khan.*
      - *Mohammed Khan.*
        - Manoutchehr K.
        - Vadoullah K.
    - Mohammed K. (Pacha Khan).
      - *Farroukh K.*
        - Mahmoud Khan, Fath oul-Eyaleh.
        - Ahmed Khan.
        - Abbas Khan.
        - Aqa Khan.
      - Ya'qoub Khan.
  - H. Abdoullah Khan.
    - Soleiman Khan.
      - H. Mohammed Saleh K., Moayyed oul-Vézareh.
        - Mirza Fathoullah K., Nassir-ed-Divan.
  - H. Mirza Khan
    - Aqa Khan.
    - Sadek Khan. | Mirza Ibrahim Khan Khochnévis.
    - H. Mohammed Zaman Khan.
  - H. Khatem Khan.
  - H. Abbas Khan. | H. Mohammed Rahim Khan Khimi.
  - H. Rachid Khan.

Kaoli ou *Qalbirband*. Ce sont des tsiganes que l'on rencontre quelquefois dans la province de Kermanchah. Ils sont méprisés comme étant sales et malpropres au delà de toute expression. On les juge capables de toute iniquité. Ils ne paraissent pas avoir de religion. Leurs mariages se font sans cérémonies spéciales. Ils n'ont aucun scrupule au sujet de la nourriture ou de la boisson. Dans d'autres provinces on les appelle Kabouli, Tchiguini, Karatchi ou Doum.

Kerindi, tribu Alioullahi en grande partie sédentaire, habitant le district de Kérind. Elle compte entre 4.000 et 5.000 familles et elle est divisée en six branches : Kérindi, Bivanidji, Bichivéi, Hariri, Sourkhadizéi et Réikhani, du nom de leurs résidences respectives. A ces branches il faut

ajouter la petite tribu nomade de Rachid Ali. Les Kérindi fournissent un régiment de 8 compagnies de 100 hommes dont deux compagnies sont recrutées parmi les Djélalavand de Houleilan qui sont sous l'autorité du gouverneur de Kérind. Ils peuvent mettre 50 cavaliers sur pied.

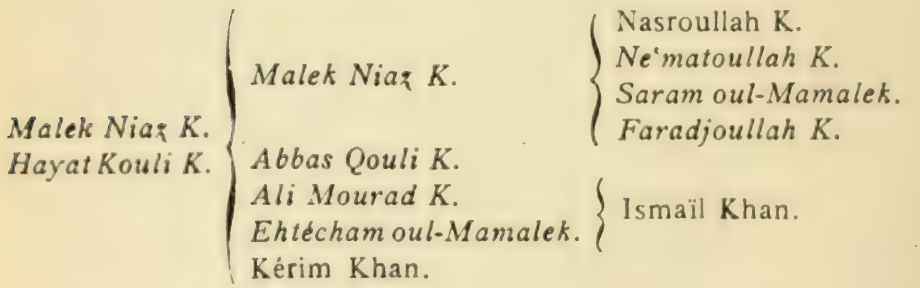
Le gouverneur était, en 1905, Ali Mourad Khan, Ehtecham oul-Mamalek ; sa famille est, dit-on, originaire d'Ispahan qu'elle a quitté depuis six générations. Elle acheta, il y a environ cent cinquante-cinq ans, Kérind des chefs Gouran de Qal'eh Zandjir. En 1257 A. H., Hayat Qouli Khan, fils de Malek Niaz Khan, était chef de Kérind. Hadji Khan Khéki, gouverneur de Kermanchah, visita Kérind et opprima gravement les habitants, non seulement par ses exactions pécuniaires, mais aussi et surtout en les forçant de livrer à ses désirs leurs femmes et leurs filles. En vain les *seyyed* de la ville placèrent-ils un Coran devant lui en le suppliant de les épargner. Hadji Khan ne les écouta pas. A la fin le peuple exaspéré se souleva contre lui et attaqua la maison qu'il habitait. Hadji Khan barricada toutes les portes et pendant quelque temps tint ses assaillants en échec. Ces derniers pourtant étaient tout à fait excités. Grimpant sur la terrasse, ils se frayèrent un passage par le toit, pénétrèrent dans la maison et en eurent vite fini avec Hadji Khan. Un massacre de ses serviteurs s'ensuivit. Toute personne qui prononçait le mot « viande » (*goucht*) avec un accent turcoman (*guioucht*) fut abattue. Après cet événement, Hayat Qouli Khan gouverna Kérind d'une façon plus ou moins continue jusqu'à sa mort.

Il laissa quatre fils : Malek Niaz, Abbas Qouli, Ali Mourad et Kérim. Malek Niaz, l'aîné, succéda à son père et perdit la vie vers 1866 dans une expédition contre les Ahmadavand. Son cheval s'enfuit et l'emporta au milieu des tentes ennemies où il fut tué. Son second frère, Abbas Qouli Khan lui succéda et mourut subitement en 1876 à Kermanchah. Le poste de chef échut alors à Ali Mourad.

On cite sur son élan et sa bravoure l'exemple suivant : En 1869, quand Midhat Pacha était vali de Baghdad, un des cousins du Khan se rendit avec quatre de ses serviteurs à Khaniqin pour y acheter des chevaux. Les autorités ottomanes le saisirent et le jetèrent en prison sous prétexte qu'il était venu pour causer du désordre. Ali Mourad Khan, après des démarches inutiles tant à Khaniqin qu'à Kermanchah et à Téhéran, choisit une nuit sombre, et prenant avec lui des échelles, fondit sur Khaniqin où il délivra non seulement son cousin, mais quarante autres prisonniers. Sur 50 cavaliers il eut un homme tué, et les Turcs perdirent 2 ou 3 hommes dans la bagarre.

Ali Mourad resta chef de la tribu jusqu'en septembre 1902, quand il fut remplacé pendant quelques mois par son neveu Né'matoullah Khan, Saram es-Soltaneh, fils de Malek Niaz.

Généalogie des chefs de Kérind.



Khalavand. — Les Khalavand et les Talavand, tribus Lour, avaient leurs campements d'été à Sar-Firouzabad où quelques-unes de leurs familles se sont fixées. A la mort de Nasser ed-Din Chah (1896), ils s'attirèrent des désagréments et émigrèrent dans le Louristan, d'où ils ne sont plus revenus.

Khezel, tribu sédentaire chiite habitant le district de Kangavar. Le véritable pays des Khezel est le district de ce nom,

au sud de Kangavar, mais il ne fait pas partie de la province de Kermanchah.

Khodabendelou, tribu sédentaire turque, chiite, de 500 familles, possédant environ 23 villages dans les districts de Sahna et de Dinavar. Les chefs étaient, en 1905, Abdourrahim Khan Ali Akbar Khan et Khalil Khan. C'est une branche de la tribu Khodabendélou de Hamadan.

Khormavoï, petite tribu originaire du Louristan. Elle habite la plaine de Mahidacht.

Kouliaï, tribu kurde, chiite, de 4.000 familles habitant de Kouliaï entre Assadabad et le Kurdistan. Ils sont soumis au gouverneur de Songour. La tribu était riche; elle fut ruinée par les exactions de Ali Qouli Mirza, Saram ed-Dauleh qui avait été nommé par son père Emad ed-Dauleh, gouverneur de ce district.

Les Kouliaï ont de vastes pâturages et font l'élevage des chevaux et des mulets. Les femmes fabriquent des tapis, des bas et des gants de laine.

Les Kouliaï peuvent, dit-on, mettre 700 cavaliers sur pied. La tribu est divisée en 8 branches : Bagavand, y compris la Taïfeh Zaman, Falehkouri, Falehkouri-Chirazi, Sourkhabi Falehkouri, Moussiavand, Moussiavand-Araqi, Moussiavand-Chirazi, Soufiavand. Ces derniers se réclamaient comme sujets ottomans, mais la question fut tranchée en faveur de la Perse.

Kourani. — Suivant le docteur O. Mann, quelques familles de la grande tribu de ce nom qui fut transportée dans le Fars par Kérim Khan Zend habitent le village de Kourani près de Hadjiabad, Dorou Faraman.

Ma'afi, tribu kurde autrefois très importante. Elle est maintenant dispersée. Il y a 200 familles de Ma'afi, dit-on,

dans la province de Kermanchah. On en trouve à Qal'eh Yavan sur la route de Senneh et près de Zohab. Les Ma'afi sont chiites, ils ne forment plus, du moins dans cette province, une tribu distincte.

Moumavand ou *mahmoudavand*. — On trouve quelques familles de cette tribu Lour dans la plaine de Mahidacht et dans le village de Taq-i-Vastam.

Nanekali, tribu kurde, chiite, sédentaire et agricole, habitant Mian Darband et Poucht Darband. Elle compte 300 familles et fournit 50 cavaliers au gouvernement. En 1905 elle était sous l'autorité de Zahir oul-Moulk Zenguéneh.

Osmanavand, tribu Lour, Alioullahi, de 400 familles ayant ses campements d'hiver dans la plaine de Mahidacht et ceux d'été dans le district de Houleilan. Les divisions de la tribu sont : Yarvaisvand, Bazivand, Bayavand, Koutkavand, Bagavand, Hassanavand, Tatavand Nairavand, Jehanguirvand, Maqsoudvand, Baharvand, Sultanavand ou Sultan-Ahmedvand, Hayasvand, Jehanlavand et Tamaravand. Les Osmanavand fournissent une compagnie de 100 hommes au régiment Zenguéneh. En 1905, ils étaient sous les ordres de Zahir oul-Moulk Zenguéneh.

Païravand, petite tribu de 400 familles divisée en 4 branches : Daloudjeh, Zouyar, Kolkol et Kouliaï. Elle habite Kinicht et les villages voisins. En été elle monte dans la montagne Parau. En hiver quelques familles vont au Poucht-i-Kouh, d'autres dans les pays des Sindjabi; 80 familles environ restent dans les environs de Kinicht.

Samereh, petit groupe de 100 familles de Seyyed chiites venus il y a un peu plus d'un siècle de Baghdad et établis dans la plaine de Mahidacht où ils ont acheté quel-

ques hameaux. Ils sont aussi chargés des villages que Cheikh Ali Khan Zenguéneh fit *vaqf* au profit des pèlerins.

Sindjabi, tribu kurde Alioullahi passant l'été dans la plaine de Mahidacht entre le caravansérail de Mahidacht et Tchelleh et Zalouab, à environ 36 kilomètres au nord-est de Kermanchah. En hiver les Sindjabi se trouvent sur les deux rives de la rivière Holouan, entre Qasr-i-Chirin et la frontière ottomane. Plusieurs d'entre eux pourtant passent la frontière pour camper entre Khaniqin et Chahraban, comme par exemple à Aqdgah, Qattar et Baghtcheh,

La tribu proprement dite ne compte que 500 familles, mais avec les autres nomades qui se sont rattachés à elle et les habitants sédentaires de ces villages, ce nombre s'élève à 4.000 familles, dont 1.000 nomades. La tribu fournit un contingent de 200 cavaliers irréguliers au gouvernement. Au besoin, elle peut en mettre beaucoup plus sur pied.

Les Sindjabi qui étaient comme les Kalhor, des éleveurs de mulets renommés, ont beaucoup souffert de la disette. Ils ne sont plus aussi riches ni aussi actifs qu'autrefois.

Le chef de la tribu était, en 1905 Chir Khan, Samsam oul-Mamalek qui était aussi gouverneur de Qasr-i-Chirin. C'était un homme intelligent qui avait su rester en bons termes avec le gouverneur de Kermanchah. Aussi avait-il à la frontière une influence et une position prépondérante qu'il n'aurait pu maintenir autrement; outre les relations assez mauvaises qu'il avait avec les Kalhor qui vers 1899 avaient tué son oncle et 30 cavaliers de sa tribu, il n'était en effet en bonne amitié ni avec les Badjlan, ni même avec les Gouran. Son cousin Ali Akbar Khan Mirpandj avait été le premier chef indépendant de la tribu qui était auparavant soumise, soit aux Gouran, soit aux Kalhor, soit aux Kérindi. Le prédécesseur immédiat de Chir Khan était Ellahi Khan, fils de Yar Mourad Khan.

Le tableau suivant donne les branches de la tribu.

Branches.	Résidence.
Tchalabi Ellahi Khan.	En été : Hachavilan, dans la plaine de Mahidacht. En hiver : Baghtcheh près de Khaniqin.
Tchalabi Kérim Khan.	En été : Mahidacht. En hiver : Aqdagh.
Dalian Hak Nazar Khan, y compris les Sourkhabi et les Havassand.	En été : Barzeh, Sourkhek et Tchénar dans la plaine de Mahidacht. En hiver Baghtcheh.
Dastedjeh.	Bidgol et Binder dans la plaine de Mahidacht.
Darkhor.	Zendahar, à 12 kilomètres de Mahidacht; Haftachian.
Mudjurveilan.	Sédentaires à Qal'eh Sabzi; dans la plaine de Mahidacht; à Chaliabad et à Djouanroud, en Kurdistan.
Bivehdjachnian.	Pouchtakech, à 12 kilomètres de Mahidacht.
Bahbaravand (1).	Dispersés dans les villages de Mahidacht et aux alentours de Kermanchah.
Soufi. Djailavan.	Avec les Darkhor.

Arbre généalogique du chef de la tribu Sindjabi :

- Bahtiar K.
  - Ismaïl K. | *Ali Akbar K., Mirpandj.*
  - Hassan K.
    - *Khoda Mourouvvat Khan.*
      - Mohammed Ali K.
      - *Gassem K., Hessam-i-Nizam.*
    - *Chir K., Samsam oul-Mamalek.*
      - Ali Akbar K., Choudja-i-Lachkar.
      - Houssein Khan, Badr oul-Mamalek.

(1) Les Rahbaravand s'étaient, dit-on, séparés des Kalhor pour se rattacher aux Sindjabi, et les Kalhor profitèrent de cette défection pour les dépouiller de leurs terres.

Danse kurde.

Danseuses Sousmani.

Sourkhameri. — Sir H. Rawlinson fait mention de cette tribu parmi les tribus de Houleilan. Elle comptait, il y a environ 60 ans, 20 familles.

Sousmani, tribu connue pour sa prostitution. Elle est réduite à douze familles qui passent l'hiver à Sarpol et l'été dans la plaine de Dinavar et même quelquefois dans la province de Hamadan. Les Sousmani ont un dialecte spécial, probablement celui dont se servent les danseurs de profession en Perse. Ils ne forment pas une tribu distincte, et leurs membres se recrutent parmi les autres tribus et dans les villages le long de la route des caravanes.

Talavand. Voir Khalavand.

Tourkanchavand, petite tribu de 100 familles que l'on rencontre dans la plaine de Mahidacht et quelquefois dans la montagne Parau. En hiver, les Tourkanchavand louent des pâturages des autres tribus, et s'y installent avec leurs troupeaux. D'après d'autres renseignements, ils auraient leurs campements d'été dans la plaine d'Assadabad et compteraient entre 250 et 300 familles.

Zend. — Quelques familles de ce nom se trouvent dans le district de Dorou-Faraman. Le village de Baghileh est habité par des Zend, qui se disent descendants de Kérim Khan.

Zenguéneh, tribu kurde Alioullahi d'environ 2.500 familles, dont la moitié est sédentaire et l'autre nomade. Quelques familles de cette tribu occupent des portions de la plaine de Mahidacht, d'autres sont installées à Talandacht, et à Harassam. Environ 200 familles sont établies dans les plaines au pied de la montagne Parau, et une section habite Tcheir sur la route de Hersin.

Les Zenguéneh véritables ne sont pas très nombreux, le

reste de la tribu est formé de diverses petites tribus qui, devant fournir des contingents au régiment Zenguéneh se sont à la longue définitivement attachés à cette tribu. La tribu se divise en six branches : les Tchehri et les Kandouléï, ayant leurs résidences respectivement à Tchehr et à Kendouleh ; les Namiavand, occupant le groupe de villages de ce nom dans la plaine de Mahidacht ; les Kerkouki, Chamchir Tchoubin (y compris les Almassand) et les Bahtiarand ayant leur *yeilaq* dans les plaines de Mahidacht et de Talandacht et leur *qechlaq* près de Chirvan.

Le chef de la tribu était en 1905 Mohammed Réza Khan Zenguéneh, Zahir oul-Moulk, dont le grand-père avait été gouverneur de Kermanchah vers la fin du dix-huitième siècle. Cheikh Ali Khan Zenguéneh, premier ministre de Chah Soleiman Séfévi, était de la même famille.

Arbre généalogique des chefs de la tribu Zenguéneh.

Moustafa Qouli Khan (1).
- *Moh^d Zaman K.*
  - *Moh^d Reza K., Zahir oul-Moulk.*
    - *Moh^d Houssein K., Azam ed-Dauleh.*
      - *Ali K., Saram es Sultan.*
      - Haider K., Sartip.
    - Soleiman K., Moqtader es-Soltan.
    - Yahya Khan.
    - Faizoullah K.
- Qouli Khan. | *Amir Arslan Khan, Saram-i-Nizam.*

Zouleh-Mamou, tribu chiite de 1.000 familles divisée en 8 branches, portant le nom de leur katkhoda respectif. Les Zouleh passent l'été dans les plaines de Tchamchamal et d'Assadabab. En hiver, ils vont aux *qechlaq* des Kalhor, des Sindjabi et des Eivan où ils louent des pâturages pour leurs troupeaux.

Zouleh Zengueneh, petite tribu rattachée aux Zenguéneh. C'est probablement une branche de la tribu Zouleh-Mamou.

H. L. Rabino.

(1) Petit-fils de Ali Qouli Khan Zenguéneh.

LES CRISES MONÉTAIRES AU MAROC

La crise monétaire, due à l'augmentation du prix de l'argent, qui de 90 francs le kilogramme a atteint 350 francs environ, a eu forcément sa répercussion au Maroc (1).

Depuis la suppression du bimétallisme, la monnaie d'argent avait été une monnaie fiduciaire dont la valeur intrinsèque de métal était notablement inférieure à sa valeur de cours. La différence entre ces deux valeurs formait une marge dans laquelle se développait le cours du change, montant ou descendant, d'après l'importance de l'encaisse or et le crédit du pays d'émission.

En un mot, la valeur de cours de la monnaie d'argent d'un pays vis-à-vis de celle des autres pays était une relativité. Avec l'augmentation du prix du métal d'argent, cette relativité est devenue une chose absolue, d'autant plus que non seulement la valeur intrinsèque de la monnaie d'argent est égale à sa valeur de cours, mais qu'elle lui est même supérieure.

Cinq grammes d'argent au poids ne valent plus 1 franc, mais au titre courant de 835 p. 1.000, valent environ $\frac{300}{200} = 1{,}50$, c'est-à-dire 50 p. 100 de plus que leur valeur de cours.

(1) Depuis que cet article est écrit, la valeur du kilogramme d'argent fin a dépassé 500 francs.

Cela est vrai pour la monnaie d'argent de tous les pays, quel que soit leur crédit ; quant à l'encaisse d'or, elle n'a plus rien à voir au cours de la monnaie d'argent qui est garantie pour plus que sa valeur de cours par sa valeur intrinsèque. La monnaie d'argent sert même aujourd'hui, concurremment avec l'encaisse d'or, à garantir le papier qui a été mis en circulation. C'est ce papier, et ce papier seul, qui est une monnaie fiduciaire.

Cette révolution monétaire devait évidemment se faire sentir au Maroc.

Il s'y trouvait en effet beaucoup de papier français, et surtout algérien, pour une quarantaine de millions environ, et de plus la monnaie marocaine elle-même se composait de 250 millions d'argent et d'une dizaine de millions de papier approximativement.

Cette monnaie marocaine, dite *Hasani*, du nom du sultan Moulay El-Hasan qui en fit frapper les premiers types, ne remonte d'ailleurs qu'à une quarantaine d'années. Avant d'examiner sa situation dans la crise monétaire mondiale, il peut être intéressant d'étudier rapidement la véritable monnaie marocaine, remplacée aujourd'hui par celle du type Hasani qui, sous la forme de la monnaie européenne, maintient encore le principe de la monnaie musulmane. On se rendra compte que la crise actuelle, plus sensible aux intérêts européens du fait de l'augmentation considérable des relations d'affaires de toutes sortes, est loin d'être la première crise monétaire subie par le Maroc, qui semble au contraire avoir vécu depuis des siècles dans une perpétuelle crise de monnaie qui a fini par aboutir à la ruine de ses finances.

Il ne saurait s'agir, dans une simple note, de rechercher toutes les différentes monnaies qui ont été en usage au Maroc : phéniciennes, romaines, grecques, ni les monnaies

des rois de Mauritanie; il suffira d'examiner rapidement les monnaies musulmanes basées sur les principes qoraniques.

Il ne faut pas oublier en effet que les principes religieux se retrouvent à la base de la monnaie marocaine, comme à celle de toute l'organisation du Maroc. Partout on retrouve le Qoran ou les traditions du Prophète. C'est ce qui explique des résistances à certaines modifications ou à certaines innovations, et qui paraissent souvent inexplicables et même absurdes à ceux qui ne se rendent pas compte que ces modifications ou ces innovations, excellentes peut-être en elles-mêmes, déplaisent aux indigènes parce qu'elles semblent être opposées aux règles religieuses établies par le Qoran et par la Tradition.

On se rendra compte, en examinant plus loin les inscriptions des pièces de monnaie Hasani, des précautions prises par Moulay El-Hasan pour adapter cette nouvelle monnaie aux prescriptions qoraniques et pour éviter de froisser ses sujets en paraissant vouloir leur imposer l'usage d'une monnaie qui serait privée de la bénédiction divine.

La preuve de ce côté religieux de la monnaie chez les Musulmans est suffisamment établie par ce fait, rapporté par Makrizi (1), qu'autrefois en Égypte la direction de la fabrication de la monnaie appartenait exclusivement au *Qâdhi El-Qoudhât*, au Cadi des Cadis. D'autre part, malgré ce caractère religieux, des lettrés musulmans sont d'avis de n'inscrire sur les pièces de monnaie ni le nom de Dieu, ni des versets du Qoran, parce que ces pièces « sont maniées par les juifs, les chrétiens, les hommes en état d'impureté et les femmes dans leur souillure (2) ».

Sans refaire toute l'histoire des monnaies des Arabes

(1) *Description historique et topographique de l'Égypte*, par le Chaikh Taqi Ed-Din Abou Mohammed Abou'l-Abbas El-Makrizi, mort en 854 H.
(2) *Choudhour an-Nouqoud*, par Al-Makrizi.

avant et après l'Islam, il suffira de dire qu'au Maroc la base du système monétaire est le *mithqal*, qui était en usage chez les Arabes avant l'Islamisme. Il serait inutile de rappeler ici les rapports variables qui ont existé entre le *mithqal*, le *dinar*, le *dirhem* et l'*ouqia*.

Au Maroc, le système monétaire était établi sur un principe assez simple : le *mithqal*, qui était une monnaie d'or, s'appelait aussi le *dinar*. Cette monnaie se divisait en 10 *dirhems* ou *ouqias* (onces), monnaie d'argent ; chaque ouqia valait 4 *mouzounas*. La mouzouna, qui a été représentée par une pièce d'argent, l'était également par des pièces de cuivre, appelées *flous* (pl. de *fels*). Il fallait autrefois 48 flous pour faire une mouzouna, puis 24 depuis Moulay El-Hasan, et dans ces derniers temps 6 seulement.

Le mithqal valait donc 10 ouqias, ou 40 mouzounas, ou 240 flous.

Tant que cette monnaie a pu circuler sans être en contact avec les monnaies d'Europe, elle a pu se maintenir ; mais de nombreuses raisons ont amené au Maroc des monnaies étrangères. Dès le dixième siècle de notre ère, au moment de la chute des Idrisites, des relations commerciales existaient entre le Maroc et les Républiques italiennes; plus tard ces relations s'étendirent aux autres puissances européennes, particulièrement à la Hollande, pendant les quinzième et seizième siècles. De ce trafic, il résulta naturellement des apports des monnaies étrangères. Plus tard, ces apports furent encore augmentés par la piraterie, le rachat des esclaves chrétiens et par les tributs payés au Maroc par la plupart des nations d'Europe.

L'usage des monnaies étrangères a été pendant longtemps circonscrit aux ports ; mais un change ne s'était pas moins établi au détriment de la monnaie marocaine, qui, maintenue sur les bases qoraniques de la monnaie de la Mecque, ne tenait pas compte des variations du prix du

métal. La monnaie marocaine se trouvait peser plus que sa valeur de cours, et elle disparaissait. Il semblerait que, d'accord avec les juifs du pays et les trafiquants européens, les sultans se volaient pour ainsi dire eux-mêmes, en participant à des opérations d'agiotage faites au détriment de leur propre monnaie.

En recherchant les différents poids du mithqal marocain, on se rend compte cependant de l'effort tenté à certaines époques pour rapprocher son poids de celui de sa valeur de cours vis-à-vis des monnaies d'Europe.

Le mithqal avait cours pour une valeur d'environ 10 francs : or le mithqal qoranique pesait 4 gr. 729, ce qui lui donnait une valeur spécifique d'environ 15 francs.

Les Almoravides (1055 à 1120) ramenèrent le mithqal à 3 gr. 960, mais les Almohades (1118 à 1269) rétablirent le mithqal qoranique de 4 gr. 729; il conserva ce poids sous les Mérinides (1269 à 1562) et fut réduit à 3 gr. 548 sous la dynastie Saadienne (1). Au commencement de la dynastie des Filâla (1664), le mithqal-or commença à disparaître complètement et fut remplacé par un mithqal d'argent.

On peut avoir une idée de ce que pesait le mithqal d'argent à la fin du dix-huitième siècle par un passage de Chénier, où il dit : « Le quintal (cent livres) d'argent au Maroc est devenu un numéraire de convention qui est fixé à mille ducats (mithqal) valant six mille six cents livres, quoique un quintal d'argent monnayé vaille plus de dix mille livres (2). »

D'après cela, le mithqal d'argent valait à cette époque au moins 10 francs métal, et avait cours pour 6 fr. 60. Dans ces conditions, il ne devait pas tarder à disparaître; c'est ce qui arriva, et le mithqal, qui après avoir été une monnaie d'or, était devenu une monnaie d'argent, finit par

(1) Cf. *Le Maroc dans les premières années du seizième siècle*, par L. Massignon, Paris, 1906.

(2) Chénier, *Recherches historiques sur les Maures*, t. III, p. 371.

n'être plus pour ainsi dire représenté que par des pièces de cuivre.

Forcément sa valeur, en comparaison avec celle de la monnaie européenne, devait diminuer de plus en plus. Ainsi le mithqal d'or, qui autrefois représentait 10 francs ou 2 douros, tout en pesant davantage, et qui de ce fait avait disparu, réduit par les premiers Filâla à 3 grammes, baissa de valeur : et le douro, qui ne valait qu'un demi-mithqal ou 5 ouqias, valut 5 ouqias et demi ; sous le règne de Moulay Ismaïl, il valut 7 ouqias et demi, c'est-à-dire trois quarts de mithqal. Au commencement du dix-neuvième siècle, sous le règne de Moulay Sliman, le douro valait 10 ouqias ou un mithqal. La bataille de l'Isly, en 1844, porta un coup sensible à la monnaie marocaine ; et en 1845, sous le règne de Moulay Abderrahman, le douro espagnol valait 16 ouqias, l'écu français 15 ouqias, et la chute du mithqal s'accentuait chaque jour. Pour l'arrêter, en 1852, le Sultan Moulay Abderrahman voulut fixer la valeur du douro espagnol à 20 ouqias, ou 2 mithqals, et celle de l'écu français à 19 ouqias, et écrivit à ses gouverneurs : « Vous punirez sévèrement ceux qui contreviendront à ces ordres. »

Mais ce n'est pas avec des mesures plus ou moins arbitraires que l'on réglemente le cours des monnaies ; il y a là une question de fait qui exige des précautions économiques et non des règlements administratifs.

En 1868, le successeur de Moulay Abderrahman, Sidi Mohammed, voulut arrêter l'effondrement de sa monnaie en faisant frapper des pièces d'argent d'une ouqia au poids légal et voulut ramener le cours d'un siècle en arrière, c'est-à-dire au point où il était en 1768. Cette ouqia d'argent, connue sous le nom de *dirhem Mohammedi*, fut rognée, vendue, fondue, et la valeur du mithqal, représenté uniquement par des pièces de bronze d'un alliage très inférieur, descendait toujours. Il se créait même des

changes différents dans l'intérieur du pays; c'est ainsi que, vers 1876, le douro européen valait 63 ouqias à Marrakech et 53 seulement à Fès. Il se fit alors tout un commerce d'agiotage sur les flous qui disparurent de Marrakech, au point qu'il était impossible d'y changer une pièce d'argent d'un douro ou d'une peseta.

Le Sultan voulut alors fixer le change du douro à 32 ouqias et demie, ou 3 mithqals et quart; pour diminuer le prix de la vie, qui forcément augmentait en proportion de la diminution de la valeur des monnaies, il ordonna de diminuer de moitié les prix des marchandises et des aliments, pour rétablir l'équilibre entre les prix demandés et la valeur réelle des marchandises.

Toutes ces mesures économiques arbitraires ne firent que compliquer les choses et n'empêchèrent pas la valeur du mithqal de continuer à baisser; sa valeur se fixa à 14 mithqals ou 140 ouqias pour 5 francs. La monnaie d'argent n'était guère représentée que par des pièces françaises et espagnoles selon les régions, et à Fès en particulier on trouvait de grandes quantités de pièces de 20 francs françaises.

La monnaie marocaine n'était plus représentée que par des *flous* en mauvais cuivre, mélangé de plomb et d'étain.

Pour reconstituer le système monétaire de son pays, le sultan Moulay El-Hasan se décida, en 1881, à faire frapper de la monnaie d'argent à Paris.

On trouve dans cette monnaie la préoccupation, tout en lui donnant une forme et une apparence analogues à la monnaie d'Europe, de la maintenir conforme aux prescriptions religieuses.

Le douro de Moulay El-Hasan pesait en effet 29 gr. 16 au lieu de 25, parce que ce poids était obtenu par les calculs basés sur celui de l'ancien dirhem d'argent. Le titre était de 900 p. 1.000. Il en résulta un accaparement de la

pièce dite de *1 douro hasani* qui obligea bientôt à la retirer de la circulation.

Cette monnaie ne portait d'ailleurs aucune inscription pouvant l'assimiler au douro ou à l'écu : sa valeur était indiquée *en dirhems*, et de plus, ni le nom de Dieu ni celui du Prophète n'y étaient inscrits, non plus que des versets du Qoran, de sorte qu'elle pouvait sans inconvénients être maniée par des musulmans en état d'impureté passagère, et par des juifs ou des chrétiens, qui sont impurs par définition. Voici le résumé des inscriptions des pièces de Moulay El-Hasan :

Côté face, au milieu : *Frappé à Paris, année 1299*. En exergue : *10 dirhems légaux*, etc.

Côté pile : *Frappé en bonne forme; son poids est conforme à celui des dirhems de la Mecque.*

Sur la pièce valant la moitié de la précédente, on lisait : *5 dirhems légaux*. Sur la pièce suivante : *2 dirhems et demi*. Puis venaient une pièce d'un dirhem et une d'un demi-dirhem. Il apparaît donc bien que l'intention de Moulay El-Hasan était de relever la monnaie musulmane en assimilant le mithqal au douro ou à l'écu; la pièce de 1 dirhem était dans son système égale à 0 fr. 50 français ou à 2 réaux de vellon espagnols.

Cette tentative échoua d'ailleurs complètement; l'indigène habitué à donner au douro, au *rial*, la valeur d'une certaine quantité de dirhems ou d'ouqias appliqua immédiatement cette valeur à la monnaie de Moulay El-Hasan malgré ses inscriptions.

Ainsi, la pièce de 10 dirhems, au lieu d'être considérée comme un mithqal, fut appelée *rial hasani*, et on lui attribua la valeur de 14 mithqals; celle de 5 dirhems fut appelée *nouçf rial* et valut 7 mithqals; celle de 2 dirhems et demi s'appela *roubou rial* avec une valeur de 3 mithqals et demi; le dirhem, sous le nom de *ʿoudj billioun*, c'est-à-dire 2 réaux de vellon, se vit appliquer la valeur de

14 dirhems, et la pièce d'*un demi-dirhem*, appelée *bilioun* ou *guirch*, valut 7 dirhems ou ouqias.

En un mot, la nouvelle monnaie, prise dans le système de la monnaie européenne, se vit attribuer par les Marocains eux-mêmes une valeur quatorze fois inférieure à celle que Moulay El-Hasan lui avait attribuée, et qui y était inscrite. Cela sans préjudice du change que la monnaie hasani eût à subir vis-à-vis du douro et de l'écu.

En effet, la monnaie hasani n'étant pas garantie par une encaisse or, valait strictement son poids d'argent, c'est-à-dire 2 fr. 46 par douro. Cependant sa valeur de cours : était supérieure à sa valeur réelle, du fait qu'étant relativement rare, elle suffisait à peine aux transactions et que, particulièrement au moment de la campagne des laines et de celle des grains, elle était demandée. Cette demande maintenait la valeur de la pièce de 10 dirhems (*rial hasani*) entre 3 et 4 francs, au lieu de 2 fr. 46.

Il peut être intéressant de suivre les différentes transformations de la monnaie marocaine depuis les pièces frappées par Moulay El-Hasan jusqu'à celles frappées par Moulay Yousef.

On a vu que la monnaie de Moulay El-Hasan affectait les formes qoraniques, et que sa pièce de 10 dirhems, qui pesait 29 gr. 16, avait dû être retirée de la circulation. Les frappes de 1891, 92, 93, 94, 95, toutes faites à Paris, ne comportent plus de pièces de 10 dirhems, c'est-à-dire de douros, mais seulement des pièces divisionnaires du douro.

La première frappe de Moulay Abd El-Aziz en 1896, à Berlin, comporte encore, mais avec un type différent, le douro de 29 gr. 16, et avec une modification dans l'inscription : on y lit en effet : *Poids de 10 dirhems*, mais il n'est plus question du dirhem légal, ni du dirhem de la Mecque. D'autres frappes d'Abd El-Aziz du même type et avec la même inscription sont faites pendant les années

suivantes à Paris et à Berlin, mais seulement des pièces divisionnaires.

En 1902 une nouvelle frappe d'Abd El-Aziz est faite en Angleterre, en reprenant le type des pièces de Moulay El-Hasan comme dessin, avec cette différence que l'anneau de Salomon qui constitue le côté pile des pièces de Moulay El-Hasan constitue la face de celles de Moulay Abd El-Aziz, et porte la date inscrite à son centre.

L'inscription est également modifiée, et pour la première fois le mot *dirhem* est remplacé par le mot *rial*. Au centre de l'anneau de Salomon on lit : *Frappé en Angleterre*, et la date de l'Hégire : *1320*. Entre les pointes de l'étoile : *Rial entier Azizi, vérifié pour le partage et le complément.*

Les autres pièces sont appelées demi-rial azizi, quart de rial azizi, dixième de rial azizi, demi-dixième de rial azizi. De plus, le rial pèse 25 grammes. D'autres frappes ont été faites à Berlin la même année, en Angleterre et à Berlin en 1903, à Paris en 1903, 1904 et 1905.

La monnaie de Moulay Abd El-Hafidh, frappée à Paris en 1911, porte, au centre d'une sorte d'anneau de Salomon arrondi, l'inscription suivante : *Dix dirhems, frappé à Paris, 1329 ;* et sur l'autre face : *Frappe hafidhienne, que dure sa grandeur.* Et au-dessous : *Rial.*

C'est donc une sorte de compromis entre les 10 *dirhems* de Moulay El-Hasan et le *rial* de Moulay Abd El-Aziz, en mettant un des mots sur le côté face et l'autre du côté pile. Le rial est également de 25 grammes, comme celui de Moulay Yousef frappé à Paris en 1912.

Cette monnaie, qui comprend des pièces d'un rial, d'un demi-rial, un quart de rial et de deux biliouns, se rapproche du type de la monnaie de Moulay El-Hasan pour le dessin.

Dans les inscriptions on retrouve avec quelques variantes les mélanges des expressions *dirhem* et *rial*, remarqué

sur les monnaies de Moulay Abd El-Hafidh. Le rial porte du côté face, au centre : *Frappé à Paris, année 1331*. En exergue : *Dix dirhems makhzenis* (Moulay El-Hasan disait : dix dirhems *légaux*). Du côté pile, l'anneau de Salomon, et au centre : *Rial Yousoufi Chérif*.

La première pièce divisionnaire porte d'un côté cette variante : *Cinq dirhems makhzenis*, et de l'autre : *Demi-rial Yousoufi chérif ;* la seconde : *Deux dirhems*, et : *Un quart de rial ;* enfin la dernière, équivalant à deux biliouns, porte comme indication de valeur : *Dirhem Yousoufi chérif*.

On sent donc une tendance à revenir à la base du dirhem, qui avait été abandonné par Moulay Abd El-Aziz, en 1902. Il est d'ailleurs à remarquer que les habitants de la montagne, les Djebala, qui composent la population la plus fanatique du Nord marocain, ont pendant longtemps refusé et accueillent encore mal la monnaie azizi, qu'ils trouvent trop peu conforme aux principes de la loi religieuse.

Différentes frappes de la monnaie de Moulay Yousef ont été faites depuis, sur le même modèle que la première.

Les crises monétaires du Maroc n'ont pas seulement été supportées par la monnaie d'or et d'argent ; il y a eu également des crises de la monnaie de cuivre, et des opérations d'agiotage sur les rapports de cette monnaie avec la monnaie d'argent.

On a vu qu'une crise des *flous* s'est produite en 1876, et que tous les efforts de Moulay El-Hasan ont été impuissants à la conjurer.

En 1903, le sultan Moulay Abd El-Aziz fit frapper en France, en Angleterre et en Allemagne de la monnaie de bronze pour remplacer les anciens flous.

Il en résulta une nouvelle crise monétaire. Les nouvelles pièces de bronze, marquées 1, 2, 5 et 10, sans que rien n'y

indiquât s'il s'agissait de centimes ou d'autre chose, furent appliquées par les indigènes à l'ancien système monétaire marocain, basé sur le mithqal. Les chiffres marqués sur ces pièces furent considérés comme se rapportant à des mouzounas, au lieu d'être considérés comme des centimes ; 4 mouzounas formaient une ouqia ; 40, un mithqal. Or, comme la nouvelle monnaie d'argent elle-même avait été ramenée au principe du mithqal à raison de 14 mithqals par pièce de 10 dirhems, ou d'un rial ; il en résulta que le douro hasani valait 560 mouzounas et seulement 500 centimes, d'après le système décimal, d'où une première dépréciation de 12 p. 100 sur la nouvelle monnaie de bronze.

La quantité de cette monnaie jetée sur le marché de Fès précipita les opérations d'agiotage, et il s'établit un change entre la valeur en mithqals du rial-argent et du rial-bronze. Suivant les localités, ce dernier valait entre 14 et 20 mithqals. A Fès, le rial de bronze valait 15 et 16 mithqals, dans les ports il en valait 18. Enfin le Makhzen fut obligé de retirer sa monnaie de billon en la rachetant au prix de 4 pesetas d'argent pour 5 de cuivre, et elle disparut de la circulation.

Vers 1911, Moulay Hafidh fit refondre à Paris cette monnaie de bronze avec un type nouveau, et l'indication de la valeur de chaque espèce de pièces *en mouzounas :* 1, 2, 5 et 10 mouzounas. Le système décimal était donc franchement abandonné, et on revenait à celui de la mouzouna, de l'ouqia et du mithqal.

Cette nouvelle émission de monnaie de billon ne fut d'ailleurs pas mieux accueillie que la précédente, et pour éviter de nouveaux agiotages, il fallut la retirer également. Elle a été depuis peu remise en circulation, mais donne lieu à des complications de change assez singulières.

Si l'on compte par *biliouns* (0 f. 25 hasani), il est admis que le bilioun de cuivre est formé de 2 pièces de

10 mouzounas et de 1 de 5; ou de 1 de 10 et de 3 de 5, etc... En un mot, la mouzouna est équivalente au centime; mais comme monnaie divisionnaire du mithqal, cette pièce se voit attribuer une autre valeur. Par exemple, pour payer la petite somme dite *achra oudjou*, c'est-à-dire 10 mouzounas, ou 0 f. 10 hasani, il faut effectivement donner 12 mouzounas, c'est-à-dire 30 pour le bilioun, ou 600 pour le douro; or, 600 mouzounas, à 40 mouzounas au mithqal, donnent 15 mithqals.

De telle sorte qu'en comptant à 25 mouzounas pour un bilioun, on arrive à donner au douro une valeur de 500 mouzounas, ou de 50 ouqias, ou de 12 mithqals 1/2; et en comptant 12 mouzounas pour 0 f. 10 on donne à ce même douro une valeur de 15 mithqals, alors que sa valeur courante depuis plus de 20 ans est de 14 mithqals.

Il est aisé de comprendre l'agiotage continuel qui se pratique à l'abri de la complication de ces petits changes, qui s'exercent au marché et atteignent les dépenses quotidiennes des petites bourses.

La dernière crise monétaire au Maroc a été provoquée par l'augmentation progressive du prix du métal-argent depuis quelques années. C'est à tort, semble-t-il, qu'on l'a appelée *crise du hasani;* il serait plus exact de dire que c'est la crise du franc au Maroc. Le mot « crise » ne saurait en effet justement s'appliquer à la monnaie dont la valeur augmente, ou, plus exactement, dont la valeur n'est pas diminuée par la crise générale.

Déjà avant l'augmentation du prix du métal-argent, le Maroc avait une monnaie à lui, qui était pauvre, en ce sens qu'elle n'était pas garantie par une encaisse d'or, mais saine, parce que la circulation de son billet atteignait à peine 10 p. 100 de sa circulation métallique. Le total des différentes frappes de hasani, argent et papier, n'a jamais atteint 300 millions.

La circulation actuelle est loin d'être aussi importante, et l'on s'est souvent demandé ce qu'était devenu le hasani.

Il ne semble pas que la croyance généralement répandue qu'une grande partie de ces pièces ont été fondues pour en faire des bijoux indigènes doive être prise en considération. En effet, ces bijoux se faisaient de la manière suivante : on apportait à l'orfèvre 10 douros, par exemple, pour en faire une paire de bracelets. Celui-ci devait, pour cette somme, faire des bracelets du même poids que les 10 douros, et au même titre. Les bijoutiers sont généralement juifs ou sousis, c'est-à-dire qu'ils sont commerçants et savent se retourner au milieu des complications monétaires locales : ils savaient donc que le rial n'avait pas en métal sa valeur de cours, mais qu'au cours le plus bas, il valait 3 francs ; ils savaient également que le kilogramme d'argent fin valait alors 90 francs, et le 800 p. 1.000 au maximum 85 francs ; que d'autre part 40 douros ou 200 pesetas hasani pesaient un kilogramme d'argent, et qu'ils pouvaient acheter ce kilogramme d'argent pour 85 francs, soit 26 douros, au cours le plus bas ; ce qui donnait aux dix douros qu'on leur remettait une valeur de métal de 6 douros et demi. Ils avaient donc intérêt à les garder, et à fondre un poids égal d'argent en barre, à peu près au même titre, ce dont ils tiraient un bénéfice net d'environ 30 p. 100.

Il paraît donc plus probable que le hasani qui a disparu de la circulation est enterré, ou qu'il s'est répandu dans les tribus encore insoumises, d'où il n'est pas revenu.

Depuis l'augmentation du prix de l'argent, les choses ont évidemment changé. Cette augmentation a permis d'abord d'établir la parité entre la monnaie française et le hasani ; mais devant sa progression il a fallu renoncer à cette parité. Il s'est produit en effet pour la monnaie hasani ce qui s'est produit pour toutes les monnaies d'ar-

gent ; c'est que, de fiduciaire qu'elle était, elle est devenue non seulement une monnaie de valeur réelle, mais d'une valeur supérieure à celle de son cours.

Il y a au Maroc très peu de monnaie française en métal, il était donc possible, avec la parité, d'acheter avec un billet de 100 francs 20 douros hasani métal, qui avaient une valeur intrinsèque de 750 francs environ.

Si le Maroc était soumis à une seule autorité, on pourrait à la rigueur arrêter l'agio en empêchant le métal de sortir, quoique c'est à peine si on a pu le faire en France; mais le Maroc est morcelé de telle façon qu'une surveillance efficace y est absolument impossible.

On y trouve en effet : une zone de protectorat, divisée elle-même en protectorat français et zone d'influence espagnole, au N. et au S.-O., à Ifni; la zone de Tanger, où la souveraineté du Sultan n'est manifeste que par le maintien du régime des capitulations et de la protection consulaire, qui la restreignent. De ce conflit d'autorités diplomatiques, il résulte naturellement un manque absolu d'autorité efficace ; c'est une véritable Babel administrative et judiciaire, le pays rêvé des fraudes internationales.

Enfin il y a également le *Bled es-Siba*, les territoires insoumis sans frontières précises, où la contrebande, quelle qu'elle soit, n'est rendue difficile que par le manque de sécurité.

Dans un semblable pays, il était inutile de vouloir empêcher le trafic sur une marchandise aussi maniable que la monnaie.

L'infériorité du cours du hasani, maintenue artificiellement dans le protectorat français vis-à-vis de celui de Tanger qui était libre, a tout naturellement facilité la fraude. Le hasani a gagné 25 p. 100 seulement sur le franc au protectorat, tandis qu'à Tanger il avait son cours normal, soit 43 p. 100 ; il y avait donc intérêt à acheter du hasani avec du franc au protectorat, pour venir le

vendre à Tanger contre du franc, d'autant plus que les envois de hasani du protectorat à Tanger et en zone espagnole sont interdits.

Il semble que la première mesure à prendre serait d'établir un cours unique pour le hasani, et qu'il fût assez élevé, pour que les spéculateurs, ou plus exactement les fraudeurs, n'aient plus intérêt à acheter le hasani pour le vendre.

On a beaucoup parlé de la nécessité d'avoir dans le Maroc français une seule monnaie ; mais laquelle? Il semble difficile d'empêcher le franc d'y avoir cours ; il faudrait donc supprimer le hasani. D'autre part, la monnaie de métal est indispensable au Maroc ; les indigènes la préfèrent dans les transactions commerciales et, ce qui est plus important encore, n'en admettent pas d'autres dans les transactions politiques : il est donc impossible de s'en passer.

Remplacer le métal *hasani* par du métal *franc*, c'est mettre le métal franc dans la même situation que le hasani et l'exposer à disparaître dans l'agiotage, à moins de lui attribuer sa valeur-métal, ce qui créerait un change entre le franc-métal et le franc-papier.

On a proposé comme remède à cette situation, qui semble inextricable, la création du *franc marocain*, pour éviter le mot hasani, qui est pris au Maroc dans un sens péjoratif et méprisant. Il ne saurait être question, dans une petite étude qui n'a rien de technique, d'émettre une opinion sur une question qui embarrasse les financiers de profession ; mais il semble que si l'idée du franc marocain est adoptée, il n'est possible de la réaliser actuellement qu'en abandonnant le principe, vrai jusqu'à ces derniers temps, mais faux aujourd'hui, que la monnaie d'argent est une monnaie fiduciaire. On ne saurait trop répéter en effet que l'agiotage guette toute monnaie que l'on obligera à circuler dans le Maroc français avec une valeur inférieure à sa valeur-métal, et que le voisinage des régions du

Maroc qui échappent à l'autorité française permet toutes les fraudes.

D'autre part, il paraît indispensable de conserver au Maroc français une monnaie d'argent-métal qui empêchera qu'à son défaut le douro espagnol ne puisse y pénétrer, ce qui arriverait très probablement. Il serait aussi difficile, devant le manque d'argent-métal en zone française, d'empêcher le douro espagnol d'y entrer, que d'empêcher la monnaie hasani, ou toute autre monnaie d'argent, d'en sortir, si on lui impose un cours inférieur à sa valeur intrinsèque.

Ed. Michaux-Bellaire.

Tanger, 4 décembre 1919.

LE PÈLERINAGE DU DERNIER KHÉDIVE D'ÉGYPTE

Le 11 décembre 1909, Abbâs Hilmi II, khédive d'Égypte, adressait à Mohammed Saïd pacha, président du Ministère égyptien, le rescrit suivant :

« La Providence divine nous permet de réaliser enfin un de nos plus ardents désirs : celui d'accomplir le devoir sacré du pèlerinage, de visiter le saint parterre (1) prophétique (que sur son Propriétaire repose la prière et le salut !)... Nous gardons l'espoir qu'en nous dirigeant vers les *Provinces bénies* (2), en examinant nous-même la situation et les besoins des pèlerins égyptiens, nous contribuerons à promouvoir leurs intérêts, sous les auspices de notre Souverain, le calife des musulmans, Mahomet V ; Allah entoure son trône de justice et de prospérité ! Nous ne manquerons pas, pendant notre séjour aux Lieux Saints, d'élever les mains de la prière vers le séjour de la Puissance divine pour qu'Elle nous permette de contribuer au bonheur de la bien-aimée nation égyptienne. En retour nous avons la confiance que ses vœux nous accompagneront à l'aller et au retour, avec l'aide d'Allah !... »

Nous ne nous arrêterons pas pour rechercher à quelles

(1) Ou jardin ; c'est le nom de la partie de la mosquée à Médine où se trouve le tombeau de Mahomet.

(2) Le Hidjaz.

préoccupations politiques ou religieuses répondait ce projet du dernier khédive d'Égypte. Moins que les gestes du *hajj* Abbâs Hilmi, c'est le récit arabe de son pèlerinage, qui mérite de nous intéresser. Nous le devons à la plume d'un notable égyptien, Mohammed Labib el Batanouni. Les antécédents littéraires de l'écrivain, les motifs qui l'ont désigné au choix du Khédive pour devenir l'historiographe officieux du pèlerinage nous demeurent inconnus. Nous soupçonnons que sa largeur d'esprit n'y fut pas étrangère. En lisant son récit, on ne peut pas ne pas être frappé du souci constant pour esquisser — c'est l'expression de Mohammed Saïd pacha, — « la philosophie du pèlerinage », avec quelle décision il cherche à poser, à justifier devant la pensée moderne la manifestation la plus extraordinaire de la religiosité musulmane.

Nous ne sommes pas les premiers à éprouver cette impression. Un de nos maîtres en islamologie, le professeur Snouck Hurgronje, voit dans le travail de Batanouni « un des nombreux et intéressants documents de l'évolution intellectuelle dans l'Égypte contemporaine. Il y a une trentaine d'années, tant l'auteur que son livre auraient été impossibles au sein du monde musulman... A l'intérieur de l'Azhar (1), son livre peut compter sur l'accueil cordial des partisans de Mohammed Abdouh (2), comme sur la désapprobation non moins formelle des adversaires du modernisme, lesquels constituent la majorité des étudiants et des professeurs (3). Le récit a paru la veille de la guerre (4) sous le titre de *Ar-Rihla al-hidjazyya* : « le Voyage du Hidjaz ». Il est abondamment illustré de photographies, prises par ordre du Khédive, de croquis, de plans. Parmi ces derniers, plusieurs me semblent reproduire ceux de Burck-

(1) Université musulmane du Caire.

(2) Ancien moufti d'Égypte aux tendances nettement modernistes et réformatrices.

(3) *Mohammedanism*, p. 170.

(4) Nous citons la deuxième édition, Caire, 1329 H.

hardt (1). La seconde édition, accompagnée d'une approbation de l'ancien Recteur de l'Azhar, s'est vue aussitôt adoptée par le ministère de l'Instruction publique d'Égypte pour servir de livre de lecture dans les écoles gouvernementales.

Au jugement de M. Snouck Hurgronje, « l'auteur amplement doté des connaissances scolastiques qu'on peut acquérir à l'Azhar, ne possède pas l'érudition européenne au sens strict du mot ». Elle paraît souvent empruntée au *Dictionnaire Larousse* et surtout à la *Civilisation des Arabes* du docteur Gustave Le Bon (p. 233) (2).

Les préoccupations de l'auteur sont nettement apologétiques. Il a beaucoup voyagé, parcouru les contrées du Proche Orient et l'Europe. Il n'hésite pas à utiliser pour sa démonstration « philosophique » les souvenirs recueillis au cours de ses pérégrinations et de ses lectures. A la page 121 voici comment il décrit l'émotion religieuse qui étreint les pèlerins en présence de la Ka'ba : « Ils se sentent remués jusque dans les plus intimes profondeurs de leur être devant ce monument imposant. Les uns s'abîment comme interdits devant cette éminente grandeur. D'autres laissent échapper des cris de terreur et leur langue hésitante profère des sons inarticulés. D'autres enfin éclatent en sanglots. Partout des pleurs, des gémissements s'élèvent, étouffent la voix et coupent la respiration !... »

Les inondations hivernales, parfois d'une violence inouïe en Arabie, viennent à couper la voie ferrée du Hidjaz, en plein désert, à une centaine de kilomètres au nord de Médine. Arrêté par cet accident en compagnie de son patron princier, Batanouni en profite pour esquisser à la suite du docteur Gustave Le Bon les triomphes guerriers de l'islam aux beaux siècles des califes de Bagdad et de Cordoue. « Par

(1) Comp. la page 6 de l'Introduction, où l'on reconnaît cet emprunt.
(2) Les transcriptions en caractères européens sont fréquemment fautives.

Allah ! s'écrie-t-il en terminant, qui eût jamais rêvé voir surgir de ces âpres solitudes la lumière qui a illuminé le monde, la main de fer qui allait briser les tyrans, fonder la civilisation dont s'enorgueillit l'humanité ? Peut-on désirer un argument plus décisif pour prouver la vérité de l'islam, la mission de celui dont la loi nous a guidés et remis dans la voix droite ? Voilà pourquoi les convenances, disons mieux, le devoir, nous commandaient de visiter le Prophète élu qui a consumé sa vie entière au service de l'humanité, à dissiper les ténèbres épaisses, en allumant le flambeau de cette religion, la religion de la liberté, de la fraternité et de l'égalité (1)... »

A la Mecque la Pierre Noire — pourquoi contester que les Arabes préislamites l'ont adorée ? — la Pierre Noire lui rappelle le Mur des Pleurs chez les Juifs de Jérusalem, la pierre du mont des Oliviers, où des pèlerins inventifs s'imaginent reconnaître la trace laissée par les pieds du Christ, ensuite cette autre pierre marquant, au dire des Grecs, le centre de la terre dans l'église de la Résurrection, la colonne de la Flagellation, etc. (p. 155). La franchise de Batanouni n'hésite pas à condamner le commerce exercé à Médine avec les débris des tentures qui ont recouvert le tombeau du Prophète. Mais cet aveu, il n'entend pas qu'on puisse le retourner contre l'islam. Sa mémoire lui suggère aussitôt un trait attesté par son ami Aziz bey al-Falaki. « La tante de ce dernier, une Française catholique, possédait un morceau de la mule du pape Pie IX. Elle lui avait coûté 40 guinées et elle la portait comme une amulette, un préservatif infaillible contre tous les accidents... » (p. 139).

On connaît le respect témoigné à la Mecque aux pigeons de la grande mosquée. Coutume parfaitement innocente ! Elle découlerait de la protection assurée à tout être vivant sur toute l'étendue du *haram* ou territoire sacré, y compris

(1) Batanouni, 233.

la vermine, dont la législation canonique interdit l'occision au pèlerin, aussi longtemps qu'il n'a pas repris contact avec la vie profane. Le sceptique Djahiz affirme que les fauves lancés à la poursuite des gazelles s'arrêtent aux limites exactes du *haram*. La méthode « philosophique » de Batanouni lui rappelle de nouveau de nombreux analogues dans l'histoire religieuse de l'humanité. « Chez les chrétiens la vénération pour les colombes va jusqu'à leur attribuer un caractère sacré ; à leurs yeux elles représentent le Saint-Esprit. Le Christ enfant, racontent-ils, pendant qu'on le lavait dans les eaux du Jourdain, vit une colombe descendre sur sa tête... En Italie surtout, en Autriche et dans quelques églises de France, on peut assister à des lâchers de colombes. A Vienne, à Rome, elles nichent dans les jardins publics sans que personne s'avise de les inquiéter.

Mais voici une explication plus inattendue. Au seuil du territoire sacré, le pèlerin doit adopter l'*ihrâm*. Cette cérémonie consiste à se dépouiller de la tête aux pieds pour s'envelopper exclusivement dans des étoffes sans trace de couture. Le symbolisme de ce rite — la déposition des habits profanes — saute aux yeux. C'est le geste du pénitent se mettant dans un état de sainteté spéciale, avant de se présenter devant la divinité. Que ce costume sommaire offre une garantie suffisante contre les intempéries des saisons, contre le climat extrême de l'Arabie, où jusqu'au cœur de l'été, des nuits glacées succèdent à des journées brûlantes, personne ne l'imaginera. Tel n'est pas l'avis de Batanouni. Son souci constant, c'est de prouver que les épidémies, qui déciment les pèlerins au Hidjaz, tiennent, non au pèlerinage, mais à son organisation défectueuse. « On n'ignore pas, écrit-il, que les médecins ont récemment démontré les effets salutaires de l'air libre sur l'organisme humain ; combien il importe de l'exposer chaque année, pendant l'espace d'un mois, à cette influence

bienfaisante. Elle lui rend sa vigueur, son élasticité, le sature d'oxygène, active la circulation du sang... Voilà pourquoi nous voyons les Européens, principalement les Anglais, gagner régulièrement les montagnes ou les plages maritimes. Ils y déposent leurs habits, n'en conservant que le strict nécessaire. Durant un mois ou davantage, ils essaient de récupérer les forces perdues, pendant le reste de l'année, par le surmenage intellectuel. Combien de fois y ai-je surpris les Occidentaux dans les stations hygiéniques, au bord de la mer, marchant pieds nus, légèrement vêtus, le corps exposé à l'action vivifiante de l'air, à la fraîcheur des brises, aux rayons du soleil ! Ce traitement ils l'appellent une cure d'air (1). C'est donc gratuitement que des gens malintentionnés ont calomnié la religion musulmane, attribué à l'*ihrâm* les maladies qui éprouvent les pèlerins à la Mecque et à Arafa. »

*
* *

Ces citations donnent une idée de la méthode inaugurée par l'auteur. Elle a valu à son travail un incontestable succès dans les milieux islamiques, ouverts aux influences modernes, ensuite le pardon à sa rude franchise, « à son dédain pour toutes sortes de superstitions. Afin d'arrêter les remarques ironiques chez les lecteurs occidentaux, il a soin de comparer les rites de la Mecque avec les pratiques en usage chez les Juifs et les chrétiens de nos jours (2) ». Nous venons de citer des spécimens de cette méthode mixte.

Telle est la complexité des cérémonies, des observances qui composent le pèlerinage, qu'un nombre infime de croyants arrivent à la Mecque suffisamment instruits de leurs obligations en cette matière. Beaucoup parmi eux

(1) L'expression française est transcrite dans le texte arabe.
(2) Snouck Hurgronje, *Mohammedanism*, 169.

ignorent la langue du Coran. La corporation des motawwif doit suppléer à ces lacunes. A eux de promener les pèlerins — motawwif signifie « promener » au sens actif — à travers les sanctuaires de la cité et des environs, de leur suggérer les formules des prières appropriées, les rites à exécuter, de leur rappeler les souvenirs attachés à chaque lieu saint. Cette simple énumération suffit à montrer l'importance de la fonction pour le bon ordre du pèlerinage. On a fait une assez mauvaise presse à ces guides mecquois, signalé leur impéritie, suspecté leur désintéressement. Batanouni suggère au Grand Chérif la fondation d'une école, « où ils apprendraient les devoirs spéciaux de leur office. La majorité en ignore jusqu'aux premiers éléments. Si encore ils se contentaient d'ignorer ; mais certains inculquent aux pèlerins des idioties étrangères à la religion. Près du Djabal Omar la forme d'un rocher rappelle une chamelle accroupie. Les motawwif prétendent qu'un homme et sa femme ayant empêché la monture du Prophète de se relever, Allah les métamorphosa en pierre. Ils débitent une histoire analogue dans le voisinage du Djabal an-Nour à propos d'un voleur. Combien d'autres légendes que les ministres de la religion ont l'obligation de démentir ! Les guides vont jusqu'à modifier l'émission originale des lettres dans les citations coraniques, afin de s'accommoder à la prononciation vicieuse de leurs clients, Persans, Turcs, ou Javanais : autant d'abus que condamnait la législation musulmane aussi bien que les convenances sociales » (p. 60).

Avec non moins d'énergie, Batanouni proteste contre le manque d'égards, les traitements infligés aux pèlerins de la Mecque : « Pourtant le total des sommes laissées par eux mérite considération. La moyenne annuelle des pèlerins s'élève à 200.000 (1) ; la moyenne de dépense pour

(1) Ce chiffre nous paraît grossi considérablement.

chaque pèlerin n'est guère inférieure à 5 guinées : prix pour la location d'un logement, les honoraires du motawwif, du zamzami (1) et l'achat de menus présents à rapporter chez lui. Le montant de leurs débours à la Mecque, en l'espace d'un mois, atteint donc au minimum un million de livres égyptiennes. Un proverbe mecquois affirme que les pèlerins font la fortune des deux villes saintes. Les mauvais traitements rappellent les années où les motawwif mettaient aux enchères publiques les riches pèlerins pour les adjuger au plus offrant. » A ce propos Batanouni signale les variations incessantes de prix pour la location des montures. « Nulle règle fixe. Chaque année le chérif en arrête le montant, après accord avec le vali ottoman, au gré de leurs caprices et de ce qu'ils sentent de compassion pour les hôtes d'Allah (les pèlerins). Après quoi le crieur public en proclame le chiffre dans les marchés. On peut le considérer comme un thermomètre. Ses hausses et ses baisses trahissent les convoitises des agents à la Mecque » (p. 216). Impossible de marquer avec plus de discrétion l'exploitation méthodique du pèlerinage. Pour la rendre possible il faut l'entente momentanée de l'administration chérifienne et ottomane dont les dissensions habituelles ne sont pas moins funestes au bon ordre dans la Ville sainte.

Malgré la suppression officielle de l'esclavage en Turquie, le marché de chair humaine, « jadis très florissant à la Mecque, commence seulement à disparaître ». Le nombre des esclaves y demeure encore considérable (2). Parmi eux se recrutent les corporations des portefaix, des bûcherons, des porteurs d'eau, des chameliers, des âniers » (p. 62). Aux portes de la grande mosquée se pressent des milliers de mendiants, en majorité des impotents, des

(1) Distributeur de l'eau de Zamzam.

(2) Comp. Le Bouleaut, *Au pays des mystères, pèlerinage d'un chrétien à la Mecque et à Médine*, p. 122 ; cf. 44.

estropiés, des paralytiques, des esclaves jetés à la rue par leurs maîtres. « Les Mecquois ont l'habitude de s'en débarrasser, sans autre forme de procès, quand la vieillesse et la maladie les rendent incapables de travailler. Le gouvernement du Hidjaz songe-t-il seulement à se préoccuper de ces malheureux, à leur assurer un lieu de refuge, à tout le moins pendant la période du pèlerinage? Les ministères des waqfs au Caire et à Constantinople devraient suppléer ici à la négligence de l'administration locale » (p. 98).

Cette question de la bienfaisance publique inspire à l'auteur des pages émues, qui font honneur à ses sentiments d'humanité et de solidarité religieuse. Ce lui est une occasion de rappeler son passage à Jérusalem. Il énumère les hospices, les hôpitaux, les dispensaires, les orphelinats, les écoles élevés dans la Ville Sainte (1) par les juifs et les chrétiens, sans distinction de nationalités et de confessions. Cette émulation dans la charité, il la propose en modèle à ses coreligionnaires. « Par Allah! s'écrie-t-il au bout de cette longue et méritoire nomenclature, voilà un noble idéal humain, le sens de la vie dans toute son extension! Nos frères musulmans, répandus sur la surface de la terre, ne pourraient-ils fonder à la Mecque une institution analogue? Avoir le droit de compter sur l'assistance du gouvernement turc pour réaliser ce noble projet dans l'intérêt de leurs frères, les pèlerins indigents, en faveur des visiteurs de la maison d'Allah? » (p. 68). Cette forme interrogative trahit l'hésitation de l'auteur, sa confiance limitée dans le succès réservé à sa proposition. Il sait pouvoir compter sur la générosité des musulmans fortunés, mais n'ignore pas combien l'expérience leur a appris à se méfier de l'incurie, des convoitises de l'administration ottomane, capables de stériliser les initiatives les plus désintéressées. Si Abbas Hilmi et le gouvernement égyp-

(1) P. 68. Le prince Eitel de Prusse y est confondu avec le Kronprinz, *wali ahd*.

tien ont dû renoncer au projet d'établir à la Mecque un hôpital (1), c'est — Batanouni hésite à nous l'apprendre — qu'ils ont échoué dans leurs efforts pour se réserver la surveillance de cette fondation, dans leur désir de la soustraire à la rapacité et aux dilapidations des fonctionnaires locaux.

Ce n'est pas l'unique spectacle qui a froissé la droiture de ses sentiments religieux. « A aucun moment la munificence des sultans et des princes n'a cessé d'offrir des présents à la maison d'Allah (2). Par contre, l'audace de gens sans aveu n'a pas hésité à la dépouiller, sans en excepter les préposés à la garde du sanctuaire » (p. 134). A leur propos, nous l'avons déjà entendu protester contre le trafic inconvenant, exercé avec les tentures de la Ka'ba (p. 139).

Il y a bien longtemps que les pèlerins exaltent l'eau de Zamzam, le puits merveilleux qui fixa les premiers nomades dans « la vallée stérile » (Coran, 14, 40) de la Mecque. Les recueils canoniques, les plus anciens annalistes se montrent tout aussi enthousiastes (3). Ils citent des compagnons de Mahomet — nommons le Bédouin Abou Zarr — qui s'engraissèrent rien qu'en absorbant le breuvage miraculeux (4). Ses vertus thérapeutiques ne sont pas moins éprouvées, à condition toutefois d'en prolonger l'usage (5). « A mon avis, assure Batanouni, les préposés du puits en exagèrent les propriétés salutaires, au point de suggestionner les buveurs. Voilà comment il arrive que chacun lui attribue un goût particulier, conformément à son degré de foi. Certains lui trouvent la saveur du miel ; d'autres éprouvent l'impression contraire. » La loyauté nous oblige de prendre ici la défense des *Zamzamis* ou distributeurs d'eau de zamzam. Ces braves gens

(1) Voir la *Rihla*, p. 64.
(2) La Ka'ba.
(3) Comp. notre *Berceau de l'Islam*, I, 37-38.
(4) Ibn Sa'd, *Tabaqat*, IV, 1re partie, p. 162.
(5) Ibn el Faqih, *A'lâq*, 85.

se contentent de détailler devant leurs clients le contenu de *hadith*, appuyés sur l'autorité de Bokhari, de Moslim, etc., et de la plus vénérable tradition musulmane.

Non pas qu'à la Mecque on se soit jamais mépris sur la valeur intrinsèque de ces eaux dures et saumâtres. La plus ancienne chronique de la cité parvenue jusqu'à nous, celle d'Azraqî, assure qu'il fallait en corriger la saveur, en y faisant macérer des raisins de Taïf (1). Au dixième siècle le géographe Istakhri convenait « qu'on n'en pouvait sans inconvénient prolonger l'usage (2) ». Quant aux hadith, qui en exaltent les propriétés, Batanouni leur applique une exégèse, dont le modernisme déconcertera certains ulémas. « Cette eau est salutaire dans les cas pathologiques qui correspondent à sa nature. » Après quoi, il précise le sens de cette formule congrue, en ajoutant l'analyse suivante : « C'est une eau alcaline, contenant en abondance du sodium, du chlore, de l'acide phosphorique et azotique ainsi que de la potasse. Une eau minérale, en définitive, dont elle possède les effets thérapeutiques. Prise à petites doses, elle est utile comme l'abus en devient nocif, principalement en dehors de la saison du pèlerinage, quand le puits se trouve déserté. Les Mecquois évitent alors d'en boire, à cause de sa salinité pendant cette période ; la prédominance de l'acide azotique la rendant impropre à la consommation » (p. 126).

Cette explication rappelle en somme l'opinion exprimée par Istakhri. J'ignore quelle valeur scientifique peut revendiquer l'analyse enregistrée par Batanouni.

Dans son magistral ouvrage *Mekka*, M. Snouck avait déjà signalé les propriétés laxatives de l'eau de Zamzam (3), mais en ajoutant que l'examen des échantillons, pris à

(1) Azraqi, 70, 294, 340.
(2) Voir sa géographie publiée par De Goeje, p. 17.
(3) Cf. H. Kazem Zadeh, *Relation d'un pèlerinage à la Mecque en 1910-1911*, p. 62.

diverses époques, n'avait donné aucun résultat à l'analyse.

Quoi qu'il en soit, notre auteur condamne avec la dernière énergie les légendes, les superstitions qui se rattachent au puits mecquois. Ainsi le populaire d'Égypte prétend que la source de la mosquée Al-Hanafi, au Caire, communique avec Zamzam et lui attribue les mêmes propriétés merveilleuses. L'enthousiasme des pèlerins indiens va beaucoup plus loin. Ils aiment à plonger dans l'eau de Zamzam des pièces d'étoffe destinées à leur servir de linceul. Ainsi font les pèlerins russes dans l'eau du Jourdain, opération identique, mais aux conséquences plus inoffensives. Il y a une quinzaine d'années, un Indien profita de l'absence des gardiens de Zamzam pour s'y précipiter. Il fallut mander des plongeurs de Djeddah pour retirer son cadavre. On en profita pour nettoyer le puits à fond, opération qui améliora notablement la qualité des eaux. « Quant à ce fanatique, il alla rendre compte à la miséricorde, disons mieux, à la justice d'Allah de sa folie » (p. 127). Depuis cette tentative et d'autres qui l'auraient suivie, « le Grand Chérif fit placer une grille à 1 mètre environ au-dessous du niveau des eaux (1) ».

L'agglomération mecquoise reçoit l'eau potable d'un canal, attribué à Zobaïda, la femme de Haroun el Rachid. Je me demande de quel droit Batanouni (p. 65) accorde au calife abbaside, meurtrier des descendants de Fatima, la formule de la *Tardia* (2), équivalent à la canonisation islamique. C'est témoigner de la partialité pour ce despote fantasque, dont le règne coïncida avec l'essor des recherches scientifiques parmi les musulmans. La principale des sources, alimentant le canal de Zobaïda, provient de Honain, théâtre de la victoire remportée par le Prophète, « à la distance de 25 kilomètres, derrière Arafa,

(1) Le Boulicaut, *op. cit.*, 127.
(2) *Radia-Allah anhou* : « Allah est satisfait de lui » ; formule empruntée au Coran.

vers le nord-est » (p. 65). « Les habitants utilisent les parties découvertes du canal pour la lessive de leur linge et autres usages, en contravention avec les principes de l'hygiène et la loi sainte de l'islam. Me permettra-t-on d'affirmer, ajoute Batanouni, que là doit être cherchée la cause unique des nombreuses épidémies qui désolent la cité? Pourquoi le Grand Chérif n'installe-t-il pas des pompes sur les ouvertures du canal de Zobaïda, à la Mecque, à Arafa, sur le puits de Zamzam?... Avant tout il faudrait veiller à les préserver des contaminations qui coûtent la vie à des milliers de pèlerins » (p. 67). On paraît y avoir pensé. Aux environs, des soldats sont chargés de « garder le précieux liquide de toute souillure. Et cependant des pèlerins s'y baignent par centaines, absolument nus ; des femmes y lavent des linges sordides et y jettent les débris de leur cuisine (1) ». Cette question des eaux potables préoccupe à bon droit notre auteur, témoin attristé de l'incurie des autorités responsables, dont il ne cesse de gourmander la criminelle apathie. « Le Grand Chérif devrait consacrer toute son attention aux ouvertures pratiquées le long du canal, établir des surveillants pour empêcher les pèlerins de souiller les eaux en s'y baignant. Ainsi les malades atteints d'éléphantiasis ont pris l'habitude de se plonger, sous prétexte de guérison, dans un bassin qui porte leur nom. Son esprit éclairé ne peut ignorer que d'après les maîtres de la bactériologie, l'eau est un des principaux véhicules pour les maladies infectieuses. Allah en préserve ses serviteurs ! » (p. 187).

Depuis Bokhari, tous les recueils de traditions ont enregistré un dicton attribué au Prophète, niant la transmission des maladies de nature microbienne (2). Malgré le témoignage des Bédouins qui le questionnaient : « Pro-

(1) Le Boulicaut, *op. cit.*, 99.

(2) *La'adwâ*. Il refuse pourtant sa main à un Arabe atteint d'éléphantiasis ; Nasaï, *Sonan*, II, 184.

phète, nos chameaux allaient et venaient, pleins de vigueur et de santé, quand l'arrivée d'une bête galeuse les a contaminés jusqu'au dernier (1) », Batanouni n'en revendique pas moins quarantaines et lazarets pour des institutions d'origine islamique, remontant jusqu'au calife Omar. A l'appui de son dire, il rappelle un trait fréquemment cité dans les auteurs arabes. Le second successeur de Mahomet s'apprêtait à pénétrer en Syrie, quand on lui apprend que la peste y sévit. Incontinent il décide de rebrousser chemin. Eh quoi ! s'écrie son ami Abou Obaïda, vous fuyez devant le décret d'Allah ? — Non pas, réplique Omar, *devant*, mais *vers* le décret d'Allah. Si vos bêtes pâturaient dans une vallée à double versant, l'un stérile, l'autre couvert d'herbe, si vous dirigez le troupeau de ce dernier côté, n'est-ce pas vous conformer au décret d'Allah ? Un autre compagnon du Prophète confirma l'interprétation d'Omar, en citant cette parole du Maître : « Quand la peste désole un pays, n'y pénétrez pas ; de même ne sortez pas d'une contrée où l'épidémie règne. » Les commentateurs observent que l'interdiction ne concerne pas les médecins ni ceux dont la présence peut être utile. N'est-il pas vrai que ce noble hadith édicte une réglementation sanitaire, antérieure de huit siècles aux premières prescriptions de la république de Venise ? (p. 308-309.)

Si nous avons pensé devoir résumer ainsi la conclusion de la longue dissertation consacrée par l'auteur aux quarantaines, c'est qu'elle nous paraît caractériser une méthode : celle de la génération actuelle des jeunes Égyptiens, très empressés à réclamer pour l'islam la priorité des découvertes modernes. Qu'on nous permette d'ajouter un nouvel exemple. Dans la sourate *24*, 39, le Coran compare les actions des mécréants « à un mirage ;

(1) Ibn-al-Athir, *Nihaia*, IV, 68, 168, et tous les recueils de Hadith.

l'homme altéré croit y découvrir de l'eau ; en approchant il s'aperçoit de son erreur ». « Ce phénomène, ajoute Batanouni, le Coran nous l'a révélé il y a treize siècles. L'Europe n'en a eu connaissance qu'au dix-septième siècle. Ou plutôt il n'a été étudié que par l'expédition scientifique d'Égypte, venue à la suite de Bonaparte au début du dix-neuvième siècle » (p. 319). Le khédive avait résolu de regagner son pays en empruntant la voie ferrée de Médine, laquelle, viâ Tabouk-Maân-Qatrani-Amman, rejoint par l'embranchement de Deraâ le port de Caïffa ; noms avec lesquels les communiqués du front palestinien nous ont familiarisés. Cet itinéraire força les voyageurs à lier connaissance avec le lazaret turc de Tabouk, la dernière oasis de l'Arabie, avant de pénétrer en Syrie. On était au mois de janvier. La nuit, « le thermomètre baissait jusqu'à 5 degrés au-dessous de zéro ». Le lazaret possède une étuve à désinfection, installée sous les palmeraies de cette oasis, mais en plein air. « On décida d'y faire passer les gardes et la domesticité du Khédive. Ces braves gens durent se mettre nus et demeurer en cet état, pendant toute la durée de l'opération, les dents leur claquant de froid. La Sublime-Porte veillera, nous n'en doutons pas, afin que dans cette quarantaine on témoigne désormais plus d'égards aux visiteurs de la maison d'Allah » (p. 314). Sans qu'il nous en prévienne, Batanouni aura mentalement établi la comparaison avec le lazaret égyptien de Tor (Sinaï), éclairé à l'électricité, pourvu du confort et des installations les plus modernes. Organisation modèle, heureusement soustraite au contrôle de la Sublime-Porte.

Batanouni sait à l'occasion, on a pu s'en convaincre, utiliser les *hadith*. Mais on aurait tort de croire qu'il les accepte les yeux fermés. Pendant son séjour à Médine, il lui arrive de visiter une boutique dans l'intention d'y acheter des dattes. Le vendeur avait trouvé intéressant de

mettre en valeur sa marchandise, en citant des hadith prophétiques à l'éloge des variétés de dattes exposées à l'étalage. Je demeurai stupéfait, ajoute Batanouni, de constater comment les Médinois ne rougissaient pas de mentir aux dépens du Prophète, dont ils gardent le tombeau. J'interpellai le marchand : « Nous sommes venus acheter des dattes, non des hadith. » Ensuite je lui montrai que le malheur des musulmans, c'était leur audace à mettre imprudemment en avant le nom d'Allah et l'autorité de son Envoyé. Le pauvre homme s'excusa de son ignorance, il tenait ces récits ineptes d'autres marchands, ses collègues, ou d'aventuriers ayant usurpé la qualité de cheikh (p. 254).

*
* *

On ne risque guère de s'égarer en supposant que dans les critiques articulées sur l'organisation défectueuse du pèlerinage Batanouni a servi de porte-voix au dernier Khédive et à son gouvernement. Caractère honorable, n'ayant jamais accepté ni recherché de positions officielles, jouissant d'une situation indépendante de fortune, il semblait mieux désigné que personne pour assurer ce rôle délicat, spécialement en pays d'islam, quand on s'avise de toucher aux institutions religieuses. Or, le pèlerinage forme un des cinq piliers de l'islam. La *Rihla* est dédiée à Abbas Hilmi et ornée de son portrait. Dès son apparition le président du Ministère, Mohammed Saïd Pacha, s'est empressé de féliciter l'auteur « d'avoir cherché à purifier le pèlerinage des abus que les siècles y avaient introduits, à dessein de le ramener à sa forme ancienne et à sa splendeur primitive ».

Les descendants de Méhemet Ali et le gouvernement égyptien se sont toujours intéressés au pèlerinage. A son occasion ils ont senti leur responsabilité engagée devant leurs sujets et devant le monde civilisé. Par ailleurs la qua-

lité de bienfaiteurs des « Villes Saintes » leur conférait le droit d'élever la voix. Tant à Médine qu'à la Mecque on retrouve partout les traces de leur munificence.

Les fondations égyptiennes du Hidjaz comptent parmi les plus florissantes, parmi les plus intelligemment administrées, les mieux garanties contre le danger des dilapidations. Dans les Villes saintes, les *tekkiés* égyptiens sont « d'immenses caravansérails dont les magasins de blé, de riz et de maïs sont continuellement ouverts aux pèlerins peu fortunés ». Sans ces établissements charitables, « modèles du genre, les pauvres manqueraient de tout (1), en ces pays déshérités. Au tombeau de Mahomet, la famille régnante d'Égypte se trouve représentée par des lampes, des candélabres d'or et d'argent. Abbas Hilmi pendant son séjour à Médine « ne cessa un seul jour de veiller en personne à leur entretien, le matin pour les allumer, le soir pour les éteindre. A plusieurs reprises, atteste Batanouni, j'ai eu l'honneur de l'assister dans l'accomplissement de cet office insigne. Nous commencions par endosser l'uniforme des employés de la mosquée, tuniques et serviettes blanches, turban enroulé autour du front... Ensuite nous pénétrions à l'intérieur de la Noble Chambre (2) d'un pas tremblant, les yeux baissés, le cœur palpitant d'émotion, l'âme abîmée dans le sentiment de la dévotion, élevant vers le seuil de cette Présence auguste (3), les versets de la salutation, en tout honneur et révérence » (p. 237).

L'Administration égyptienne dépense annuellement 4.500 guinées pour la confection des tentures destinées à recouvrir la Ka'ba (p. 138). Quant au *mahmal* ou tapis sacré, voici, d'après Batanouni, le détail des dépenses dont cette institution grève chaque année le trésor égyptien.

(1) Le Boulicault, *op. cit.*, 133, 221.
(2) Le tombeau de Mahomet.
(3) Le Prophète est censé vivant dans son tombeau ; question longuement débattue dans le *Wafa-el-wafa* de l'Égyptien Samhoudi.

Cette énumération montre avec quel éclectisme judicieux la manne budgétaire est distribuée. A ce titre la liste mérite d'être transcrite ici :

	Guinées
L'émir du hajj et les employés du *mahmal*	1.282
Les Bédouins	2.511
Chérifs de la Mecque et de Médine	1.473
Tekkié égyptien de la Mecque	1.961
— — Médine	1.957
Habitants de la Mecque et de Médine	2.879
Sommes provenant des divers waofs égyptiens, de la liste civile khédiviale, du ministère des Finances	3.000
Blé distribué à la Mecque et à Médine	22.500
Bougies, lampes et luminaire	1.629
Tentes, outres, etc.	150
Transport de terre et de mer, location de chameaux	4.248
Huiles, nattes, etc., envois du ministère des Waqfs	6.420
Frais divers	260
TOTAL	50.000

*
* *

Avant de terminer, il resterait à recueillir dans cet intéressant récit de voyage les informations les plus neuves, notées par l'auteur, pendant son séjour d'un mois dans la province du Hidjaz. Nous sacrifierons les dissertations historiques dont il a parsemé son travail.

Voici quelques traits qui permettront d'en apprécier le caractère traditionnel strictement musulman. Ainsi la Mecque aurait été fondée par Abraham « l'an 1892 avant Jésus-Christ » (p. 69). Quant à la Ka'ba, « elle existait environ 27 siècles antérieurement à l'islam, vénérée par tous les Arabes, sans distinction de païens, de juifs et de chrétiens » (p. 109). Sur la terrasse de ce monument, « les tribus arabes accumulèrent jusqu'à 360 idoles » (p. 114). L'auteur a oublié de se demander si la Ka'ba avait une plateforme où loger ce musée mythologique. C'est seulement

pendant la jeunesse du Prophète que les Qoraïchites, profitant du naufrage d'un navire chargé de bois, se décidèrent à donner à l'édicule ce complément architectural. Le récit se trouve dans la *Sirâ* ou vie officielle de Mahomet et dans les plus anciennes chroniques de la Mecque.

Insuffisamment préparé pour les recherches archéologiques (1) Batanouni rachète cette lacune par ses dons d'observateur. Peu de pèlerins musulmans ont conservé le regard aussi libre, l'esprit plus dégagé de préjugés, à l'exception de ceux qu'il doit à sa formation historique. Recueillons d'abord le portrait d'un personnage auquel les péripéties de la guerre mondiale réservaient un trône, le chérif Hosaïn ibn Ali, le nouveau roi du Hidjaz. « Il séjournait depuis 27 ans à Stamboul lorsque le régime jeune-turc le désigna pour remplacer dans le Grand Chérifat de la Mecque l'émir 'Ali (2), qui avait cessé de plaire. Les débuts de son administration furent marqués par des actes d'une rare énergie. Il commença par réprimer la révolte des Bédouins contre la Sublime-Porte, opération militaire où il se vit heureusement secondé par ses fils. Il faut mentionner à son éloge comment il fixa à 24 *riâl magidi* la location d'un chameau, pour le voyage de la Mecque à Médine et Yanbo, quand précédemment on payait 70 riâl. En résumé, son gouvernement s'inspire de la justice, sa parole est prépondérante et sa vie exemplaire. Allah le rende l'auxiliaire de la Porte, et de la nation musulmane, le digne représentant de la noble lignée prophétique, sous les auspices de son saint aïeul! Dans les débuts de l'an 1329 H., l'émir Hosaïn partit à la tête de ses troupes pour le pays d'Asîr (3), afin d'aider le gouvernement à réprimer

(1) A la page 115 il confond les Benou Taim avec les Benou Tamim. P. 119, lire *saqifa* et non *thaqefa* ; p. 318, note, le château de Mshatta est du septième siècle après (et non avant) Jésus-Christ. Toute cette note devrait être modifiée.

(2) Installé l'an 1323 H.

(3) Au sud du Hidjaz.

la rébellion de l'Idrisi. Allah lui permette d'apaiser les dissensions et d'arrêter l'effusion du sang musulman » (p. 81). Nos lecteurs savent quelle réponse les derniers événements viennent de donner à ces pronostics (1).

Comme aux temps du Prophète (2), la région alpestre de Taïf continue à être la villégiature favorite des riches Mecquois. Batanouni évalue à 1.500 mètres la hauteur de cette ville. « Parmi les maisons de plaisance, la plus célèbre s'appelle Choubra. Elle appartient aux descendants du Chérif 'Aun, et doit son origine au Chérif Abdallah pacha qui lui donna le nom de Choubra au Caire » (p. 51). Toute cette région montagneuse se distingue par ses beaux jardins, la variété de ses fruits et des eaux courantes. « Taïf est célèbre par la pureté de l'air qu'on y respire. Sous ce rapport on lui préfère seulement Al-Hadâ, montagne à trois heures de distance, dans la direction de la Mecque. Les habitants de ce dernier district sont réputés pour leur beauté et pour la fraîcheur de leur teint. Ils s'en disent redevables aux eaux d'une rivière voisine dont on vante la douceur. Taïf possède la tombe de deux fils du Prophète, Tahir et Tayyb (3). » Sur la tombe de Midhat pacha, « le Père de la Constitution » qui y mourut en exil sous Abdulhamid, le comité *Union et Progrès* a récemment élevé un dôme (p. 52). La sécheresse est un des fléaux du Hidjaz. Comme le Khédive assistait à la réunion du Vendredi dans la grande mosquée de la Mecque, il arriva que « le ciel se couvrit de nuages au cours du sermon officiel. Pendant la prière, la pluie tomba à grosses gouttes, sans que personne dans l'assistance s'avisât de quitter sa place (4).

(1) Voir notre article, Le grand Chérifat de la Mecque et la révolte des Arabes, dans les *Études*.

(2) Nous renvoyons à notre article, *Une villégiature arabe au siècle de l'Hégire*.

(3) Sur ces deux enfants de Mahomet, cf. notre *Fatima et les filles de Mahomet*.

(4) La prière se fait dans la cour découverte de la mosquée.

Tous se réjouirent de cette marque de la miséricorde divine, dont depuis six ans le Hidjaz se trouvait privé ! Elle fut du plus heureux augure pour le pèlerinage du Khédive » (p. 25).

A l'encontre de leur rareté, les pluies se déchaînent parfois avec une violence inconnue dans d'autres climats (1). L'an 1196 H. (1781 de J.-C.,) entre la Mecque et Médine, le *sail*, l'inondation emporta la moitié de la caravane des pèlerins égyptiens. Les annales de la Mecque, où l'eau potable vient à faire défaut, sont remplis par le récit des méfaits causés par le *sail*. A plusieurs reprises, il a renversé la Ka'ba. Batanouni, secrètement déçu par la pauvreté des bibliothèques mecquoises, aime à la mettre sur le compte de l'inondation. Celle de l'an 417 H. (1026 de J.-C.) aurait été particulièrement désastreuse pour les livres (p. 59). On a vu plus haut comment le Khédive et sa suite se trouvèrent immobilisés, pendant plusieurs jours, en plein désert au nord de Médine, les pluies hivernales ayant emporté les viaducs de la voie ferrée. L'année suivante (1328 H.), les eaux pénétrèrent dans l'intérieur de Médine, au pied du mont Ohod, près du sanctuaire de Hamza. Un lac temporaire se forma. Un fait analogue arriva sous le règne du calife Moâwia, dans les mêmes parages.

Batanouni estime à 619 mètres l'élévation de Médine au-dessus du niveau de la mer, sans nous apprendre au moyen de quel calcul il a obtenu cette évaluation hypsométrique. En hiver, le thermomètre descendrait jusqu'à 5 degrés au-dessous de zéro et la nuit l'eau gèle dans les récipients (p. 252). La ville possède des eaux de bonne qualité. Notre auteur leur attribue la situation sanitaire très favorable de Médine et « la préservation des épidémies, qui désolent les autres districts de l'Arabie, tels que la Mecque, Djeddah, Yanbo, où les eaux potables ne sont soumises à aucune

(1) Cf. notre *Berceau de l'Islam*, I, 23-25.

surveillance » (p. 258). L'excellent climat de Médine lui sert à expliquer « le caractère facile et aimable de la population. Si l'on y ajoute leurs dispositions générales pour la religion et la piété, leur politesse et leur sociabilité, on n'hésitera pas à leur décerner la palme parmi les indigènes de la Péninsule. Pourquoi s'en étonner ? Ils doivent nombre de ces qualités à leur voisinage avec le Prophète. Qu'on veuille bien se rappeler qu'il a choisi leur cité pour le lieu de son émigration et l'on conclura que cette noblesse de caractère ne date pas d'aujourd'hui » (p. 265). Parmi les jardins et les puits, situés aux environs de la cité, plusieurs conservent encore les noms qu'ils portaient du vivant du Prophète et dans les collections de hadith.

A l'encontre de la Mecque, Batanouni a conservé une excellente impression de sa visite aux bibliothèques de Médine. Il loue la richesse de leurs collections comprenant, d'après lui, 30.000 volumes. Imprimés ou manuscrits ? Il oublie de préciser. Pour ces derniers — à part les merveilles de calligraphie qu'il lui a été donné d'admirer — nous aurions aimé apprendre le titre des principales raretés qu'il assure y avoir rencontrées. Finissons ces *notices* médinoises par un renseignement sur les employés de la grande mosquée en cette ville. « Ils sont un millier environ. Sur ce nombre on compte 46 *khatib* ou prédicateurs ; chacun fonctionne à tour de rôle, un Vendredi par an. Ils ont des remplaçants destinés à prendre la parole en cas d'absence. Ensuite 38 imams et 62 chargés de présider la prière, quand les titulaires se trouvent empêchés ; 50 muezzins et 26 suppléants ; 51 balayeurs, 11 portiers, 26 joailliers, tailleurs, etc. ; 10 porteurs d'eau avec quatre aides chargés de remplir les outres ; 570 ouvriers et journaliers, veillant à la propreté de l'édifice, à l'entretien du luminaire. Quant à la garde, au service de la Noble Chambre (le tombeau de Mahomet), ils se trouvent confiés à des *aghas* (des eunuques)... Les honoraires de ce nombreux

personnel n'ont rien d'assuré (1) ; la générosité des gens de bien doit pratiquement y suppléer. La règle veut que lorsqu'un employé vient à mourir, son office et ses appointements passent à tous ses enfants indistinctement. Ainsi l'aîné des fils d'un *khatib* succède à son père, après sa mort. Voilà comment il se fait que les revenus de leur emploi ne leur permettent pas de vivre convenablement » (p. 242).

Du Prophète, il est attesté qu'il exécuta à chameau le *tawaf* ou tournée autour de la Ka'ba, ainsi que le *sa'i*, la course rituelle entre Safa et Marwa (2). A la porte de la mosquée on trouve « de petits ânes prêts à servir de montures (3) ». Le Khédive refusa sur ce dernier point de céder aux instances de son entourage pour suivre cet auguste exemple, en montant à cheval. Les princesses, sa mère et ses sœurs, qui l'avaient accompagné dans son pèlerinage, profitèrent des ombres de la nuit pour accomplir le *tawaf* traditionnel. Après quoi, elles remontèrent en voiture pour visiter Safa et Marwa (p. 23). Signalons un autre usage, où les Mecquois pourraient invoquer l'exemple du Prophète. Dans la mosquée de Médine, on mangeait, on dormait ; des nomades venaient y attacher leurs montures. Mahomet aimait à y héberger ses amis, à y offrir des festins. Cette mosquée n'était autre que la place découverte, s'étendant devant sa demeure. Or, raconte Batanouni, « les gens de la Mecque aiment à étaler leur faste, de préférence pendant le mois de Ramadan. C'était alors leur habitude de venir souper dans la grande mosquée, après la prière du soir (4). Ils y installaient dans tous les coins leurs tables et leurs couverts, principalement aux époques de grosse chaleur. Le Grand

(1) Sur le gaspillage des revenus affectés à la mosquée, cf. L. Roches, *op. cit.*, 305.

(2) Kazem Zadeh, *op. cit.*, 69.

(3) Nasaï, II, 3[illegible].

(4) Cf. L. Roches, *Dix ans à travers l'Islam*, 304.

Chérif 'Aun ar-Rafiq (1) a aboli — il faut l'en féliciter — cet usage. La mosquée, en effet, demeurait souillée par les débris des repas dont les reliefs attiraient les mouches, les chats et le reste » (p. 50).

Il faut résister à la tentation de comparer la relation de Batanouni avec le récit de ses prédécesseurs musulmans, par exemple avec la *Rihla* d'Ibn Djobair, également sévère sur le compte des Mecquois. Le pèlerin andalou du onzième siècle décrit quelque part les manifestations exubérantes de la religiosité bédouine, en face de la pierre noire. Il n'en allait pas autrement au temps du Prophète. « Leur prière près de la *Maison* (la Ka'ba), assure le Coran (*8*, 35), se borne à des sifflements, à des claquements de mains. » Rapprochons de ce texte le témoignage de Batanouni. Quand les nomades des tribus habitant à l'orient de la Mecque y arrivent pour le pèlerinage, ils pénètrent comme un ouragan dans la cour de la grande mosquée. Se tenant par la main de manière à former la chaîne, ils exécutent le *tawaf* autour de la Ka'ba, bousculant tout ce qu'ils rencontrent sur leur passage, sans cesser de crier : « Allah, Mohammed ; me voici, me voici ! Agréé ou non, j'ai accompli mon pèlerinage... ! » Quand ils ont fait le vide autour de la pierre noire, leurs femmes s'avancent à leur tour pour la vénérer. Le mari saisit alors la tête de sa compagne et lui heurte violemment le front contre la pierre noire, de façon à y imprimer une trace, laquelle doit attester la réalité du pèlerinage (tel le tatouage chez les chrétiens pèlerins de Jérusalem). En même temps l'homme apostrophe sa femme : « As-tu accompli le pèlerinage, ô pèlerine, ya *hâjja* ? » — « C'est fait, c'est fait », répond-elle. Ensuite elle se tourne vers la pierre noire : « J'ai exécuté mon pèlerinage ; sois mon témoin, auprès de son Seigneur ! » Enfin, élevant la tête vers le ciel, elle crie :

(1) Promu en 1299 H. (1881 de J.-C.).

« Agréé ou non, le pèlerinage est accompli, si tu ne l'acceptes de gré, ce sera de force! » (p. 159). Mais on ne doit pas oublier que les citadins en Arabie ne perdent pas une occasion de caricaturer les Bédouins, leurs très encombrants voisins.

Voilà pourquoi, au milieu des renseignements si variés, recueillis par Batanouni, nous aurions souhaité le voir opérer lui-même le départ entre ce qu'il a vu ou simplement appris d'autres : itinéraires, relevés d'altitude, de thermomètre, de traits de mœurs, etc. Avec quels éléments a-t-il dressé la liste si complète des tribus arabes, ainsi que leur habitat actuel, leurs sous-divisions, le nombre de leurs membres (1)? Dans son histoire de Médine, le *Wafâ*, le compatriote de Batanouni, le consciencieux Samhoudi ne manque pas de prévenir que pour les mesures, les distances, il a pris soin de les relever, de les contrôler par lui-même. Une telle acribie ne saurait être assez recommandée en Orient.

* * *

« Dans ce récit, déclare l'*avant-propos* de l'auteur, j'ai prétendu me tenir à l'écart des entraînements, aussi bien de la superstition que d'une critique malveillante. Les ennemis des Musulmans n'ont que trop perfidement exploité les aberrations de quelques égarés que l'islam réprouve... Voilà pourquoi j'ai abordé les problèmes politiques, sociaux, géographiques et historiques; discussions délaissées par tous mes prédécesseurs, qui ont écrit sur ces contrées. C'est ce que Mohammed Saïd pacha a galamment appelé « la philosophie », apologie dirions-nous plutôt, du *hajj* musulman. Apologie ou non, la tentative témoigne du courage et de l'incontestable bonne foi de l'auteur. Nous aurions désiré un sens plus exercé de la critique, une fami-

(1) Voir pp. 51-54 de l'Introduction.

liarité moins sommaire avec l'histoire de l'islam primitif, non pas celle qu'on continue à enseigner sous les portiques de l'Azhar, mais une autre plus indépendante que lui révéleront les travaux d'un de ses prédécesseurs à la Mecque, le professeur Snouck Hurgronje, dont il cite le nom.

Un an environ après l'apparition de la *Rihla*, M. E. Gomez Carrillo assistait à Damas, dans le splendide décor de la capitale syrienne, au départ de la caravane qui accompagne le *mahmal* turc. Le voyageur espagnol était guidé par un ami musulman, esprit libéral, lui aussi travaillé par les mêmes préoccupations que Batanouni, par le désir de réconcilier l'islam avec « la pensée moderne ». Témoin les réflexions qu'il communiqua au sceptique Espagnol qu'émerveillait l'enthousiasme des pèlerins. « La foi mahométane, dans son principe, n'accepte point d'intermédiaire entre Allah et les fidèles, ni ministère de prêtres, ni miracles réalisés par les hommes. Chaque fois que ses propres adorateurs lui parlaient de ses miracles, Mahomet protestait que Dieu seul est miraculeux (1)... Quant au temple, il est simplement, en principe, la maison commune des croyants (2). Mais hélas! tout cela, si immaculé, tout cela, si immatériel... s'est converti en un rite étroit, plein de superstitions, de fétichismes, de routines... Nos formules sont invariables. Nos saints peuplent l'Orient de tombes sacrées. Nos confréries nous oppriment. Nos prières enfin sont de monotones litanies invariables et interminables. Et la seule chose qui nous sauve de tomber dans le faux formalisme des pharisiens, c'est le fanatisme délirant de ces pèlerins, qui s'enivrent d'amour de Dieu, comme d'un vin subtil et formidable (3). »

Ce musulman damasquin a-t-il eu les concepts aussi précis? Il est permis de se le demander. Mais dans leur lutte

(1) Comp. Coran, *6*, 50, 109 ; 7, 186, 187, 188.
(2) Voir *suprà*.
(3) *Pèlerinage passionné*, p. 62, traduction française.

courageuse contre l'envahissement de la *superstition* et du *fétichisme* au sein du monothéisme que Mahomet avait voulu instaurer, on voit combien les musulmans libéraux gagneraient à mieux connaître les annales, les institutions de l'islam primitif. Cette étude leur apprendra par quelle évolution ces institutions en sont parfois arrivées à s'écarter de la pensée du législateur. Elle aurait empêché Batanouni de mettre sur le compte de ce dernier la mesure excluant les non-musulmans du territoire sacré (p. 46). Déplorable interdiction, due à l'intolérance des Abbassides (1). L'Arabie lui doit d'être demeurée la dernière *terra incognita*. Tant qu'elle subsistera les successeurs de Batanouni pourront renouveler ses critiques — on les retrouve déjà dans Ibn Djobair — sur l'organisation défectueuse, l'exploitation du pèlerinage; abus coupables qui coûtent annuellement la vie à tant de Musulmans.

HENRI LAMMENS.

(1) Cf. LAMMENS, *Études sur les califes Mo'âwia et Yazid*.

ÉTUDES SINO-MAHOMÉTANES

TROISIÈME SÉRIE

VI

Les Mosquées du Yun-nan.

Par G. Cordier.

(Suite à l'article III, *Les Mosquées de Yun-nan-fou*, vol. XXVII, p. 141.)

Si l'on se dirige par le chemin de fer vers le sud de la province, on abandonne, en quittant la ville même, la région musulmane.

Il est curieux, en effet, que dans cette vaste plaine du K'ouen-ming-hien, semée de multiples villages, point de départ et d'arrivée de nombreuses caravanes, on ne rencontre pas, en dehors de la ville provinciale, une seule agglomération mahométane.

Pas plus à Song-houa-pa, où le Seyyid-Edjell fit élever un barrage pour l'irrigation des champs entourant Yun-nan-fou, qu'à Hai-k'eou, où il dégagea l'exutoire du lac, les Houei-houei ne se sont installés.

A quoi attribuer cet état de choses? Je pense d'abord que les mahométans, ainsi qu'on l'a maintes fois constaté, ont peu de penchant pour l'agriculture et qu'ils se livrent plus volontiers au commerce et à l'industrie; ensuite, mettant à part quelques villages où ils forment la majorité de la population, tels que Ta-tchouang, les musulmans, depuis la dernière révolte, se sont réfugiés définitivement dans les grandes villes ou, au moins, dans les centres de quelque importance.

Voici Tch'eng-kong, sous-préfecture d'une région riche, bien peuplée et possédant de remarquables vergers. Pas une mosquée, pas une famille musulmane.

La voie descend maintenant par le défilé où coule l'émissaire du lac de T'ang-tche. C'est en vain qu'en aval ou en amont du village lolo de Si-chen-tsen, je cherche le village musulman et son minaret (*Li-pai-sseu*) dont parle le guide Madrolle (1).

La ville murée de Yi-leang, dressée sur une petite éminence, est située à l'extrémité d'un plateau admirablement cultivé et dont la fertilité est telle qu'on l'a surnommé « le grenier de Yun-nan-fou ». Pas de mahométans dans la ville ni dans les environs immédiats.

C'est à près de 100 kilomètres de Yun-nan-fou, à Siu-kia-tou, petit village tapi en contre-bas de la voie, que nous rencontrons quelques musulmans.

Bien curieuse, cette bourgade avec ses maisons aux toitures plates, sorte de terrasses, rappelant la maison arabe. Certes, la ressemblance est frappante, le parallèle tentant, et l'on comprend que les *globe trotters* avides de comparaisons et de détails curieux, « de l'inédit à tout prix », n'aient pas manqué de tirer de là les conclusions les plus inattendues. Moins pressé qu'eux, je m'arrête et vais aux renseignements. Hélas! toute la légende s'écroule! La toiture

(1) *Ligne du Yun-nan*, p. 91.

affecte cette forme aplatie par suite de la disposition accidentée du terrain et du manque d'espace pour faire sécher les récoltes.

Entrons maintenant dans les défilés rocheux du Ta-tchang-ho. Pas de villages importants, au bord ou à proximité de la voie.

Pouo-hi.

Pouo-hi est au centre d'une cuvette, d'une dizaine de kilomètres de longueur. Une source qui sort du pied des hauteurs, à l'est, à Ta-long-t'an (le Bassin du grand dragon), se répand à travers la plaine qui, grâce à cette irrigation, est très fertile. Çà et là, sur les bras de la rivière, des moulins à décortiquer le riz fonctionnent sans arrêt.

Pour aller de la station au village, on suit la route qui mène à Mi-lo-hien et traverse le Pouo-ho sur un pont suspendu, couvert, de construction singulière. Une inscription placée dans le village donne sur l'origine de cet ouvrage tous les détails désirables. En voici le résumé : «... A 40 *li* « à l'est de Ning-tcheou, se trouve le village de Pouo-hi, « arrosé par le Pouo-ho, communiquant à l'est avec les « sous-préfectures de Mi-lo et de Kouang-si, à l'ouest avec « Kiang-tchouan ; Pouo-hi est un des carrefours du Yun-« nan.

« Mais la rivière Pouo-ho, venue de Ta-long t'an, fut de « tout temps un obstacle à la circulation. En temps ordi-« naire, le cours rapide de la rivière entraîne le sable et « roule des galets ; et, en temps de crue, c'est un océan.

« Autrefois, on avait installé des bacs, mais souvent le « courant faisait chavirer les barques et les passagers, noyés « par centaines, devenaient la proie des poissons.

« Deux notables, T'ien et Tcheng, émus de cette situa-« tion, en la première lune de la septième année K'ien-« long (1742), sollicitèrent l'autorisation de construire un

« pont suspendu par des chaînes de fer, tel que les ponts « célèbres sur le Mékong. Ce pont, jeté comme un arc-en- « ciel sur la rivière, a 150 pieds de long sur 15 de large.

« Les travaux commencés en la huitième lune de la sep- « tième année K'ien-long furent achevés le vingt-sixième « jour de la troisième lune de la huitième année (1743)... »

Le village de Pouo-hi, bâti sur un mamelon, compte avec les habitations éparses environ 800 habitants, sur lesquels il y a 500 musulmans.

Si, dans la campagne environnante, les villageois vivent à l'aise, grâce à la culture du riz et de la canne à sucre, les gens du bourg même ne paraissent tirer leur subsistance que du trafic occasionné par les caravanes. Celles-ci viennent de Ning-tcheou, de Mi-lo-hien, de Kouang-si-tchéou, de Kouang-yi, de T'ong-hai, de Ho-si, de Che-pa-tchai, toutes régions riches et situées, au plus, à trois jours de là. Les maisons de thé abondent, ainsi que les auberges et les magasins de pacotille.

Il y a pourtant quelques forgerons fabriquant avec du fer, trouvé dans la région, des pioches et des socs de charrue. Malgré tout, le village paraît pauvre.

Une rue sale, mal pavée, où les porcs se prélassent, et nous atteignons la mosquée édifiée sur la partie culminante du village.

Rien de bien intéressant à signaler en ce qui concerne les bâtiments. Une poutre faîtière indique une reconstruction remontant à la douzième année Kouang-siu (1886).

L'intérieur est pauvre, le *mihrab* est très simple comme décoration et le *minbar* réduit à un escabeau de quatre marches. Aux murs sont suspendus les bonnets de prière, généralement pointus. Deux bonnets ronds seulement, avec la calotte brodée de lettres arabes. A côté, quelques turbans blancs, enroulés et cousus pour former une coiffure.

De chaque côté du mihrab et scellés dans le mur, deux petits placards renfermant des livres coraniques.

Une école installée dans un bâtiment à droite renferme une vingtaine d'élèves de huit à dix ans. Ils apprennent l'arabe dans un petit manuel ayant pour auteur un Chinois, Li Tsong-kin. En outre, ils suivent le programme d'études des *Sseu teng-hiue-t'ang*, des écoles primaires élémentaires. Au mur, un calendrier de la deuxième année de la République chinoise (1913), 1331e année de l'Hégire, imprimé à Yun-nan-fou.

En somme, il n'y aurait là rien de bien intéressant à retenir, si deux stèles, encastrées dans le mur, ne venaient nous apporter la preuve irréfutable de ce que nous avons déjà mentionné : la présence du *Sin-kiao* au Yun-nan, et éclaircir quelques-uns des points signalés par la mission d'Ollone (1).

Dans sa *Province chinoise du Yun-nan*, page 160, Rocher dit : « Le chef des insurgés Ma Tch'eng-lin, surnommé « Lao-T'a-lang parce qu'il était natif de T'a-lang, ayant été « tué par un éclat d'obus, son lieutenant lui succéda... « Ma Tch'eng-Lin, quoique musulman, appartenait à une « secte nouvelle appelée *Hsin-chiao*, c'est-à-dire Religion « nouvelle, de Mahomet, établie depuis quelques années... »

Quelques pages auparavant, à propos du siège de Hsiao-tung-k'eou, Rocher parle déjà de Ma, « à la fois prêtre et « grand chef qui, jugeant la situation désespérée, usa de son « influence sur le sexe faible pour le convaincre que le « moment de passer dans un autre monde était arrivé, que « les portes du ciel leur étaient ouvertes et qu'il fallait pro- « fiter de ce que Mahomet appelait ses fidèles, pour aller « le rejoindre. Une grande partie des femmes s'empoison- « nèrent avec de l'opium et en firent aussi prendre à leurs « enfants... »

D'Ollone assimile avec raison le *Hsin-chiao* au *Sin-kiao*, mais n'ose se prononcer pour l'identification de Ma Tch'eng-

(1) *Recherches sur les Musulmans chinois*, p. 275 et suiv.

lin avec le Ta-la-ma-san, neveu du troisième frère de Ma Houa-long, qui lui fut signalé au Kan-sou comme ayant été le propagateur du *Sin-kiao* au Yun-nan.

Les deux inscriptions dont nous avons parlé plus haut et que nous allons résumer ici vont nous apporter quelque lumière «... Le deuxième jour de la septième lune de la « dix-septième année Kouang-siu (1891), M. Wang, préfet « de Lin-ngan (1), reçut du vice-roi et du gouverneur de la « province une dépêche confidentielle lui enjoignant de « rechercher secrètement un malfaiteur dangereux, le « nommé Ma Yong-tsai, troisième fils du *a-hong*, Ma-« Tch'eng-lin, de T'a-lang... » Malgré la différence d'écriture du caractère *lin*, on peut presque affirmer qu'il s'agit bien du même individu dont parlent d'Ollone et Rocher.

On peut, d'autre part, supposer qu'à la mort de Ma-Tch'eng-lin, en 1871, la famille de celui-ci, craignant des représailles, dut s'enfuir au Kan-sou, où elle était sûre, en sa qualité d'adepte du *Sin-kiao*, de trouver asile.

Mais revenons à la stèle. « ... Ma Yong-tsai, donc, après « avoir occasionné des troubles au Kan-sou, vint se réfu-« gier au Yun-nan et se cacha dans le district de Pouo-hi. « Là, prêchant des doctrines subversives et détenant des « armes, il chercha à faire naître des querelles entre les « deux sectes musulmanes. Ordre fut donné par le préfet « au chef des Houei-houei de la région de rechercher avec « soin ce fauteur de troubles, de l'arrêter et de le livrer à « la justice.

« Ma T'ing-yun, chef des musulmans, vint au ya-men « du préfet et fit une déposition contre les agissements de « Ma Tcheou, de Ma-Tche-ts'ai et d'autres partisans de Ma « Yong-tsai, lequel se cachait à Tong-keou (le *Tung kou*, je « suppose, dont parle Rocher).

« Ma Yong-tsai, déclara, en outre, le chef des musul-

(1) Juridiction dont relève Pouo-hi.

« mans, s'introduit dans les familles et là cherche à s'attirer « les faveurs des femmes. Ses mœurs sont dépravées. De « plus, il a apporté du Kan-sou des amulettes et sème par- « tout l'erreur.

« Ma Tcheou (déjà cité) ainsi que seize familles d'adeptes « de la nouvelle religion avaient été dernièrement arrêtés, « emprisonnés, puis furent relâchés après s'être amendés. « Il y a lieu de surveiller à nouveau tous ces gens-là.

« Le préfet, en conséquence, ordonne que désormais tous « ceux qui voudraient abandonner la nouvelle religion à « laquelle ils se sont attachés par erreur, soient pardonnés. « Ceux dont la situation et l'état d'esprit paraîtra douteux « seront conduits au tribunal pour enquête.

« Ma To-ngan, iman appartenant à la nouvelle religion, « sera privé de sa charge et les adeptes du *Lao-kiao* (an- « cienne religion) choisiront une autre personne pour rem- « plir cette fonction.

« Tous ceux qui fréquentent les mosquées doivent « suivre les anciennes règles religieuses.

« Si, dans l'avenir, quelqu'un cherchait à propager la « nouvelle religion, les vrais croyants pourraient le dénon- « cer aux tribunaux, qui enquêteraient. La présente pro- « clamation sera gravée sur pierre pour faire savoir aux « musulmans que, désormais, ils ont à vivre en paix les « uns avec les autres.

« Daté du dix-huitième jour de la douzième lune de « l'année ci-dessus... »

Bien entendu, ce document ne parle pas du sort réservé à Ma Yong-tsai ; cela fait partie des subtilités de la politique chinoise ; mais on peut supposer, avec bien des chances de ne point se tromper, que les autorités chinoises de la province se le firent livrer pour l'exécuter.

C'est d'ailleurs ce que j'ai cru pouvoir démêler des réticences des vieux musulmans de Pouo-hi que j'interrogeai.

Mais la disparition de Ma Yong-tsai n'anéantit pas im-

médiatement son parti ; au moins, dans cette région. La deuxième stèle nous apprend qu'en la vingt-deuxième année Kouang-siu, soit en 1901, Ma Tcheou, dont nous avons parlé plus haut, et quelques autres, dont Ma To-ngan, relevé de sa charge d'iman, essayèrent d'obtenir une revision du procès qui les avait condamnés.

Le préfet de Lin-ngan, à la date du dixième jour de la sixième lune, confirma la première sentence concernant la dégradation de Ma To-ngan, y ajoutant l'interdiction définitive, pour ce dernier, d'occuper aucune autre charge religieuse quelconque. Ma Tcheou et consorts reçurent aussi l'ordre de se rallier, sans réserve, à la vieille religion, car il est interdit formellement de propager le *Sin-kiao* et ceux qui contreviendront à cet ordre commettront un délit.

De ce qui vient d'être exposé on peut tirer deux conclusions d'une certaine importance : 1° Témoignage irrécusable de l'habitude prise par les musulmans de porter devant les autorités chinoises leurs dissensions intestines comme celles d'ordre religieux ; 2° Le *Sin-kiao* traqué, comme nous venons de le voir, par les autorités de la province, n'a pu faire un grand nombre d'adeptes. S'il garde encore, à l'heure actuelle, de rares partisans, ceux-ci sont noyés dans la masse et, de ce schisme, ne pourra jamais naître de conflits.

A-MI-TCHEOU.

Nous voici maintenant à A-mi-tcheou (A-mi-hien, selon la nouvelle réorganisation territoriale), sous-préfecture de 3.000 âmes, environ, au milieu d'une plaine ayant quelque 20 kilomètres de longueur sur 5, en moyenne, de large. En dehors de la ville murée et sur les terrains allant de la gare aux murs d'enceinte, se constitue peu à peu une nouvelle ville qui arrivera à l'emporter sur l'ancienne.

Cette dernière ne comprend déjà plus que les cultivateurs, quelques petits boutiquiers, des auberges ; en un mot, ceux qui vivent du trafic des caravanes allant vers l'intérieur ou en revenant. Près du chemin de fer, au contraire, se sont groupés les gros restaurants, les hôtels, les magasins d'une certaine importance, les transitaires, etc...

La vieille ville, sale, mal pavée, ne présente aucun intérêt. Elle renferme seulement une dizaine de familles musulmanes. Le fait est patent, car la mosquée est bien minable. Placée dans un quartier infect, sans porte monumentale, sans inscription même, on croirait, en y pénétrant, entrer dans une pauvre maison chinoise.

Les bâtiments ont été reconstruits en la trente-deuxième année Kouang-siu (1906). La salle de prière a 4 mètres de large sur 8 de long. Le *mihrab* et le *minbar* sont misérables ; pas de panneaux, pas de stèles.

Il n'y a pas lieu de s'étonner de rencontrer une si petite quantité de musulmans à A-mi-tcheou. Cette ville, ne l'oublions pas, est surtout peuplée d'aborigènes, parmi lesquels la doctrine de Mahomet fit peu d'adeptes.

On ne peut même pas supposer que la dernière guerre ait pu amener un exode de la population. Cette ville subit un seul siège, en 1857, par les troupes de Ma Hien. La résistance y fut molle, car les *Yi-jen* formant la majeure partie de la population étaient avec les musulmans contre les Chinois, les oppresseurs. Ce furent donc les Chinois seuls qui résistèrent. La ville prise, Ma Hien fit exécuter ceux qui avaient pris les armes et confia aux Yi-jen, dans le but de se concilier leurs bonnes grâces, l'administration de la cité et de la région (1).

(1) Voir Rocher, *Province du Yun-nan*, p. 50.

Ta-tchouang.

En quittant A-mi-tcheou, la voie s'élève légèrement pour franchir le peu important relief qui sépare la cuvette d'A-mi-tcheou de la plaine de Ta-tchouang. Celle-ci s'étend de la station de la Tour (ainsi nommée du stupa bouddhique qui domine une des hauteurs voisines) à la gare de Pi-che-tchai, sur une longueur de 30 kilomètres environ. La gare de Ta-tchouang est placée au milieu de la plaine, au kilomètre 194,5.

Cette plaine, généralement inondée au moment des fortes pluies, est d'une grande fertilité.

Le village de Ta-tchouang, lui, est au pied des collines, à l'est, et on peut compter, de la station au village, une bonne heure de marche.

L'agglomération comprend environ un millier d'habitants, tous musulmans et cultivateurs. Cette population paraît à son aise.

Rocher, dans l'ouvrage précité, page 51, explique ainsi qu'il suit l'origine de ce groupement : « ... 1857... Sur ces « entrefaites, les musulmans de K'ai-houa étaient expulsés « et obligés de se réfugier à Ta-tchouang, village à 30 *li* « au sud-est d'A-mi-tcheou. L'élément chinois représentait « les deux tiers de ce village, qui tomba, après une faible « résistance, aux mains des musulmans, et les réfugiés des « environs, y trouvant une hospitalité cordiale, s'y fixèrent « après s'être emparés des biens et des propriétés des « vaincus... »

Le village de Ta-tchouang, toujours d'après le même auteur, eut en 1864, en même temps que le village de Chatien, à soutenir un long siège. Les assiégés résistèrent brillamment aux attaques des Impériaux. Ces derniers, exaspérés par cette résistance, crevèrent les digues et inondèrent la région, déchaussant les murs de terre des mai-

sons, qui s'écroulèrent. Mais les habitants se retirèrent sur la colline et, là, séparés des assaillants par le rempart naturel de l'eau, attendirent patiemment que la lassitude fît son œuvre parmi les troupes régulières ; ce qui arriva effectivement. Depuis, le village ne fut plus inquiété.

Nous ne contredisons point cet auteur sur cette question d'histoire, d'ailleurs relatée dans les annales chinoises ; mais nous ne partageons pas sa manière de voir sur la date de l'installation des musulmans dans cette région. Des stèles, à l'entrée de la mosquée, établissent que la population de Ta-tchouang était depuis bien plus longtemps mahométane. La mosquée de Ta-tchouang est bâtie tout à l'extrémité du village, dans un site ombragé de grands arbres. Devant le portail, un large perron de pierres, terminé par un bassin semi-circulaire, fait ressembler cette entrée à un porche de pagode. Le portail, d'ailleurs, avec ses toits courbes, sa charpente sculptée et peinte, ses lions de pierre placés à droite et à gauche, accentue encore cette ressemblance. Mais l'habituelle tablette *Ts'ing-tchen-sseu* « Temple du pur « et du vrai », ici absente, ne vient pas nous rappeler au sentiment de la réalité.

Cette porte, comme je l'ai appris au cours de ma visite, n'a pas été construite en même temps que l'édifice ; elle ne date que de la quinzième année Tao-kouang (1831). Voici une traduction abrégée du document qui nous renseigne à ce sujet : «... Dans notre région de Ta-tchouang, il y a quel-« ques années, on édifia une mosquée. Ensuite, on cons-« truisit un minaret, puis une salle de réception... Grâce « aux poutres sculptées, aux peintures murales, aux tuiles « vernissées, ce temple était magnifique. Malheureusement « le portail n'était pas joli... On le reconstruisit donc en « l'année Sin-mao (1831) avec le concours de tous. Notables, « vieillards et gens bienfaisants, à l'envi, donnèrent de « l'argent pour l'achat des matériaux et le salaire des ou-« vriers. On choisit l'emplacement, on fixa un jour heu-

« reux et l'on commença les travaux... L'ardeur était telle « que personne ne ménagea sa peine. Pour le travail de « manœuvre et le transport des matériaux chacun s'y em- « ploya...

« Inscription composée par l'intendant de la mosquée « Ma Houei-wou, vieillard de la localité, le sixième jour du « troisième mois de la onzième année Tao-kouang (1835). »

En nous dirigeant vers la mosquée proprement dite, nous passons près d'un pavillon hexagonal à deux étages, comme on en voit souvent dans les pagodes : c'est celui que la stèle précédemment citée appelle minaret.

Disons, en passant, qu'à l'heure actuelle, ce bâtiment ne remplit plus cet office; nous étions à la mosquée à midi, heure de la prière, et nul muezzin n'en a jeté l'appel. Un gardien s'est contenté de se promener dans la cour, un gong à la main, en frappant de temps en temps quelques coups, et les fidèles présents sont allés faire leurs dévotions.

Au rez-de-chaussée de ce pavillon, une châsse et une tablette : « Longue vie à l'Empereur. » A côté de cette inscription, on a collé une bande de papier avec la nouvelle formule : « Vive la République ».

Les deux étages du bâtiment sont transformés en dortoirs pour les élèves habitant la mosquée.

Face à ce pavillon est la salle de prière. Elle est haute et de belle apparence. Les murs extérieurs sont couverts d'intéressantes peintures assez semblables à celles que l'on trouve dans les pagodes. Des tablettes, au-dessus de la porte, ne présentent aucun intérêt. La plus ancienne est de la troisième année Tao-kouang (1823). Toujours persiste cette impression que cette mosquée ressemble beaucoup à n'importe quel temple bouddhique. A l'intérieur, les murs sont couverts de lettres arabes stylisées formant une décoration assez originale.

Des poutres de la toiture descendent une profusion de suspensions chinoises; mais, hélas ! à la place d'honneur,

trône, sur la principale colonne, l'inévitable pendule d'importation allemande !

Le *mihrab* est laqué en rouge avec inscriptions en lettres d'or. Relégué dans un coin, le *minbar* se termine par une sorte de siège-fauteuil, au-dessus duquel est appuyée une haute canne chinoise pareille à une crosse (1).

Dans un angle, accroupi sur ses talons, une couverture sur le dos, un élève *a-hong* psalmodie des versets du Coran, tandis que, près de lui, un brûle-parfum répand une douce odeur d'encens. Deux autres brûle-parfums sont placés près du *mihrab*.

Aux murs sont accrochés des bonnets de prière; mais les turbans, ici comme à Pouo-hi, dominent.

De quelle année date ce bâtiment, encore en assez bon état et qui, en tout cas, ne paraît pas avoir beaucoup souffert de la dernière guerre ?

Sur une poutre du plafond je déchiffre avec peine « dix-« septième année Kia-k'ing » (1813), mais est-ce bien la date exacte, puisque plus loin nous parlerons de stèles datant de la quatorzième année Kia-k'ing ?

A gauche, sous la vérandah à laquelle on accède par un large escalier, nous trouvons une grande stèle avec un frontispice en lettres arabes reproduisant un verset du Coran, nous dit un *a-hong*.

La partie chinoise de l'inscription est un éloge de la religion de Mahomet. En voici quelques passages : « De même « que les arbres ont des racines et les eaux des sources, le « principe des êtres est au ciel et celui des hommes en Dieu... « Notre religion se propagea de l'ouest à l'est... A l'ouest, na-« quit un saint plein d'intelligence ; en grandissant, il mani-« festa un pouvoir surnaturel... Dieu, qui avait donné le Co-« ran, au quatrième ciel, envoya un ange pour le communi-

(1) Les vieillards chinois ont coutume de se servir d'une très haute canne, assez curieuse par sa forme, noueuse à ses extrémités, et généralement surmontée d'un motif sculpté.

« quer au saint. Puis celui-ci, à son tour, s'en alla partout « pour le prêcher... La profondeur philosophique du Coran « est extrême, de même que ses enseignements sont innom- « brables. Il détient et renferme la raison de l'univers ; il « manifeste les principes du ciel et de la terre..., etc. Com- « posé par Ma Ts'an-king, vieillard de 70 ans, le troisième « jour du huitième mois de la vingt-cinquième année Tao- « kouang (1845). »

A côté, une autre pierre, datée du vingtième jour de la dixième lune de la vingt-deuxième année Kia-k'ing (1817), nous apprend qu'une société fut formée en 1812 pour l'édification d'un bâtiment supplémentaire; on engagea ensuite un professeur pour la création d'un cours aux élèves. La société, composée de vingt-six personnes, décida de souscrire 150 taëls et 3 piculs de riz pour subvenir aux dépenses de l'école.

Enfin une troisième stèle parle d'une fête dite de *Ko-to-eul*, transcription d'un mot arabe (1).

Cette cérémonie se célèbre au neuvième mois du calendrier musulman, époque qui correspondait (cette année-là) à la sixième lune chinoise.

« Tombé en désuétude à cause des guerres, nous dit la « stèle, il convenait que, la paix revenue, la fête fût célé- « brée à nouveau. Aussi, en l'année 1885, fit-on une sous- « cription et la cérémonie eut lieu. Cette fête s'accomplit « durant la nuit, au cours de laquelle on fait, après les « ablutions rituelles, des sacrifices d'animaux. »

A droite et à gauche de la salle de prière, deux corps de bâtiments ; celui de gauche paraît abandonné; celui de droite sert de logement à un *a-hong* et d'école. Nous allons visiter celle-ci. Les murs de la classe sont couverts de tableaux, modèles d'écriture; le mobilier est

(1) Cet article fut écrit avant la grande guerre. Au moment de la mobilisation, dans un emballage un peu hâtif de mes notes, j'ai égaré plusieurs estampages et fac-similés.

convenable. Il y a là une quarantaine d'élèves dirigés par un maître âgé d'environ 25 ans. Il paraît remplir sa tâche avec un grand dévouement et, pendant les trois heures qu'a duré notre visite, sa classe n'a été interrrompue que par de courtes récréations.

L'entrée et la sortie des élèves sont marquées par le sifflet et, au commencement comme à la fin de chaque classe, les écoliers hurlent une courte invocation.

Ces enfants, qui paraissent âgés de 9 à 10 ans, semblent assez dociles. La classe a lieu, chaque jour, de 9 heures du matin à midi. L'après-midi, les enfants rentrent chez eux ou vont dans les écoles chinoises. Ainsi que je l'ai dit plus haut, je me trouvai là quand le gong annonça midi, l'heure de la prière. Le maître d'école seul fit les ablutions réglementaires. Pour cela, ayant pris deux serviettes attachées entre elles par une ficelle, il se les plaça autour du cou; puis, s'étant assis sur un escalier, il se versa, avec une bouilloire, un peu d'eau sur les pieds et les mains. Il s'essuya et ce fut tout.

J'insiste pour dire qu'il fut seul à accomplir ce rite. Il y avait là une quinzaine de musulmans; pas un seul autre ne se dérangea.

Je visitai ensuite, à droite et à gauche, quantité de salles vides ou abandonnées. Je découvris dans un coin une chaise à porteurs de mariage, rouge, et quantité d'objets votifs en papier utilisés pour les enterrements; il y avait aussi les lances, framées, francisques et autres armes en bois, figurant dans les cortèges bouddhiques.

Voici, dans un autre coin, le cercueil laqué rouge.

Enfin, dans une sorte de hangar, j'aperçois deux stèles curieuses par les prescriptions qu'elles édictent. De plus, l'une d'elles confirme ce que je disais au début; à savoir que le village de Ta-tchouang était musulman bien avant l'époque indiquée par Rocher.

La première inscription est datée du neuvième jour de

la cinquième lune de la deuxième année du règne Tao-kouang (1822). Elle mentionne une pétition adressée par les notables musulmans Ma Tsin-tchao et Ma Siang à l'effet d'obtenir l'exemption du paiement des taxes sur les bestiaux, lorsque ces bêtes sont abattues pour les fêtes rituelles, les mariages et les funérailles. Le préfet apostilla en ces termes la demande : « Après examen, j'ai reconnu « que, chaque année, les musulmans pour leurs fêtes ri- « tuelles, les funérailles et les mariages, ont coutume de « tuer des bœufs et des moutons. En vertu d'une tolé- « rance antérieure, les bêtes ainsi abattues sont exemptes « de taxes. Il en sera ainsi à l'avenir. Toutefois, les mu- « sulmans qui font le commerce des bestiaux doivent, « comme les autres, payer les impôts. Ils ne doivent pas, en « se couvrant de la tolérance indiquée plus haut, essayer de « frauder... Afin que ces principes ne soient pas oubliés, il « y a lieu d'en faire une proclamation et de la graver sur « la pierre...

« Cette proclamation sera placée dans la mosquée de « Ta-tchouang... »

Voici maintenant la seconde inscription. Elle a trait encore à l'abatage des bêtes et à l'exemption des droits.

« Il est défendu formellement aux satellites malhonnêtes « de s'arroger le pouvoir d'aller sur les marchés et d'y lever « des taxes.

« Les taxes sur les bêtes ont été établies pour fournir à « l'État des revenus. A cet effet, sur les marchés où l'on « perçoit les droits, les autorités locales ont ouvert des « bureaux de perception. L'État y envoie des collecteurs, « des écrivains et des satellites, afin de contrôler les mar- « chands qui font le commerce de bestiaux et de taxer les « animaux. Le droit est de 5 p. 100 par taël... » La suite du texte démontre qu'il y eut des abus commis par quelques percepteurs. Un certain Ma Tien-fa, signalé comme principal coupable, est condamné à la cangue. Pour éviter le

retour de pareils faits, le préfet lance une proclamation aux gens de la région de Ta-tchouang, de Ngan-feou et d'A-mi-tcheou, pour les avertir de ce qui suit : « Si vous « élevez des bestiaux dans le but de les vendre, rendez-vous « pour vos transactions sur le marché de Ta-tchouang; « vendez et payez les droits selon la loi. Prenez garde de « transgresser celle-ci. Mais si, pour vos mariages, funé- « railles et sacrifices, vous tuez des bêtes, celles-ci sont « exemptes de droits; que ceci vous montre la bienveil- « lance de l'Empereur à votre égard... Si désormais quel- « qu'un cherche à vous extorquer de l'argent, venez vous « plaindre au tribunal... Dix-neuvième jour de la sixième « lune de la quatorzième année du règne Tao-kouang. Proclamation à mettre au marché de Ta-tchouang. »

Cette inscription vient confirmer les affirmations qui me furent données par les notables de cette région que, de tout temps, ce village a été peuplé de musulmans.

G. Cordier.

L'ISLAM EN GUINÉE

FOUTA-DIALLON

(*Suite.*)

CHAPITRE V

LES TIDIANÏA FOULA

La grande majorité des Foula est aujourd'hui affiliée de près ou de loin au Tidianisme Omari de Dinguiraye. Les antiques voies, soit Qadrïa que les premiers envahisseurs apportèrent avec eux du Macina, soit Chadelïa que propagèrent des marabouts locaux, élèves de l'école de Fez, tendent aujourd'hui à disparaître. Elles ont dû céder le pas, dès 1850, à l'influence d'Al-Hadj Omar.

Installé dans sa principauté de Dinguiraye, taillée dans les domaines des fétichistes, le grand Toucouleur du Fouta Toro attira très vite l'attention des gens du Fouta Diallon par l'éclat de sa sainteté, de sa science et de sa fortune politique. La communauté de langue et d'origine contribua aussi pour beaucoup évidemment au rapprochement sympathique. Al-Hadj Omar fit d'autre part, vers 1850, un

séjour de plusieurs mois à Timbo et y déploya toute la force de sa séduction, de son savoir et de son éloquence. Dès ce moment, les Karamoko Foula vinrent à lui ; leurs disciples les suivirent, et quoi qu'en eurent les almamys, qui politiquement et par jalousie se mirent souvent en travers des projets des Toucouleurs de Dinguiraye, au point de nouer alliance avec Samory, ils durent aussi emboîter le pas. Le Fouta Diallon s'est trouvé, dès 1885, inféodé à la voie omarienne. Il l'est toujours.

Nous arrivons donc ici, si l'on peut dire, au cœur même de l'Islam Foula. Dégagé de l'étude des groupements sadialïa en voie de disparition et de l'étude des groupements qadrïa, toujours florissants, mais qui sont un peu un hors-d'œuvre dans la société foula, puisqu'ils sont immigrés et d'origine diakanké ; éclairé par l'étude préliminaire du Tidianisme des maîtres de Dinguiraye, l'Islam tidiani du Fouta Diallon peut être abordé et suivi pas à pas, c'est-à-dire cercle par cercle ou région par région.

Chemin faisant, les petites colonies étrangères de Malinké et de Sarakollé d'obédiences diverses y seront signalées.

A leur place également, il sera fait mention des derniers survivants des Houbbou. L'occasion semble opportune pour présenter ces révoltés politiques et traditionnalistes religieux qu'on commence à voir aujourd'hui seulement sous leur vrai jour.

Les Houbbou, groupement tout à fait hétérogène de Qadrïa, qui ont tenu tête inlassablement aux almamys du Fouta, puis à Samory, dans les deux derniers tiers du dix-neuvième siècle, ont aujourd'hui à peu près disparu.

C'est de Tierno Mamadou Diouhé, fils de Modi Karimou, de la famille Ndayébé (tribu Ourourbé) qu'est parti le mouvement.

Mamadou Diouhé était un Karamoko d'une grande sain-

teté, habitant entre 1820 et 1840 Timbo, où il avait fait l'éducation d'un grand nombre d'enfants des meilleures familles Foula et notamment celle du fils de l'almamy Abdoul Qadir, Ibrahima Sori, celui-là même qui désirait devenir almamy en 1872, sous le nom d'Ibrahima Donghol Fella. Il était également en très bons termes avec l'Almamy Oumarou, qui lui donna sa mère Khadidiata en mariage. Entre 1840 et 1850, il se retira à Lamina, village de la petite missidi de Kolako, dans le diwal de Fodé Hadji (Timbo) où ses disciples vinrent le retrouver. Sa zaouïa fut bientôt extrêmement florissante; elle devint le refuge des voleurs, des faillis, des esclaves en fuite ou simplement des mécontents du régime, surtout Ourourbé et Férobé, et attira fâcheusement l'attention des Almamys. C'était le premier acte d'une pièce dont le dernier se jouait en 1911. Ils finirent de la même façon : l'Almamy Ibrahim Dara, voyait du plus mauvais œil ce foyer d'intrigues, marcha contre les dissidents (Houbbou et Foula), et il fut tué, comme deux officiers français étaient tués en mars 1911 en voulant arrêter le chef des Houbbou, à Goumba.

La lutte se poursuivit féroce entre les rebelles, commandés d'abord par le marabout Mamadou Diouhé, puis par son fils Mamadou Abal, et le pouvoir central de Timbo.

Elle prit bientôt une sorte de caractère religieux. Les Foula passent au Tidianisme des Toucouleurs de Dinguiraye. Les Houbbou restent attachés à la bannière qadrïa de leurs ancêtres et réclament du secours à Cheikh Sidïa Al-Kabir. Déjà Modi Karimou, le père de Mamadou Diouhé, avait été en relations avec les marabouts du Sahel (Trarza et Kounta). Il leur avait rendu de nombreuses visites. Son fils continua la tradition. On cite encore les noms des deux ambassadeurs: Magariou et Tierno Sansi, qui vinrent à plusieurs reprises chercher des subsides et des encouragements auprès du grand pontife des Oulad Biri.

Les Houbbou n'eurent pas le dernier mot. Ils durent

reculer devant les perpétuelles attaques des Almamys, évacuèrent le Fodé Hadji, le Baïlo et se réfugièrent dans le Yéourou Gal et les hauts monts qui l'entourent : province du Fitaba, et partiellement du Houré. Ils vécurent dans une paix relative dans les tours de commandement d'Ibrahima Donghol Fella, soit que cet Almamy eût conservé une certaine amitié pour ses anciens maîtres et condisciples, soit qu'il fût vraiment, comme nous le montrent certains récits du temps, un homme intelligent, ouvert, et jusqu'à un certain point libéral.

Toutefois la résistance se prolongea jusqu'à Samory, qui les fit écraser par son lieutenant Karamoko Bilali.

Des survivants, une partie se réfugia dans le Kébou et tenta de se reconstituer sous la baraka du Ouali de Goumba. Ils eurent la fin malheureuse que l'on sait. Il est curieux de constater comment la duplicité foula sut faire marcher en l'occurrence l'administration française. Il ressort des pièces officielles, établies par ceux-là même qui détruisirent Goumba et dispersèrent les derniers Houbbou que le grand reproche qu'on adressa à ces malheureux fut surtout celui d'être... des Houbbou. Il était dit officiellement aux grands palabres d'avril-mai 1911 : « Nous ne faisons pas la guerre à l'Islam, ni aux marabouts. Nous recherchons seulement les Houbbou qui, de l'avis même des chefs indigènes, des marabouts sérieux et des vieillards sensés, sont néfastes pour une région. » Les almamys ne disaient pas mieux. Les derniers Houbbou ont perdu toute organisation politique et vivent clairsemés et soumis dans les provinces montagneuses du Fitaba et du Houré (Timbo) et du Mali (Labé).

Ils sont restés inféodés au Qaderisme traditionnel des vieux Foula.

Les quatre grandes tribus de la race peule, signalées pour la première fois par M. A. Le Chatelier, se trouvent représentées dans le Fouta Diallon. Il n'est pas de Peul qui

ne se rattache à l'un quelconque de ces quatre groupements, comme il n'est pas, même de nos jours, de Juif qui ne connaisse son affiliation à l'une des douze tribus d'Israël. Il est utile de les donner ici, suivant la conception foula, et sans vouloir établir de rapprochement avec les divisions similaires des autres grands groupements peul de l'Afrique Occidentale : Fouta-Toro, Macina, Moyen Niger, Sokoto ou Adamaoua, Ces renseignements permettent de mieux saisir la filiation des personnalités maraboutiques dont mention est faite au cours du chapitre, avec l'indication de leurs origines tribuales.

Les quatre grandes tribus classiques des Peul sont au Fouta Diallon :

Ourourbé :	*au singulier*	Ourouro
Dialloubé :	—	Dial-Diallo
Férobé :	—	Pérédio
N'Dayébé :	—	Daédio.

Les *Ourourbé* comprennent deux fractions très différentes par la date de l'invasion, les coutumes et la religion : 1° les Poulli, qui sont fétichistes ou tout au moins fort peu islamisés, et dont l'invasion a précédé de longtemps, peut-être de plusieurs siècles, l'arrivée de leurs cousins musulmans ; 2° les Foula, qui sont musulmans, et qui, accueillis en amis par les Poulli et les Diallonké, les ont asservis et visent à les islamiser. Ils sont les frères des Foulakounda du Gabon portugais, de la Casamance et de la Gambie et des Poulli Diéri du Sénégal.

Les Ourourbé sont dispersés dans tout le Fouta, mais on les trouve principalement dans les Timbi-Touni, et Timbi-Médina Maci, Bombeli et Broual-Tapé du Cercle de Pita ; dans les Bové du Télimélé. Il y a quelques familles, surtout Ndouyébé, Balbalbé et Ouyabé, dans le Labé ; des représentants beaucoup plus nombreux dans le Tougué et le Mali ; des Poulli et Foulakounda dans le cercle de Koumbia ;

quelques familles dans le Boketto de Timbo, et des fractions de la famille Diawbé dans la région de Mamou.

Les *Dialloubé* sont dits aussi, au Fouta Diallon, « Hirlabé » (au singulier Guirladio), soit qu'Hirlabé soit synonyme de Dialloubé, soit ou réciproquement que les Hirlabé soient une des divisions des Dialloubé et qu'ils constituent les seuls membres de la tribu représentée au Fouta.

Leur zone d'habitat est surtout le Labé avec ses annexes du Tougué et du Mali. Les familles les plus importantes y sont les Khalidiabé, ou Khalidouyanké, les Diobbayanké, les Céléyanké, les Guérianké, les Oussounayanké, et les Nioguyanké. On trouve encore des Dialloubé dans le Timbi Médina et le Kébou, du cercle de Pita ; et plusieurs familles surtout Timbonké dans la région de Timbo, dans le Kolladé de Ditin et dans la région de Mamou.

Les *Férobé* sont relativement peu nombreux au Fouta. Ils sont en tout cas inférieurs en nombre aux trois autres tribus. On les trouve surtout dans le Kébali de Ditin, le Fodé Hadji et le Kolen de Timbo, le Bourïa de Mamou. Ils ont en outre quelques représentants dans le Labé, surtout à Tountourou.

Les *N'Dayébé* ont fourni les maisons princières de Timbo (Seïdianké) et pontificales de Fou Koumba (Sérianké). Toujours dans la même région la famille Oualarbé. En dehors de Timbo-Ditin, ils sont représentés par des Sedianké à Mamou ; des Sériabé à Bomboli, Benténiel et Broual Tapé du cercle de Pita, et des Oualarbé un peu dans toutes les provinces du Fouta.

I. — *Le Labé.*

A. — *Situation générale.* — C'est la tribu Dialloubé, qui constitue la plus grande partie du peuplement du Labé. Toutes les familles de cette tribu y sont représentées. En dehors de Dialloubé, on y trouve aussi des Ourourbé sur-

tout dans la région de Tougué et quelques Férobé. L'ensemble de ces Foulbé est évalué à 275.000 environ. A ce chiffre, il faut ajouter 13.000 Diakanké et 5.000 Diallonké, les premiers fortement islamisés, les seconds beaucoup moins, et enfin 120.000 captifs d'hier en grande majorité Bambara et Malinké qui sont, ou fétichistes, ou si faiblement teintés d'Islam qu'on ne le voit guère.

L'ancien Labé était plus vaste que le cercle actuel du même nom. Il comprenait en outre la région de Touba, Koumbia et Kadé, dont l'administration française a fait le cercle de Koumbia.

Le cercle du Labé se fractionne en trois territoires, dont les résidences chefs-lieux sont : Labé, Mali et Tougué. Le siège du cercle est Labé.

Au point de vue religieux, le Labé paraît être le diwal le plus profondément islamisé de tout le Fouta. Il s'y est épanoui une magnifique efflorescence de mosquées, qui comptent parmi les plus belles du pays, d'écoles coraniques qui sont les plus fréquentées et les plus brillantes, de marabouts qui sont les plus considérés et les meilleurs éducateurs.

C'est en grande partie à quelques saints et lettrés marabouts du Labé que la voie tidiana omarienne doit son succès dans le Fouta. Inféodés à l'obédience d'Al-Hadj Omar, dès la première heure, ils ont été des disciples fervents et les propagateurs de son ouird chez les populations foula partagées entre le Qaderisme ancestral, et le Chadelisme d'importation plus récente.

Il faut citer parmi ces personnalités brillantes dont la trace est constatée non seulement dans le Labé proprement dit et ses anciennes dépendances politiques de Tougué (Keïn) Mali (Yambérin) et Kadé, mais encore dans les régions voisines de Timbo, Ditin, Aita et Télimélé :

Alfa Oumarou Rafiou, de Dara Labé,

Le groupement de Koula.

Tierno Doura Simbili,
Tierno Aliou Bouba N'Diang.

Une notice est consacrée ci-après à chacun de ces groupements ou personnalités.

A côté de ces marabouts de grande envergure, et de leurs disciples et élèves, il y a quelques Karamoko de second plan, qui ont été formés par des marabouts toucouleurs de passage, ou qui sont allés achever leur éducation auprès de Tierno toucouleurs du Fouta Toro. Un seul paraît quelque peu intéressant : Tierno Abdoul, à Dembahi par Sagalé, de la missidi de Diéri, jadis la plus grande « paroisse » du Labé. Né vers 1850, dans la région de Timbo, appartenant à la famille des Sidianké, il a été très longtemps suivant (batoula) de l'Almamy Ibrahima Donghol Fella. Par la suite, il s'est retiré dans le Labé et a tourné au marabout. Il compte des talibés dans le canton, ainsi qu'à Porédaka (Mamou) ; Timbi Medina (Pita) ; Timbo et Boké. Il est l'élève et le disciple d'Al-Hadj Omar Galoya, torodo du fleuve.

En dehors de cette influence prépondérante du Tidianisme, il faut citer : *a*) le groupement si fervent des Chadelïa de Diawa, très florissant sous la direction spirituelle de Tierno Mamadou Chérif, et déjà étudié.

b) Plusieurs centres diakanké, inféodés à leurs congénères de Touba et à leur bannière qadrïa. Les principaux de ces villages sont : Silla-Kounda, de la même famille, dans la Komba Occidentale ; Fétoyembi, village important où on trouve des représentants des quatre grandes familles Cissé, Diawara, Gassama et Diakhabi (Komba orientale) ; Poro, famille des Diakhabi (Horé-Djima). Ils ont été vus à la suite de leurs frères en Qaderisme les Diakanké de Touba.

c) Plusieurs centres sarakollé, dont la plupart réunis dans la haute vallée de la Komba, forment une agglomé-

ration très florissante que coupe la limite administrative de Labé et de Mali. A citer dans le Labé : Manda Linsan et Konkoro (province de la Komba). A citer en outre : Sarouja, peuplé par la famille Silla, dans la province d'Horé Djima; Tambalama et Goundiourou, peuplé par les familles Cissé, Kamara, Silla, Touré (Koïla) ; Kouara par la famille Kamara (Wendou) ; Diawara, par la famille du même nom (Dembélé).

Ces Sarakollé sont le plus généralement qadrïa et se rattachent par l'ancienne zaouïa de Bagdadïa (Fodé Kadialiou) à l'obédience de Cheikh Sidïa Al-Kabir. Ils seront vus au chapitre de l'influence des cheikhs maures.

Ici comme au Sénégal, et au Soudan, ils sont dioula et colporteurs d'Islam. Mollien avait bien reconnu leurs qualités, en passant en 1818, dans leurs villages de la Komba. « Ce sont peut-être les nègres les plus intelligents et les plus adroits en affaires de commerce : leur passion pour le trafic est si grande que leurs voisins disent par dérision, qu'ils aiment mieux acheter un âne pour transporter leurs marchandises que d'avoir une femme dont les dépenses diminueraient leurs revenus. »

B. — *Le Groupement d'Alfa Oumarou Rafiou* (*Labé*). — Alfa Oumarou Rafiou, poullo des Férobé-Ouyanké, était un marabout de valeur qui a vécu et a enseigné à Dara Labé, au siècle dernier (1800-1885). Il était fils de Modi Çalihou, chef de Dara Labé. Modi Çalihou était aussi le père de Dianéba, qui fut la mère d'Alfa Ibrahima, chef du Labé et père d'Alfa Yaya.

Alfa Oumarou Rafiou était ainsi apparenté aux chefs du Labé et mit son influence à leur disposition, en retirant à son tour des bénéfices de tout ordre.

Il a laissé un certain nombre de disciples, tant à Labé même que dans les régions voisines, qui envoyaient leurs enfants suivre ses cours.

Il avait reçu l'ouird tidiani d'Al-Hadj Omar lui-même, au cours d'un séjour que fit le grand marabout à Diégounko près Timbo où naquit Aguibou, et où Ahmadou Chékou commença à épeler. Modi Çalihou qui s'était attaché à la fortune d'Al-Hadj Omar, voulait le suivre par la suite jusqu'à Dinguiraye, mais son fils Oumarou refusa de le suivre, et s'étant retiré à Dara Labé, sut contraindre son père à le rejoindre.

Parmi les petits groupements tidianes, laissés par Alfa Oumarou Rafiou, on peut citer ceux-ci :

Dans le Labé : *a*) A Labé même, Tierno Saliou Dalla, né vers 1847, et Tierno Salimou, son frère, né vers 1885, héritiers de l'influence de leur père, Modi Çalihou, dit Mo Çalihou. Ils appartiennent à la famille Oualarbé. Ce sont deux notables influents de Labé, intelligents et ouverts, pourvus d'une bonne instruction islamique. Tierno Saliou était beau-père d'Alfa Yaya. Ils furent quelque temps en correspondance, en fin 1909, quand on crut au retour du chef du Labé. Après l'arrestation d'Alfa Yaya, il se tint coi.

b) Dans la province de Wendou, à Simili Bamba, foulasso de Bantanko, Mamadou Ciré, né vers 1870, fils et disciple de Tierno Abdoulaye Paté, de la famille Ourourbé-Balbalbé C'est un lettré de mérite. Il a des disciples à Trambali, Dalen, Gadaoundou et Simili-Bamba.

c) Dans la province de la Komba Occidentale, à Sarékali, Alfa Oumarou, né vers 1855, et Tierno Bou Bakar, né vers 1870, tous deux maîtres d'école.

d) Dans la province de Kassa-Salla : Tierno Soufiana, né vers 1850, maître d'école à Diala.

Dans la résidence de Tougué : à Horé-Kollé, Tierno Aliou Fodéyanké ; et à Gongouboun ses deux disciples : Tierno Ousman et Tierno Ibrahima. A Gongouboun encore, Tierno Tahirou, de la famille Koulounanké Sempi, Ourourbé, né à Lapinguel vers 1848. Il a des talibés dans

les villages de Gadaoundou, Lapinguel et Gongouboun, et jouit d'une certaine influence dans tout le Oula.

Dans le Ditin : à Dalaba, Tierno Aliou, maître d'école.

A Kébali, Tierno Ouri, maître d'école et imam de la belle mosquée de Kébali.

Dans le cercle de Pita, province de Benténiel : à Benténiel-Tokosséré, Karamoko Ibrahima Téli, maître d'école réputé, père d'une nombreuse famille et personnage très riche qui a laissé des talibés dans la province, ainsi que dans le Ditin, tels Tierno Amadou Dantaré, de Kola ; Tierno Ibrahima de Dalaba et Tierno Mamadou Sounna (Sanoussi) de Diangolo. Né vers 1820, Karamoko Ibrahima est mort vers 1895 ; il appartenait à une famille de Toucouleurs installée depuis plus d'un siècle dans le Benténiel. Son fils aîné, Tierno Mamadou, l'a remplacé.

Dans le cercle de Mamou, les Karamoko de la province de Boullivel relèvent en grande partie de l'obédience d'Alfa Rafiou, soit directement, soit par l'intermédiaire d'un vieux marabout local, Alfa Ibrahima Timbonké (Dialloubé). Les principaux de ces maîtres d'école et cultivateurs sont : Tierno Abdoul, imam de la mosquée de Boullivel, et Tierno Bobo, de Dounki.

C. — *Le groupement de Koula (Labé).* — Koula-Mahoundé dans la province de la Kassa-Salla (Labé), est un village réputé dans tout le Fouta pour la science de ses marabouts et l'efficacité de leurs amulettes. « Elles sont toutes bonnes à Koula et à Karantagué », dit le Foula du Labé. Dans le domaine des études, c'est, paraît-il, la grammaire arabe, qui est l'objet d'un enseignement de choix à Koula. Cette renommée maraboutique paraît remonter à Alfa Oumarou, de la famille des Nioguéyanké (Dialloubé), Karamoko de grande valeur, qui s'est éteint vers 1875. Alfa Oumarou se rattachait au Chadelisme des premiers Foula. Il laissa trois fils : Tierno Aliou, Tierno Madiou et Tierno Abdoul Rahimi.

Tierno Aliou a consacré définitivement la réputation des gens de Koula. C'était un marabout très savant, et qui s'était spécialisé dans le mysticisme des diaroré et dans les pratiques de magie. Koula devint un centre important de pèlerinages.

Il mourut en août 1910, laissant ses pouvoirs spirituels à son frère Tierno Madiou ; celui-ci, plus effacé, mourut peu après, en janvier 1912, n'ayant pas eu le temps de donner sa mesure.

Le troisième fils de Alfa Oumarou hérita de la baraka paternelle, mais non de son ouird. Jusqu'à lui, les gens de Koula sont sadoulïa. Tierno Abdoul-Rahimi est tidiani. Il fut en effet l'élève et le disciple religieux de Al-Hadji Lamine de Benténiel. Sous son pontificat, Koula abandonne le Chadelisme et se fait donner l'ouird de son nouveau marabout.

Né vers 1855 à Koula-Mahoundé et y résidant toujours, Tierno Abdou Rahimi est aujourd'hui un grand et maigre vieillard, à la longue barbe blanche, aux grands yeux enfiévrés, à l'air profondément ascétique.

Il vit enfermé dans sa case et n'en sort que le vendredi pour aller présider les prières de la mosquée. Il évite le contact de ses semblables, à l'exemple de son frère aîné, Tierno Aliou, qui refusa un jour de voir l'Almamy de passage à Koula. Abdou Rahimi ne va pas si loin toutefois et se présente à Labé, quand il le faut. Il a continué à Koula la tradition des diaroré, institués par ses prédécesseurs, et les dirige lui-même. On voit que, bien que tidiani, le marabout de Koula a conservé les pratiques sadoulïa.

Tierno Abdoul-Rahimi compte de nombreux disciples. D'abord son père, Tierno Moktarou, qui, resté sadouli et émigré à Wendou Koula, reçoit ses instructions. Tierno Moktarou, né vers 1865, a été reçu avec les plus grands honneurs par les gens de Wendou qui lui ont construit une belle case, artistement travaillée. Il a ouvert une école coranique et préside les diaroré de Wendou.

Ensuite, les enfants de ses frères aînés ont abandonné la voie chadelïa de leur père pour venir au Tidianisme de leur oncle.

Enfin Abdou Rahimi compte des talibés dans beaucoup de villages et foulasso du Labé : à Popodara, Tourabouya, Diountou, Broual-Kassa, Simpéti, Oréyabi, Diari et Kissian; dans les foulasso Sambayabé, Dantari, Kouragui, Pellel, Billi, Boukari et Pamoyi. Le chef et le marabout le plus influent de Kassian, Modi Billo, né vers 1860, et Tierno Abdoul, né vers 1860, et Tierno Abdoul, né vers 1840, sont ses disciples.

A Douka-Nioguéyabé, dans la province de la Kassa-Sala, Tierno Dara mérite une mention spéciale. Né vers 1867, il a fai ses études à Dara Labé, auprès de son oncle le Karamoko fameux, Tierno Mamadou Dondé. Il se fit ensuite affilier au Tidianisme par Abdou Rahimi. C'est un marabout intelligent, assez instruit, exempt de tout fanatisme. Il dirige une école coranique d'une dizaine d'élèves et aide au recensement de son canton.

A signaler encore à Tountourou, dans la province de Horé-Djima, Mamadou Boï, né vers 1862, et Amadou Tountourou, né vers 1865, de la famille Sansilïanké (Férobé), chefs des principaux groupements tidianïa du canton, Karamoko de valeur, et disciples d'Abdou Rahimi.

D. — *Le Groupement de Tierno Doura Sombili* (*Labé*). — Tierno Abdou Rahman, du village de Sombili et de la famille khalidouyanké (Dialloubé), plus connu sous le nom de Tierno Doura Sombili, est né au début du siècle dernier et est mort à un âge très avancé, vers 1895. Il avait fait ses premières études dans le Labé, et était allé les compléter à Golléré, dans le Fouta Toro, où il resta vingt ans. Revenu à Sombili, il y fonda une sorte de Zaouïa, où il distribua par lui-même ou par ses fils et grands talibés l'enseignement musulman à de nombreux enfants. Il prit part à de nom-

breux épisodes de la guerre sainte dirigée par l'Almamy Oumarou contre le Gabou. Il a laissé la réputation d'un saint et d'un savant.

Il a fait l'éducation d'un grand nombre de Karamoko foula de cette partie du Labé, et les a affiliés à sa voie tidianïa. Il avait personnellement reçu l'ouird tidiani de Chékou Mamadou Yéro, grand marabout de Golléré, disciple doublement tidiani de Mouloud Fal, des Ida Ou Ali du Trarza, et d'Al-Hadj Omar, le conquérant toucouleur.

Il exerça, sous la domination d'Alfa Aguibou, chef du diwal, le commandement de Kinsi jusqu'à sa mort.

Son fils Tierno Mamadou Cellou, plus connu sous le nom de Modi Cellou Kinsi, est né vers 1855. Élève et disciple de son père, il a été un marabout réputé dont la réputation a commencé dans l'entourage d'Alfa Yaya, où il a vécu plusieurs années. Nommé chef de la province du Kinsi, par Alfa Yaya et maintenu par nous en fonctions, il s'y est quelque peu brûlé, et a dû vider la place (1913). Il avait eu toutes sortes de démêlés avec son ancien Manga ou chef de ses captifs, et finit, par une singulière aberration de notre politique démocratique en pays noir, par en être la victime. Il fut condamné à des peines diverses d'emprisonnement et d'amende, puis contraint à une résidence obligatoire d'un an à Youkounkoun. Il est redevenu Karamoko et marabout et continue à résider à Péti (Kinsi, Cercle de Koumbia). Ses femmes sont Malinké du Gabou et Foula Khalidiabé. Il a de nombreux enfants.

Parmi les nombreux petits-fils de Tierno Doura Sombili deux méritent une mention particulière : Modi Aliou, chef du Kinsi et Tierno Abdou Rahman, tous deux fils de Modi Cellou Kinsi.

Modi Aliou, né vers 1880, a remplacé son père à la tête du Kinsi lors de la révocation de son père en 1911. C'est un lettré arabe de valeur, beaucoup plus chef politique que marabout.

Tierno Abdou Rahman est né, vers 1882, à Sombili. Il a fait de bonnes études islamiques auprès des professeurs laissés par son grand-père, qui est revenu suivre quelques années les cours de l'école française de Labé (1905-1908). Il y est revenu quelques mois, en 1912, pour se perfectionner. Il parle, lit et écrit assez bien le français. Intelligent et ouvert, quoique peu énergique, il paraît acquis aux sympathies françaises. Il est riche de femmes, d'enfants et de captifs.

Tierno Abdou Rahman a été nommé chef du district de Sombili en mai 1905. Il vécut en assez mauvais termes avec Alfa Alimou, ancien chef du Labé. Celui-ci l'impliqua même dans une affaire de vol pour le faire emprisonner, mais l'intervention de l'Administrateur sauva le jeune homme, qui paraît en avoir gardé une certaine reconnaissance.

Il est assez mal vu par les Karamoko de la région, qui lui reprochent de ne pas suivre les traditions ancestrales et de s'entourer, non de clercs pieux et lettrés, mais de jeunes gens peu recommandables.

Parmi les nombreux Karamoko formés par Tierno Doura Sombili, et chef de petits groupements religieux, on peut citer dans le Labé :

Dans la province de Wendou : à Simili Bamba, Tierno Diohé, né en 1850, et Oumarou Fadougou, né en 1875.

Dans la province de Oré-Komba : à Dallen-Kella, Tierno Moktar ; à Karéré (Karentagui) Tierno Ibrahima.

Dans la province de Missi-Hindé à Satina : Tierno Saadou. A Sombili, Alfa Salifou, né vers 1844 ; Modi Abdoul, né vers 1860 et Tierno Ibrahima, né vers 1873. A Dantari, Tierno Aliou, né vers 1850. A Toulé, Tierno Amadou, né vers 1860, et Tierno Moktarou, né vers 1880. A Bouroudji, Tierno Mamadou, né vers 1842.

Dans la province de Dongora : à Labé, Tierno Mamadou Guérianké.

Cinq entre eux méritent une mention particulière :

a) Tierno Moktar, de Dalen (Horé Komba) né vers 1850, de la famille Céléyanké (Dialloubé) fils de Chékou Saadou, Karamoko réputé et auteur d'ouvrages foula. Tierno Moktar est un marabout instruit et intelligent qui continue à Dalen l'enseignement de son père, et donne entre temps des consultations juridiques. Il est le conseiller attitré du chef de province, Modi Gandou, et se flatte d'avoir été appelé à plusieurs reprises par Alfa Yaya à régler des procès difficiles. Il est le cousin de Tierno Ibrahima Dalen. Il a de nombreux disciples dans la province même à Dalen, et à Tountourou.

On peut encore citer : dans la province de Missidi-Hindé, les Karamoko Mamadou Bobo, à Lémounel ; Mamadou Guirladio, à Satina ; Mamadou Saïdou, à Hensaguiré ; Modi Hima, de la famille Rangabé, né vers 1845, imam de la mosquée de Popodara, auxiliaire du chef de province, et très influent dans ce gros bourg ; dans la province de la Kassa-Salla, Tierno Mamoudou, à Lélouma ; dans la Dongora, Tierno Ousmani, à Koulidara.

En dehors du Labé, dans le Maci de Pita, Tierno Moktar compte plusieurs disciples dont il convient de citer Tierno Moawiatou de Missidi-Maci ; Souhaïbou de Dentari ; Téro Baïlo et Amadou Baïlo, de Bouma. Il a aussi quelques adeptes à Dinguidabé, dans le cercle de Koumbia, et Amadou Ouri, à Koumbia même.

b) Tierno Ibrahima Karéré, de la famille des Céléyanké (Horé-Komba) et qui vient de mourir en 1916, jouissait d'un grand prestige dans toute la région. Son fils, Tierno Mamadou Diohé, né 1880, maître d'école à Karéré, marcha sur ses traces. Il s'est enfui, en octobre 1912, en Guinée portugaise, et après un séjour d'un an à Toyada, chez le chef Moundiourou, est revenu dans le Labé. Lui ou son père ont plusieurs disciples dans la province même, notamment Mamadou Dian, Karamoko de Danta ; dans la province de

Missi-Hindé, notamment Mamadou Kalil, maître d'école à Sombili ; dans la province de Ladjima, notamment Mamadou Hadi, maître d'école à Nianou-Médina.

c) Tierno Mamadou Guérianké, de la tribu Dialloubé est né vers 1850 à Labé. Il y réside toujours, maître d'une école florissante. Il a été président du tribunal de Labé. Il passe pour un grammairien et un juriste de valeur. C'est un caractère droit et honnête.

d) Tierno Ibrahima, né vers 1873, de la famille des Khalidouyanké, fait le maître d'école à Sombili en saison sèche, et à Donta en hivernage. Il est le fils et l'élève d'un marabout réputé Tierno Oussoumani, connu dans le Labé sous le nom de Karamoko de Dombéli. Le frère d'Ibrahima, Oumarou, y exerce aussi les fonctions de maître d'école. Ibrahima est imam de la mosquée locale. C'est un homme instruit, possédant fort bien l'arabe, et qui compte des disciples dans toute la province de Missidi-Hindé.

Tierno Mamadou Abdoulaye, né vers 1853, chef du district de Lélouma, petit et chétif, mais intelligent et énergique. Nommé chef en 1900, il fut révoqué par Alfa Yaya en 1903, et renommé par les Français en 1905. Il se rattache à Mamadou Lamin Souaré, son huitième ancêtre, qui, dans la tradition familiale vint du Macina au dix-neuvième siècle, avec les invasions peules. Tierno Mamadou est un personnage religieux très écouté dans les assemblées du Labé. Il est fort instruit ès sciences islamiques. Il est apparenté à Tierno Ibrahima Dalen et se rattache au Tidianisme de Tierno Doura Sombili.

Dans la résidence de Mali, un groupement important de tidianïa relève de Tierno Doura. C'est celui de Tinkéta (Yambérin) qui a été formé et instruit par Tierno Bemba, décédé vers 1880 et un des élèves les plus brillants du maître de Sombili.

En dehors du Labé, on peut citer : Alfa Amadou et Abdoulaye Foula, de Broual Lahégui (province de Benténiel) et Tierno Kaba, de la Missidi Bombili (Pita).

Alfa Mamadou Gobiré, maître d'une école florissante, dans le Kankalabé, né vers 1860 ; Tierno Younoussa, né vers 1840, à Foukoumba (Ditin).

Un certain nombre de Karamoko et notables foula du Badiar et du Bové-Lémaye, dont les plus en vue sont : Modi Diaw, Modo Diogo, et Modi Lamin, nés vers 1850, dans Kinsi ; Modi Alceyni, né vers 1870 et Mamadou Diang Bali, né vers 1850, originaire du Labé et enfin Alfa Ibrahima, qui fut nommé chef de Bouria (Mamou) par l'Almamy Ahmadou. Alfa Ibrahima avait fait ses études et reçu l'ouird chez Tierno Doura. Son fils Alfa Mamadou se rattache à la même bannière par Tierno Aliou Bouba N'Diang de Labé.

E. — *Tierno Aliou Bouba N'Diang.* — Tierno Aliou Bouba N'Diang est né vers 1850, à Labé même ; c'est un Foula de la tribu Ourourbé, fraction N'Douyébé. Tierno Aliou est d'ailleurs l'héritier des chefs de cette fraction. Il a étudié le Coran avec son père Tierno Mamadou, fils de Mamadou ; la théologie dogmatique, la grammaire et le droit chez Tierno Bokar Poti, à Labé. Il a complété ses études supérieures près de Labé, chez Tierno Doura Sombili, le marabout tidiani le plus réputé du Labé, à la fin du siècle dernier.

Tierno Aliou remarquablement instruit ès sciences arabes et islamiques, avait déjà conquis la première place parmi les Karamoko du Labé, vers 1895, sous le règne d'Alfa Yaya. Il était très apprécié par ce chef, qui, utilisant sa science juridique, l'avait peu à peu transformé en grand Cadi du Labé.

Sa réputation n'a fait que s'accroître avec le temps, et lors de la réorganisation judiciaire de l'Afrique Occidentale

(novembre 1903), il était tout désigné pour entrer dans les nouveaux cadres. Il fut nommé assesseur du tribunal de cercle par l'arrêté du 30 décembre 1905, et l'est resté jusqu'à 1912, date où il a pris la présidence du Tribunal du Labé. Il est toujours quelque peu, comme jadis, le conseiller ismalique des Commandants du Labé.

Si Tierno Aliou donne toute satisfaction dans le domaine judiciaire, où il s'impose à tous par sa science, sa piété et son prestige, il est moins apprécié comme chef administratif. Il fut d'abord chef du district de Labé-Douyébé de 1901 à fin 1912. Le 1er janvier 1913, il a été nommé chef de la province de la Dongora. Apathique et négligent dans ce service, il n'apporte qu'un soin mitigé au recouvrement de l'impôt et aux multiples détails de l'administration indigène. Il n'a manifestement que peu d'aptitude pour ces fonctions. Elles lui sont maintenues toutefois, car elles l'obligent à rester en contact immédiat avec le poste et permettent d'exercer sur lui une action continuelle.

Tierno Aliou est aujourd'hui un grand et svelte vieillard de soixante-cinq ans, à figure régulière, teint foncé, à la barbiche blanche. Sa figure intelligente et rusée frappe par des yeux malicieux qu'agite un continuel clignement de paupières. Il est quelque peu, dans ses manières le Foula « précieux », type qu'on rencontre souvent chez les Peul de pure origine.

Il a quatre femmes et de nombreux enfants. Parmi ses dix garçons, il convient de citer Siradio, né vers 1880, demeurant à Bouba N'Diang près de Pilimili, le plus savant des fils d'Aliou et son successeur éventuel ; Mamadou Lamine, né vers 1900 à Labé, intruit en français et en arabe ; et Sékou, né vers 1902, demeurant aussi à Labé.

Parmi sa douzaine de filles, il faut citer Ramatou, mariée à Modi Cellou Ouargalan, chef de la missidi Moussa, de Primilili ; Oumana, mariée à Modi Mamadou Saliou de

Manda ; Mariam, femme de Bokar Larïa, secrétaire du Tribunal.

Il a de nombreux frères, installés en divers points du Labé : Modi Moktar à Dongol, très lettré, Modi Bokar à Diagué-Sannou ; Modi Abdoulaye à Bouba N'Diang ; Mamadou Ouri, à Manda, etc.

Il jouit d'une belle fortune : troupeaux de bœufs, deux chevaux, lougans de mil, de riz et de légumes ; nombreux captifs-serviteurs ; il a des carrés dans les principaux centres de dispersion des Douyabé : à Bouba N'Diang, d'abord, village situé à 30 kilomètres au nord-est du Labé, et qui a donné son nom à Tierno Aliou ; à Manda, à 60 kilomètres à l'ouest du Labé ; à Dongol, près de Labé ; et enfin dans la missidi même de Labé.

Les Douyoubé sont groupés en grande majorité dans les régions de Koubia et de Manda.

Tierno Aliou visite assez fréquemment ses foulasso, mais son domicile est en principe à Labé même.

Tierno Aliou a toujours fait preuve de sympathies françaises. Attaché dans sa jeunesse aux bandes du chef de Labé qui opéraient chez les Tenda ou chez les peuplades de la Haute-Casamance et de la Haute-Gambie, grand cadi du diwal, pontife écouté par le chef, vénéré par la foule, il avait, c'est indéniable, toute ses sympathies pour l'ancien régime. Il était particulièrement l'ami d'Alfa Yaya et regretta vivement sa chute (1905). Il s'efforça néanmoins de vivre en bons termes avec son successeur, Alfa Alimou, nommé par les Français, se fit donner par lui de nombreux cadeaux et finalement, s'étant brouillé avec lui, contribua fortement à sa chute.

Entre temps, il faisait montre de sa bonne volonté en envoyant son fils aîné, Siradio, à l'école française. Siradio devint même moniteur ; il le resta fort peu de temps, il est vrai.

Lors du retour d'exil d'Alfa Yaya (fin 1910), Tierno Aliou crut, comme tous les Kalidiabé et comme tous leurs partisans, à la prochaine restauration du chef du Labé. Il la désira certainement et en parla avec sympathie, mais prudent et réservé, il fit une campagne beaucoup moins apparente, attira peu l'attention sur lui, et finalement échappa aux mesures rigoureuses qui s'abattirent sur les Ouali de Goumba et sur Karamoko Sankoun.

Ses craintes furent d'ailleurs très vives pendant plusieurs mois, car il avait formé le projet de quitter le Fouta pour aller s'installer d'abord en Guinée portugaise, puis en Haute-Gambie, vers Asseri (Kédougou).

Aujourd'hui, l'apaisement est complètement revenu.

Tierno Aliou a reçu d'abord l'ouird tidiani du dernier de ses professeurs, Tierno Doura Sombili, et se rattache ainsi à Cheikh Mouloud Fal, et Mohammed El-Hafed des Ida Ou Ali de Mauritanie (Trarza). Par la suite, il se fit confirmer cette initiation par Alfa Oumarou Rafiou de Dara Labé, et par ce Cheikh se rattache au Tidianisme d'Al-Hadj Omar.

Ses disciples se sont accrus avec le temps et il est devenu lui-même un grand Cheikh tidiani, distribuant à la fois l'ouird et le pouvoir de le conférer. Il est certainement un des dirigeants de l'esprit public dans le Fouta.

C'est un lettré arabe de toute première valeur. A défaut de la langue vulgaire, il possède assez la langue littéraire pour soutenir une conversation variée. Il a composé deux ouvrages en vers consacrés à la vie et au panégyrique du Prophète : *Dourrat al-abrar*, c'est-à-dire « La perle des gens vertueux », et *Maqalid al-Saadah, fi Madh seyid al-sadah*, c'est-à-dire « Les clefs du bonheur, sur la louange du seigneur des Seigneurs ». Mais c'est surtout comme juriste que sa réputation est consacrée.

Tierno Aliou dirige fréquemment les cérémonies de la

prière, le vendredi et les fêtes islamiques, à la grande mosquée de Labé. C'est à lui que revient de droit cet honneur dans les grandes circonstances où les chefs et les notables du Labé sont réunis. C'est lui également qui prend le premier la parole dans les palabres importants. On dit qu'il jeûne quatre mois par an (Redjeb, Moharrem, Chaban, Ramadan) et qu'il se livre souvent à la pieuse pratique de lire le Coran en sept jours. Il fait par piété l'école coranique à un petit nombre d'enfants, et des cours de droit, de littérature arabe (Séances de Hariri) et de mystique tidiani à une dizaine d'étudiants. En un mot, il est en passe de devenir le Ouali du Labé.

Quoique étant très peu sorti (un voyage à Kouroussa, quelques promenades dans le Gabou), il jouit d'une considération universelle dans le Fouta Diallon et son influence y rayonne dans tous les groupements tidianes. Il est en relations épistolaires avec les principaux marabouts de la Guinée. S'il ne connaît pas personnellement les grands chefs religieux du Sénégal et du Soudan, il en a entendu parler et ceux-ci le connaissent également de réputation.

L'influence de Tierno Aliou est considérable.

Les différentes familles Douyébé de la tribu peule des Ourourbé sont toutes soumises à son obédience religieuse et à son autorité de chef de maison.

Dans le seul Labé, il y a plusieurs centaines de Karamoko qui ont passé dans leur jeune âge par ses mains, ont reçu de lui l'ouird tidiani, et le transmettent en son nom à leur jeune Karandé. Ce sont en général les Karamoko les plus instruits Tierno Aliou paraît avoir visé à sortir quelque peu des méthodes pédagogiques routinières des Foula et à donner à ses élèves des rudiments arabes. Cette influence du marabout date de loin. Alfa Alimou disait, dans sa prison, en 1909, que s'il avait su se conserver les sympa-

thies du marabout par de plus riches cadeaux, il serait encore le chef du Labé.

Les principaux personnages tous plus ou moins maîtres d'école, chefs de petits groupements relevant de l'obédience tidianïa de Tierno Aliou Bouba N'Diang, et ayant été pour la plupart ses élèves, sont :

A. — *Dans le Labé.* — Province de la Komba : à Manda-Foulbé, Mamadou Ouri, né vers 1855. A Linsan Sarakollé, Fodé Ma Gassiré, né vers 1858.

Province de la Komba occidentale : à Bassania, Tierno Saadou, né vers 1862. A Tinédima, Mamadou Salifou, né vers 1855.

Province de la Komba orientale : à Toumti, Tierno Ougaïlou né vers 1855. A Kinsi, Mamadou Baïlo, né vers 1879, et Tierno Amadou, né vers 1840. A Bouba N'Diang, Tierno Abdoulaye, né vers 1870. C'est le grand frère de Tierno Aliou et un marabout lettré et fort considéré ; après avoir effectué quelques voyages commerciaux dans le Fouta, il est devenu Karamoko sédentaire. A Koubi-Bounki, Seïdi, né vers 1870.

Province de la Djima : à Sourouma, Tierno Bouri Sourou, né vers 1864. A Niakaya, Samba Sourou, né vers 1850.

Province de la Ousséguélé : à Dena, Tierno Abdoulaye, né vers 1844.

Province de Horé-Djima : A Bibéli, Oumarou Ibrahima, né vers 1850. A Gada-Touni, Mamadou-Siré, né vers 1850. A Tountourou, Mamadou Dian, né vers 1850.

Province de la Kioma : à Sannou, Tierno Abdoulaye, né vers 1845, et Tierno Ismaïla, famille Diloïanké, né vers 1871. Tierno Ismaïla habitant le village de Déyali, est un disciple de Karamoko Alfa, de Kalan, aujourd'hui décédé, lequel avait reçu l'affiliation tidiani de Tierno Aliou. Depuis la mort de Modi Hamidou, grand marabout

Mamadou Baïlo,
Conférencier Toucouleur.

du Sannou et disciple aussi de Tierno Aliou, Tierno Ismaïla est considéré comme le Karamoko le plus instruit de la province. Il dirige à côté de son école coranique, une dizaine de jeunes gens qui veulent se perfectionner dans la théologie et la grammaire. Intrigant et ambitieux, il a pris l'office d'écrivain pour le recensement et l'impôt du Sannou, et sert de conseiller au chef de la province. Il est riche de femmes, d'enfants, de serviteurs et de troupeaux de bœufs.

Province de la Dongora : à Salla Douyébé, Mamadou Moktarou, né vers 1850. A Boléa, Karamoko Alfa, né vers 1845. A Donghol, Mamadou Moktar, frère cadet du Cheikh, très instruit, né vers 1884. A Labé, Tierno Saliou Bolaro, né vers 1850. Celui-ci est un marabout fort instruit.

Province de la Dombélé : à Trambali, Tierno Amirou Saliou et Tierno Mamadou Saliou, nés vers 1850. A Kala, Mamadou Kali, né vers 1860 ; Mamadou Alfa, né vers 1855 ; Mamadou Yoro, né vers 1872 et Mamadou Salif, né vers 1875.

Province de Simpétin : à Hensaniéré, Tierno Aliou, né vers 1850.

Province de Dara-Labé : à Dara-Labé, Tierno Koulabiou, né vers 1855. A Darakétiou, Tierno Oumarou, né vers 1872, marabout lettré.

Province de la Koïla : à Souloundé, Tierno Ibrahima Douyédio, né vers 1876, instruit et aisé. Il aspire à jouer un rôle plus politique que religieux. Depuis le règne de Modi Aguibou, il assiste le chef de Koubia dans les opérations du recensement et de l'administration. Il lui sert en outre de secrétaire d'arabe.

B. — *Dans la résidence de Ditin.* — Tierno Abou Derdari, maître d'école réputé à Dakaba. Né vers 1855, il appartient à la tribu Ourourbé, famille Loudabé.

C. — *Dans la résidence de Timba.* — Tierno Ibrahima

Dialla, connu sous le nom de Karamoko Dalen et qui fait l'objet d'une notice ci-après. Ibrahima Boubakar, à Téré, né vers 1888.

D. — *Dans le cercle de Mamou.* — Brahima Sori So, né vers 1882, chef du village de Kankou-Saréa. Il possède une instruction islamique et arabe très développées, acquise auprès de son père, Modi Bakar, et d'un Karamoko de Téliko, Alfa Issaka. Il a reçu l'ouird d'un missionnaire de Tierno Aliou, de passage dans la région, Tierno Mamadou Ouri.

E. — *Dans le cercle de Koumbia.* — Résidence de Koumbia même, à Salli Karamoko, Amadou Bano, né vers 1840, élève de Tierno Aliou, à Labé, et qui y a pris l'ouird à la fin de ses études. Bano jouit d'une certaine influence à Salli, où sa famille exerce le commandement depuis trois générations. Il a succédé lui-même à son père Tierno Souleymana comme chef du village. Il a été membre du tribunal de province de Touba, jusqu'à la suppression de cette juridiction.

2. — *Région de Tougué (Labé).*

A. — *Généralités.* — La région de Tougué, qui constitue la résidence administrative du même nom, et qui entre dans la composition du cercle de Labé, comprend aujourd'hui les deux grandes provinces du Koïn et de la Kollé.

La province du Koïn n'est pas autre chose que l'ancien diwal du même nom ; constitué aux temps héroïques de Karamoko Alfa par la valeur de Tierno Saliou Bella des Koulounanké-Bala, qui installé à Koïn-Fella faisait conversions et razzias, chez ses voisins dialonké fétichistes, et

devint rapidement un centre d'attraction pour ses frères. Un de ses meilleurs lieutenants lui succéda, Tierno Ousman, des Koulounanké-Sempi. Les deux familles rivales, facteurs inévitables de l'organisation peule étaient ainsi constituées. Modi Yaya, fils de Tierno Salifou Bella, succéda à Ousman, et il en a été ainsi jusqu'à nos jours.

Ce diwal comprenait cinq sous-diwal : Koïn-Fellah, administré directement par le chef du diwal, Fogo-Toukourouma, Soumpoura et Bani.

La province est administrée depuis 1905 par Alfa Ammarou, descendant des anciens chefs, les Lam diwal Koïn. Cette famille de Koulounanké s'est d'ailleurs franchement rallié à l'autorité française, ce qui a permis d'utiliser la plupart de ses membres dans le commandement indigène. On peut citer parmi les cousins du chef du diwal, Alfa Oumarou, chef de Siguira-Mahoundé ; Alfa Baïlo, chef de Tougué ; Bou Bakar, chef de Tangali ; Amadou Baïlo, chef de Gada-Kollé et secrétaire du tribunal de Tougué. Un certain nombre d'autres se sont consacrés à la carrière maraboutique et s'y sont acquis une belle réputation, tel Mamadou Ouri, frère d'Alfa Ammarou, que M. A. Le Chatelier signalait déjà en 1888 comme un docteur de renom (1). Il est mort en 1914.

La province de Kollé constituait jadis sous le nom de Gada-Kollé une dépendance de Koïn, plus vaste, mais beaucoup moins peuplée que lui. Elle en a été détachée, le 15 janvier 1912, et confiée sous le nom de Kollé et avec son autonomie à Amadou Baïlo.

Toute cette région de Tougué, passée dans le Dar el-Islam par la conquête et le prosélytisme, s'est franchement islamisée, pendant les deux siècles de domination foula, encore que nombre de Diallonké aient conservé dans leurs nou-

(1) A. Le Chatelier, *l'Islam dans l'Afrique Occidentale*, p. 307.

velles croyances des rites et des pratiques du fétichisme traditionnel. On peut citer en outre trois groupements diallonké qui ne se sont pas laissés entamer par l'Islam : Ganfata, Kimbéli et Pandié-Dèye.

Trois centres d'attraction religieuse existaient dans le Koïn : Koïn-Dantaré, la capitale, dont l'influence s'étendait dans tout le diwal. La missidi de Koïn se peuplait les vendredis des gens accourus des points divers du pays ; puis Tounkourouma, centre d'attraction du Koïn occidental ; enfin Soumpoura, dans le Koïn oriental.

La proximité du Dinguiraye a apporté au Koïn un renouveau de vie religieuse, à l'époque d'Al-Hadj Omar, et cette ferveur s'est en partie maintenue jusqu'à nos jours par la piété et la prédication de plusieurs marabouts foula, disciples du grand conquérant tidiani, ou inféodés à sa voie par ses successeurs de Dinguiraye. Le plus en vue de ces personnages est Tierno Alimou, de Koïn, qui fait plus loin, au chapitre de Ditin, l'objet d'une notice spéciale, car par son affiliation, il se rattache au toucouleur Tierno Boubou, de Galli. En outre, beaucoup de jeunes Karamoko de Tougué n'hésitent pas à aller chercher à Dinguiraye, éloigné de deux ou trois jours de marche seulement, un complément d'études islamiques et un ouird d'autant plus pur qu'il se rattache de plus près au fondateur de la voie.

Le plus notoire de ces marabouts, mort ces temps derniers seulement, est Amadou Dondé, du Koubia, qui fait ci-après l'objet d'une notice spéciale. Une centaine des Karamoko de la région ont reçu l'ouird et la formation cléricale de ce disciple immédiat d'Al-Hadj Omar.

Après lui, vient le Sékou de Koïn Fello, objet aussi d'une notice spéciale ci-après.

D'autres dépendent directement de marabouts toucouleurs, installés à Dinguiraye et qui furent leurs maîtres, notamment Tafsirou Aliou et son fils Alfa Mamadou Thiam, chef de la province de Tamba. Ils ont été vus dans

le mémoire consacré à Dinguiraye et à son rayonnement immédiat.

Mais il y a lieu de signaler ici l'influence acquise par un de ces Toucouleurs, Tierno Mamoudou Birita, venu s'installer dans la Kollé et récemment décédé. Il a laissé plusieurs disciples, notamment : *a*) Tierno Aliou, de la tribu Ourourbé, né vers 1855, résidant au foulasso Dioumbouta, Karamoko aisé et considéré ; *b*) Tierno Abdoulaye, de la famille Lalianké, né vers 1865, résidant à Diambécé-Lalia, où il fait le maître d'école ; *c*) Tierno Aliou, de la famille Djiméanké, né vers 1863, résidant à Bodi (Sokoma), notable et Karamoko.

D'autres se rattachent à la bannière omarienne par les grands marabouts du Labé, Alfa Oumarou Rafiou et Tierno Aliou Bouba N'Diang. Ils ont été vus à la suite de ces chefs de file.

D'autres enfin, mais en très petit nombre, et habitant surtout Paravi sont Sadioulïa, fils spirituels de la Zaouïa du Ouali de Diawia. Ils ont été signalés avec leur directeur spirituel.

Les centres maraboutiques les plus importants du pays sont : la missidi de Koïn même, et Kona. Dans cette dernière ville, un marabout d'une certaine envergure, Tierno Falilou, mort vers 1895, y a laissé un souvenir encore vivace. Il a distribué successivement, et problablement simultanément, les ouird sadiali, tidiani, qadri. Son fils Ibrahima, paralytique, est sans influence ; mais plusieurs de ses disciples sont réputés Karamoko de valeur, tels Tierno Alemdou, à Broual, et Karamoko Bobo, à Kona. Ce dernier, marabout instruit, a composé divers opuscules dont l'un, le « Djannat al-Mouridin », est un petit poème loyaliste, remarquable par ses qualités littéraires et ses excellents sentiments.

On rencontre en outre dans le Tougué quelques groupements diakanké, fortement attachés à la voie qadrïa.

Ces colonies diakanké seraient, d'après leur tradition, venus des Diakhaba (Macina), en même temps que les premières migrations peules, ou tout au moins peu après. Elles se seraient prudemment abstenues de toutes luttes avec les indigènes Diallonké, et auraient eu la sagesse de ne pas s'entredéchirer, comme le faisaient les Foula à peine vainqueurs. Marabouts cultivateurs et commerçants, ils se consacrèrent à l'éducation des enfants et à l'établissement de leurs fortunes. Aussi les trois villages de Balagan (Kollé) de Kéléla et de Kessébé (Koïn), qui constituent les trois centres les plus importants des Diakanké du Tougué, comptent-ils parmi les plus riches et les plus florissants.

La population n'en est d'ailleurs que plus difficile à manier, même pour ses propres chefs. Ce petit monde de Karamoko, prétentieux dans leur vanité de lettrés, est assez indocile.

Les plus notoires sont : Tierno Youssoufou, né à Kessébé vers 1863, de la famille Kounta, aujourd'hui à Balagan. Il est le disciple de Karamoko Adiata, de Touba. Peu lettré, il fait surtout le rebouteux. Tierno Ouri, à Fatako, né vers 1863, maître d'école, disciple de Tierno Abdoul de Touba. Ces Karamoko relèvent de près ou de loin de Koutoubo, le grand marabout Diakanké de Touba.

Quelques-uns, toutefois, se sont laissés inféoder au Tidianisme ambiant. A citer notamment : Fodé Youssoufou, de Kessébé, né vers 1844, élève et disciple de Karamoko Alfa Souma, de Labé, un des premiers talibés d'Al-Hadj Omar. Fodé Youssoufou, de la famille Diabi possède plusieurs disciples à Kessébé et y jouit d'une certaine influence par suite de ses liens de parenté avec le chef du village.

B. — *Tierno Amadou Dondé.* — Tierno Amadou, de la famille peule Guirladio-Nioguyanké, est la personnalité maraboutique la plus notoire de la région de Tougué, pendant ce dernier quart de siècle. Il était né vers 1830, dans

le Koïn, avait fait de fortes études auprès des marabouts locaux et se trouvait petit Karamoko à Diamiou (Koïn), lors du passage dans le pays d'Al-Hadj Omar (vers 1855). Le grand marabout lui conféra lui-même l'ouird tidiani, faveur qui produisit un double effet : elle transforma moralement le nouveau disciple et le tourna vers un ascétisme aigu et une piété débordante ; elle lui assura dans toute la région une grande popularité.

Dès lors, uniquement consacré aux choses saintes, il se voua à l'enseignement. Pendant plus de cinquante ans, il a inculqué les notions coraniques aux jeunes Karandé de sa province, et à nombre d'enfants des provinces voisines. Il a ainsi formé la plupart des Karamoko actuels du Koïn et de la Kollé.

Il fit à plusieurs reprises des voyages et des séjours à Dinguiraye et y épousa une fille de l'almamy Aguibou Tal. Il en a eu un enfant, Aguibou, qui habite Dinguiraye et fait le dioula dans tout le Fouta.

Il est mort en 1908, au village de Dondé (près Koubia) qu'il avait créé, et dont le nom est resté attaché au sien, suivant la coutume locale. Dondé a été peuplée par des migrations de gens de Douka, près Popodara (Labé) qui se trouvaient à l'étroit dans leur village, et qui furent incités par Tierno Amadou, leur contribule, à venir se grouper autour de lui.

Les principaux de ces disciples, notables et Karamoko, répandus dans la région de Tougué, et directeurs spirituels de petits groupements tidianes sont :

A Wendou Malanga (Koïn), Tierno Nacirou des Diallonké-Kokoladé, né vers 1864, d'abord qadri, puis rallié aux tidiania par un marabout de la région, Alfa Amadou Balafoïa, qui est lui-même un disciple fervent d'Amadou Dondé. Il est l'imam de la grande mosquée de Koïn Dentaré, et exerce dans cette ancienne capitale religieuse du pays une grande influence. C'est un marabout lettré, et pour ses

fidèles un saint véritable. Quant à Alfa Amadou Balafoïa, il a formé plusieurs autres Karamoko du district de Sokoma, notamment Mamadou Ouri et Ouri Cellé de Solokoura, et Tierno Amadou, de Malipan.

A Toukourouma (Koïn, district de Sokoma), Tierno Malal Cellé, des Céléyabé, né vers 1846, et son maître Tierno Tassilimou, récemment décédé, tous deux Karamoko en vedette du groupement du Toukourouma.

A Touné (Kollé, province de la Téné) Tierno Ibrahima, né vers 1865, et son maître Tierno Amadou Diouldé, de Niariga.

A Horé-Kollé (Kollé), Alfa Ibrahima Diogo, des Diobé, né vers 1868, chef du village, et son maître Tierno Souleyman (d'Horé-Kollé).

A Dambi (Kollé-Oulenko), Tierno Amadou Gassé, des Ourourbé, né vers 1851.

A Soumpoura (Kollé), Alfa Amadou, né vers 1850, Karamoko d'une école d'une dizaine d'élèves, et Alfa Oumarou, né vers 1850.

A Bouroumba (Kollé), Mamadou Biré, né vers 1860, maître d'école.

A Ninéméré (Kollé-Horé-Kokoun), véritable fief de Tierno Amadou Dondé, tous les Karamoko ont reçu son ouird. Les principaux sont : Mamadou Héra, Tierno Mamadou et Tierno Abdoulaye.

A Diforé (Kollé-Horé Kokoun), Tierno Abdoul, de la famille Timboké, né vers 1859, son disciple Tierno Souleyman d'Oré-Kollé et son fils Alfa Oumarou, de Koukoutamba-Kolen (Timbo).

A Taïbata (Kollé-Oula), Mamadou Alfa Bito, son disciple Tierno Amadou et Tierno Ibrahima, tous maîtres d'école.

A Tougué même, Tierno Haddi, des Férobé, du hameau Néréboum, né vers 1848, cultivateur aisé, qui dirige l'écol coranique la plus fréquentée de Tougué.

En dehors du Tougué, à Diawia du Dinguiraye, Tierno Ismaïla, né vers 1846, maître d'école.

C. — *Sékou Yaya.* — Sékou Yaya, dit le Sékou de Koïn-Fella, est né dans cette missidi vers 1859 et y réside encore. Il appartient à la famille Koulounanké-Bala, qui a exercé le commandement du diwal. Un accident de jeunesse l'a rendu borgne.

Il a fait ses premières études à Koïn Fello avec son père Mamadou Billo, puis les a continuées dans les centres intellectuels les plus réputés du Fouta : Dinguiraye, Bodié (Kolladé, de Ditin), Balafoya (Koïn de Tougué). Après avoir, comme un bon musulman, fait campagne contre les infidèles du Gabon portugais, aux côtés d'Alfa Ibrahima, chef du Labé, il revint s'installer à Koïn-Missidi, et y exerça tout de suite une influence considérable en rapport avec sa fortune, sa science et ses relations de parenté avec les chefs du pays. Il est en effet le cousin d'Alfa Oumarou, chef du Koïn, et l'oncle d'Amadou Baïlo, chef de la Kollé.

Sékou Yaya est un des marabouts les plus lettrés de la région ; il possède une excellente bibliothèque touchant aux sciences islamiques.

Il est actuellement premier assesseur du tribunal de cercle, et rend en cette qualité par son intelligence, son savoir et ses facultés d'adaptation, de précieux services à l'administration.

Il a reçu l'ouird tidiani de son grand-oncle, Tierno Abdoulaye Balima, qui était un des premiers disciples foula d'Al-Hadj Omar.

3. — *Région de Mali (Labé).*

A. — *Généralités.* — Les plateaux du Mali, d'où émergent les monts de Tangué, renferment les plus hautes alti-

tudes du Fouta-Dialon. Au nord et au nord-ouest, la chute est brusque, et le Fouta boisé montagneux et fleuri se termine en quelques heures d'étape et sans transition dans l'arrière pays sénégalais sec, sablonneux et plat.

La résidence comprend cinq provinces importantes : Yambérin, Mali, Ouora, Sabé et Sangalan qui se partagent les neuf dixièmes du territoire et de la population. En dehors de ces provinces, on compte quelques villages indépendants dont les principaux sont : Dougoutoumi, Médina-Salambandé et Pellal.

Aux Foula de la tribu dialloubé, et quelque peu de la tribu Ourourbé, qui peuplent le Mali, il faut ajouter plusieurs colonies diakanké (Médina-Kouta) et Sarakollé (Badougonla). Il y a en outre, surtout dans la province de Sangalan, de nombreux autochtones diallonké, demeurés fétichistes. Ce sont ceux-là mêmes que signalait Mollien en 1818 : « Le fanatisme des sectateurs de Mahomet a obligé les hommes qu'il poursuivait à y chercher (dans les montagnes du Niokolo et du Dandeïa) un asile. Des Diallonkés qui n'ont pas encore renoncé ouvertement au fétichisme, s'y sont retirés et ont conservé la liberté de ne pas penser comme leurs maîtres. »

Les Foula du Mali sont très attachés à l'Islam et se partagent entre la bannière tidianïa d'Al-Hadj Omar, le Chadelisme d'importation, et le Qaderisme de leurs ancêtres. Mais aucune personnalité religieuse n'a su s'imposer jusqu'ici et la poussière de Karamoko, dispersés dans les vallées adjacentes au bassin de la Dimmah ou Haute-Gambie ou dans ces contreforts du Fouta, les derniers et les plus élevés, ne présente que l'intérêt relatif d'une sèche nomenclature.

De rares noms paraissent retentir quelque peu l'attention : Tierno Sadou, Tierno Macina, pour lequel une petite notice est donnée ci-après.

Le groupement de Tidiana le plus en vue est celui de Tinkéta, dérivé de l'obédience de Tierno Doura Sambili, et celui de Tierno Mamoudou. Celui-ci, né à Bouroudji vers 1854, Poullo Guérianké, cousin du chef de Leïsaré (Labé) vient de mourir en octobre 1915. Il avait commencé ses études dans le Bas-Fouta Toro et avait reçu l'ouid quadri de Cheikh Sidïa. Venu les compléter chez Tierno Hamidou, de Golléré, il ne tarda pas à passer sous sa bannière tidianïa. Revenu dans le Fouta Diallon, il professa le Coran et les rudiments des sciences islamiques à Toulel, jusqu'en 1910, date à laquelle il fut nommé chef de ce centre, sur la proposition des notables. Ses sympathies religieuses pour Al-Hadji Kébé, dont on verra plus loin (Ditin) les aventures, et qu'il cacha pendant plusieurs mois, faillirent lui attirer des malheurs. Il est remplacé aujourd'hui à la tête de son groupement de talibés par son fils aîné Abdoul-Qadiri, né vers 1890.

Les Sadialïa de Missidi-Yambérin relèvent de Diawia (Labé).

A côté des groupements de Foula tidianes, qadrïa et sadoulïa, le village de Médida Kouta (la nouvelle Médina), peuplé de Diakanké qadrïa, fils spirituel de Cheikh Sidïa Al-Kabir, est réputé depuis plusieurs générations comme un centre islamique important. Il est étudié à sa place naturelle, au mémoire qui traite de l'influence des Cheikh maures. Médina-Kouta renferme au surplus quelques Baïdanes, prétendus chorfa, qui se sont installés là depuis un demi-siècle et y professent le Coran et la cryptographie.

Le centre sarakollé le plus important est Badougoula, dans la haute vallée de la Komba, proche de Linsan et de Manda, qui dépendent du Labé. Ces Sarakollé se rattachent aussi à la voie qadrïa de Cheikh Sidïa Al-Kabir, mais par l'intermédiaire de la Zaouïa de Fodé Kadaliou, à Bagdadïa.

Les écoles coraniques fleurissent sur le territoire du Mali. On peut en évaluer le nombre à 150 environ, dans la plupart desquelles on n'enseigne que le Coran et qui ne comprennent guère que 4, 6 ou 8 élèves. Les centres intellectuels les plus réputés sont : Bara, Boundou Allandé, Samentou, Gaya, Koumba, Mali, Yandi, Fina, Nadel Pellal, Medina-Kouta, Bandani et surtout Yambérin.

B. — *Tierno Sadou.* — Tierno Sadou, des Dialoubé-Iloyabé, a été un savant réputé d'Horé Liti. Il a formé de nombreux Karamoko qui subsistent encore aujourd'hui dans le Yambérin, sans toutefois que tous aient pris son ouird qadri. Il est mort vers 1900.

A citer parmi ses élèves : Tierno Ibrahima Kindi, des Iloyabé, et parmi ses disciples : Mamadou Alfa, tous deux Karamoko instruits et considérés d'Horé Liti.

C. — *Tierno Macina.* — Tierno Abdoulaye était un poullo né en 1840 et originaire de Hamdallaye, dans le Macina nigérien, ce qui lui a voulu son surnom de Tierno Macina. Il vint dans le Fouta vers 1870. Il s'installa d'abord à Kérouané, chez Alfa Oumarou Danjian, puis à Médina-Kouta, et enfin à Dali Horéwendou. Son prosélytisme lui attira un certain nombre de disciples auxquels il conféra l'ouird qadri des Kounta. C'est chez eux, en effet, qu'il avait terminé ses études entre 1860 et 1865. Au début du siècle, il forma le projet de retourner dans le Macina et partit à petites journées, accompagné de quelques talibés de choix. La petite troupe dut faire un séjour prolongé à Sigon, dans le Yambérin, à cause de la maladie de son chef. Elle en profita pour y faire un prosélytisme efficace. On repartit, mais Tierno Macina ne tarda pas à retomber malade et expira au village de Kolobia, dans le district de Koussan (Bakel).

Ses principaux disciples se trouvent à Paré, dernier vil-

lage foula d'où gens et bêtes dévalent, à toute vitesse, des hauts plateaux du Fouta dans les basses plaines du Niocolo. A citer : Tierno Amadou, né en 1875, et Tierno Salam né vers 1878, petits Karamoko sans grande envergure. On en trouve encore à Kérouané, Medina-Kouta et Sigon.

Thierno Macina a laissé la réputation d'un savant et d'un maître émérite et beaucoup de Foula du Mali et des régions environnantes ont fait, sans prendre son affiliation, des stages d'études chez lui.

4. — *Cercle de Koumbia.*

A. — *Généralités.* — La dénomination administrative de cercle de Koumbia comprend les territoires, géographiquement divers, et les éléments ethniques mêlés, qui s'étendent entre les derniers contreforts du Fouta Occidental et la frontière portugaise.

Il se fractionne en trois résidences administratives :

1° *Koumbia*, village tyapi, sis au centre de la province principale du Bové-Lemayo, et peuplé de Foula et Diakanké musulmans (200.000 environ), de Mandingues, à peine teintés d'Islam (16.000 environ) et d'un millier de Foula-Kounda et Tenda fétichistes.

Dans la résidence de Koumbia, inaugurée le 1er janvier 1913 et aujourd'hui chef-lieu du cercle, se trouve le groupement diakanké de Touba et dépendances. Le poste administratif, qui existait à Touba, a été supprimé en 1913. Il comprenait les deux provinces du Binani et du Kinsi.

Il s'y trouve encore l'ancienne résidence de Ndama, peuplé de Foula musulmans et dont le groupement religieux a été étudié ailleurs,

2° *Kadé*, ancien chef-lieu du cercle, qui porta de 1906 à 1913, le nom de Kadé-Touba. La résidence de Kadé est peuplée de 4.000 Foula musulmans, de 1.500 Tyapi et de

500 Mandingues, teintés d'Islam, de 1.500 Foulakounda et d'un millier de Badiaranké fétichistes.

Le poste même de Kadé est situé au centre d'un petit groupement de Foulakounda et Tyapi mêlés, mais le territoire est formé surtout par les provinces du Badiar (Foula, Foulakounda et Badiaranké) et du Koli (Tyapi, Foula, Gabouké, Malinké).

3° *Youkounkoun*, résidence des pays Coniagui et Bassari fétichistes. On y trouve aussi quelques îlots de Tenda fétichistes ou Tenda Dounka.

L'élément musulman n'y est représenté que par quelques Dioula, d'origine sarakollé ou malinké, immigrants ou de passage, et par quelques Tenda Boéni ou Tenda habillés, dont la zone d'habitat s'étend sur les rives de la Haute-Koulountou ou rivière Grey (affluent de la Gambie). En s'islamisant, les Tenda prennent l'usage des habits. Ils deviennent Boéni, laissant l'affiliation de Dounka (nom du petit fourreau à verge qui constitue le seul vêtement des Tenda) à leurs frères fétichistes.

L'ancien poste militaire de Boussourah dans la province du même nom a été supprimé.

En résumé, toute cette région qui s'étend à l'ouest du Fouta-Diallon jusqu'à la frontière portugaise et qui est bornée au nord par l'élément Foula Kounda fétichiste, de Casamance, et au sud par les peuples Tenda, Landouman et Baya, également fétichistes, n'est islamisée que très partiellement : islamisation partielle dans l'espace : le Nord, Coniagui Bassari, et certains îlots du Centre et du Sud, Foula kounda, Tyapi, étant fétichistes; islamisation partielle dans la qualité : les Mandingues et même les Foula et les Diakanké ayant conservé un grand nombre de leurs rites coutumiers et pratiques traditionnelles.

Trois centres de rayonnement islamiques très impor-

tants se détachent avec netteté dans le cercle de Koumbia : Touba, Ndama et Kadé.

Touba, centre des Qadria diakanké, et Ndama, Zaouïa déchue du Chadelisme de Tierno Ibrahima, ont fait l'objet d'une étude antérieure.

Kadé a dû à sa qualité de deuxième capitale de l'ancien diwal du Labé, et de résidence favorite d'Alfa Yaya, de se voir transformer de petit village tyapi en un groupement de plusieurs agglomérations musulmanes, dont les principales sont Foula-Mori, où était le carré d'Alfa Yaya, Gallou-Kadé, et Goubambélé.

Aux Foula islamisés, mais assez tièdes, qui formaient les bandes des chefs du Labé et de Kadé, sont venus se joindre des marabouts Torodbé, tidiania émigrés du Fouta-Toro et de Dinguiraye, résidu de la dispersion toucouleure, marabouts aventuriers en quête d'un casuel et d'une situation confortable.

Le premier et principal d'entre eux fut Tierno Ciré qui conféra l'ouird tidiani à Alfa Yaya et fut, de longues années, son conseiller et son secrétaire. Il était né dans le Fouta-Toro; vers 1820, avait suivi la fortune d'Al-Hadj Omar et, après un séjour de quelque durée à Dinguiraye était venu s'installer à Kadé, de là son influence s'étendait au delà des limites de la province et rayonnait sur la plus grande partie des islamisés de la Guinée Portugaise et de la Casamance. Il est mort à Kadé, vers 1908.

Il a laissé plusieurs disciples, notables, Karamoko et marabouts de Kadé ; tels Ali Sankolla qui, est mort en 1909; Tierno Modesa, foula né vers 1872, à Goubambélé ; Tierno Yaya et Tierno Diédié, Foula, nés vers 1875, à Foula-Mori.

Les autres principaux marabouts toucouleurs de Kadé sont : Tafsirou Baba, Tafsirou Malik et Al-Hadj Mamoudou qui font tous trois l'objet d'une notice spéciale *infra*, et enfin Alfa Mamadou Baba Li, né dans le cercle de Matam,

à Doumga Bouro Alfa, et domicilié à Kadé depuis le temps d'Alfa Yaya, ancien assesseur du Tribunal de province, aujourd'hui maître d'école et fabricant d'amulettes.

Il reste à signaler dans l'élément islamisé de Kadé quelques Karamoko foula, relevant de leurs congénères du Labé, et un petit groupement de Diakanké qadria relevant de l'obédience de Touba.

Les Diakanké ont été passés en revue antérieurement avec leurs frères et maîtres spirituels.

Parmi les Karamoko foula, le plus en vedette est Tierno Moktar, auquel on accole le nom de son village natal : Labédépéré ; né vers 1860, il a fait ses études auprès de Tierno Mamadou et Modi Aliou, marabouts réputés de Labédépéré. et a reçu l'ouird tidiani du premier.

Dans le Badiar, de Kadé, les Karamoko, en général originaires du Fouta, relèvent de l'obédience de Tierno Aliou Bouba Ndiang ou de Tierno Doura Soumbili. Ils ont été passés en revue parmi les talibés de ces grands marabouts.

Les écoles coraniques fleurissent à Touba et dans les colonies diakanké ; dans le Kinsi et le Binani, dans le Bové-Lémayo, dans le Ndama, déjà vu, à Kadé enfin.

B.—*Tafsirou-Baba*.— Baba Mamadou, dit Tafsirou Baba, est né vers 1860, dans le cercle de Matam (Fouta-Toro). Il est donc d'origine toucouleure. Il fit ses premières études auprès de son père, Tierno Mamadou Sanoun, puis les compléta auprès des grands Cheikhs toucouleurs du Fouta-Toro. Vers 1885, il vint chercher fortune dans le Fouta-Diallon, et ne tarda pas à lier son sort aux ambitions d'Alfa Yaya. Il s'installa, dès lors, vers 1890, à Kadé, qu'il n'a pas quitté depuis, et fut pour le chef du diwal un conseiller islasmique éclairé et un juge tout dévoué. La confiance d'Alfa Yaya pour son marabout fut telle, qu'il lui confia

l'éducation et l'instruction de son fils Modi Aguibou, l'hôte actuel du Port-Étienne.

L'occupation française ne modifia en rien ses sentiments. Son attitude fut toujours correcte et loyaliste, même aux mauvais jours de 1905 et de 1911 où les Français faisaient disparaître Alfa Yaya de la scène politique. Il resta néanmoins fidèle à son ancien protecteur, et aujourd'hui encore ne cache pas qu'il lui a conservé un souvenir d'affection.

Il passa à ce moment au service des Français, fut secrétaire, puis assesseur, au Tribunal de province et enfin assesseur au Tribunal de cercle. Il s'y est rendu fort utile par son excellente instruction, par sa connaissance des coutumes locales, par son esprit de justice et d'intégrité et enfin par son adaptation intelligente à la présence des Français et aux nécessités de la situation nouvelle.

Tafsirou Baba n'a pris aucune part aux événements de 1911. Il s'est au contraire activement employé à l'apaisement des esprits, a enrayé nombre d'exodes en Guinée portugaise et a ramené des dissidents ; très populaire et très aimé à Foula-Mori, il a été présenté par les indigènes de ce village comme chef local, et nommé à ce commandement par l'autorité française. Ses fonctions, son âge, sa santé ébranlée l'ont contraint à fermer l'école coranique, où il distribuait les rudiments d'Islam et quelque peu l'enseignement supérieur. Il donne néanmoins, à l'occasion, des consultations scientifiques aux lettrés de la région.

Tafsirou Baba a reçu l'ouird tidiani de Seïdou Rahim, marabout toucouleur de Sédho, disciple d'Al-Hadj Omar.

C. — *Tierno Malik.* — Tierno Malik Kane est né, vers 1865, dans le Kabada (cercle de la moyenne Casamance). Son père faisait partie de ces petits groupements immigrés que la diaspora toucouleure a amené dans le Saloum, la moyenne Gambie et le Kabada casamançais. Il fit ses études chez les principaux marabouts du Bas-Sénégal (Saloum, Niani,

Cayor) et notamment à la Zaouïa d'Al-Hadj Malik Si, de Tivaouane. Vers 1890, il vint chercher fortune, comme beaucoup de ses congénères, dans le Fouta-Diallon, il se fixa auprès d'Alfa Yaya qui l'employa d'abord à Kadé, après la disparition d'Alfa Yaya et de son fils de l'horizon politique (début 1911), et y ouvrit une école, qui fut bientôt florissante.

Peu après, Tierno Malik qui, malgré ses sympathies pour les Kalidabé, avait toujours eu vis-à-vis des Français une attitude correcte était nommé assesseur et secrétaire près le Tribunal de Kadé.

C'est aujourd'hui un marabout considéré, maître d'école et cultivateur, installé en principe à Kadé, mais qui passe de longs mois en Guinée portugaise, à Bapata.

Il a reçu l'ouird tidiani d'Al-Hadj Malik Si, de Tivaouane, et se rattache ainsi aux deux branches du Tidianisme de l'Ouest africain : omarien et alaoui.

Il a plusieurs talibés, en général Karamoko, dans la région de Kadé.

D. — *Al-Hadji Mamoudou.* — Al-Hadji Mamoudou, fils de Tierno Saïdou, est né à Sédho, dans le Boundou, vers 1835. Il fit ses études dans son pays, puis dans le Fouta-Toro, et vint les compléter à Dinguiraye, la florissante capitale toucouleure vers 1860. Venu dans le Fouta-Diallon vers 1880, il habita longtemps Koumbia, puis se fixa auprès des chefs de Kadé, prit sur leur esprit une grande influence et fut utilisé par eux dans diverses missions dans le Fouta et en Guinée portugaise. Il vivait dans l'entourage même d'Alfa Yaya, et l'accompagna dans la plupart de ses voyages.

Entre temps, ayant acquis une certaine fortune, il fit le pèlerinage de la Mecque (vers 1890).

Al-Hadji Mamoudou se rattache au Tidianisme omari par Tierno Saïdou, talibé du grand marabout et qui a vécu dans le Boundou, dans la deuxième partie du siècle dernier.

Al-Hadji a conféré l'ouird tidiani à plusieurs personnes du Kadé et dirige encore aujourd'hui à Foula-Mori, malgré son grand âge, une école coranique florissante, doublée d'une section d'enseignement supérieur.

5. — *Région de Pita.*

A. — *Généralités.* — La région de Pita qui forme avec la résidence de Télimélé le cercle de Pita, comprend sept provinces foula : Timbi-Touni, Timbi-Medina, Maci, Benténiel, Bomboli, Broual-Tapé et Sokili-Foula, peuplés par des représentants de toutes les tribus foulbé, mais surtout par les tribus Dialloubé et Ourourbé. Elle comprend en outre un district soussou : Sokili-Soussou.

Très attachée à l'Islam, elle est inféodée à peu près complètement au Tidianisme omari. Elle a vu naître et fleurir de très importantes personnalités maraboutiques : Tierno Daédio, et Tierno Maroufou, au siècle dernier : Tierno Moawiatou Maci et Alfa Ibrahima en ces temps-ci, qui ont été des professeurs renommés, entre les mains desquels plusieurs milliers de Karamoko ont passé. Ils ont été en outre des directeurs de consciences et des pôles d'Islam très écoutés. Comme ces grands marabouts se rattachaient au grand pontife toucouleur de Dinguiraye, soit directement, soit par l'intermédiaire de ses disciples immédiats, ils ont distribué son ouird tidiani dans toute la région. Ces quatre personnages font chacun l'objet d'une notice ci-après.

En dehors du rayonnement de ces marabouts en vedette et de leurs affiliés, on ne trouve plus guère que de la poussière de Karamoko, dépendant des Cheikhs voisins du Labé.

Il reste à signaler l'influence que le Ouali de Goumbaba voisin avait acquise, dans ce dernier quart de siècle, parmi les populations islamisées du Timbi et du Maci. Un certain nombre d'individus avait embrassé son Chadelisme,

et les derniers Houbbou de la région étaient allés se réfugier à la missidi. Les événements de 1911 ont ramené ces transfuges au tidianisme. Il y a pourtant encore quelques Sadialïa irréductibles, petites communautés que la persécution a trouvées fidèles, qui se rattachent tant bien que mal à la Zaouïa de Tierno Mamadou Chérif Diawia, ou aux membres épars de la Zaouïa de Ndama, victime elle-même de son exubérance mystique et des craintes d'une administration qui entend fixer les règles du soufisme musulman.

Les centres islamiques les plus réputés soit par la ferveur et l'abondance des fidèles, soit par le nombre et l'excellence des écoles coraniques sont : Maci, Péti, Hakkoundé Mitti Kokoulo, les deux Benténiel et surtout Benténiel Tokosséré, Kokoulo, Bomboli, Broual Tapé, Timbi Touni, Diongassi, Médina, Médina Tokosséré et Laba.

B. — *Tierno Moawiatou* (*Pita*). — Tierno Moawiatou, fils de Karamoko Mamadou Saliou, de la famille peule des Sourgayanké (tribu Ourourbé), est né vers 1832, dans le Maci, à la missidi même, Maci. Il a fait ses premières études auprès de son père, qui jouissait de la réputation d'un marabout lettré et qui, ayant traduit le Coran en poul-poulé, l'enseignait aussi à ses élèves, conjointement avec le texte arabe.

Le jeune Moawiatou commença aussi la théologie, à l'école de son père, dans les ouvrages de Sanoussi et de Maqqari. Après quoi, il s'en alla compléter son instruction supérieure auprès des docteurs en renom du Fouta : Karamoko Bakel, marabout sarakollé ambulant; Tierno Amadou Dondé, dans le Labé ; Tierno Mostafa Kolen, à Soumbili ; Karamoko Hériko, à Timbo.

C'est par ce dernier, Tierno Hamidou de Hériko (Timbo), étudié ailleurs, qu'il se fit initier à la Voie tidianïa et, quelque temps après, confirmer dans les pouvoirs de Moqaddem consécrateur.

Revenu dans le Maci, il y ouvrit une école coranique, qui fut bientôt très florissante, et ne tarda pas à y annexer une école supérieure. Il n'est plus guère sorti depuis cette date; on signale seulement un voyage en Guinée portugaise, ces dernières années, à la recherche de son fils aîné, Tierno Salihou, qui s'y était installé et n'en voulait plus revenir.

Ce professorat interrompu de soixante ans lui donne un aspect tout particulier; il s'étend abondamment en explications sur les moindres propositions qu'il avance; il émaille sa conversation de citations, de versets et de fables; il l'égaye même de petits chants arabes, ce qui donne aux entretiens qu'on a avec lui une allure tout à fait réjouissante. Il ne faudrait pas croire pour si peu qu'il soit ridicule. Ses disciples sont en adoration devant ses faits et gestes; et au surplus, ce sont là des libertés qu'autorise son grand âge, qu'explique sa longue vie de pédagogue et qu'on souhaiterait rencontrer plus souvent chez ses interlocuteurs foula, toujours si méfiants et si fermés.

Sékou Moawiatou possède une bonne instruction arabe et s'exprime avec assez de facilité dans la langue littéraire. Sa bibliothèque est assez bien garnie; elle ne présente d'ailleurs que les ouvrages classiques du droit, de la théologie et de la littérature arabes.

Il connaît fort bien les principaux Cheikhs du Sénégal et de la Mauritanie. Sidïa, Saad Bouh, Hadj Malik, Amadou Bamba, reçoit leurs envoyés et entretient à l'occasion, avec eux, une petite correspondance.

Son grand âge ne lui permet plus de professer aujourd'hui d'une façon régulière. Il est suppléé par quelques-uns de ses nombreux fils: Alfa Salihou, né vers 1860; Diakariaou, né vers 1865; Boussiriou, né vers 1878; Badamassiou, né vers 1885; Souaïbou, né vers 1875; Moktarou, né vers 1877; Modi Diaw, né vers 1880; Billo, né vers 1882; Modi Moulay, né vers 1885; Gandou, né vers 1885;

Mamadou Al-Khali et Souragata, nés vers 1890, etc. Le plus intéressant paraît être l'aîné, Alfa Salihou, intelligent, instruit, et qui cherche dans le commerce un supplément de ressources. Il a été quelque temps, jadis, par suite des bonnes relations de son père avec l'almamy Ahmadou, suivant d'Alfa Oumarou, fils de l'Almamy et aujourd'hui chef de la province de Timbo.

Lui-même fait à l'occasion le mufti et le docteur de la loi. Il donne avec bonne grâce les consultations juridiques ou théologiques que viennent lui demander les Karamoko du voisinage.

Sa fortune passe pour être considérable.

Tierno Moawiatou paraît animé de sentiments loyalistes vis-à-vis des Français. On lui a reproché, comme d'ailleurs à tous les marabouts foula, d'avoir entretenu d'excellentes relations avec le Ouali de Goumba. Il ne pouvait en être autrement, et le Ouali a été pour nous-mêmes notre meilleur ami et auxiliaire, jusqu'au revirement subit de notre politique.

En tout cas, lors des opérations de la colonne de police dans la Fouta, en avril-mai 1911, Tierno Moawiatou fut un des rares Karamoko à ne pas prendre la fuite. Il reçut à la missidi de Maci, avec sa courtoisie peule, administrateurs et officiers, ne témoigna nullement de son effroi, examina avec intérêt les canons et obus, assista aux tirs, se fit donner des explications.

Dans les palabres qui suivirent, il parla au nom des populations, excusa leurs craintes, reconnut que l'autorité des Français s'exerçant régulièrement, ne pouvait être mise en doute et qu'au surplus Allah avait recommandé l'obéissance aux maîtres du moment.

Ces paroles, prononcées devant une grande foule, ainsi que l'attitude tout à fait correcte dont le marabout fit montre par la suite, contribuèrent puissamment à l'apaisement.

C'est donc avec peine que l'on voit, quelque temps après, ce vieillard de quatre-vingts ans, condamné à 50 francs d'amende pour ne pas avoir répondu à la convocation du juge d'instruction à Conakry. Il y avait certainement d'autres moyens de recueillir sa déposition, si tant que cette déposition fût susceptible d'apporter quelque lumière dans l'affaire de Goumba. En tout cas, la pénalité était de trop. Ce ne sont pas de telles sanctions, piqûres d'épingle inutiles, qu'on prend contre des marabouts de l'envergure du Karamoko de Maci.

Sékou Moawiatou jouit d'une influence considérable dans le Maci, où on le considère comme un ouali, un prophète, un homme de Dieu. C'est le saint par excellence de de la province. On le nomme même généralement « Tierno Maci ». Il a été un grand éducateur populaire. Il a formé coraniquement et a affilié à sa Voie tidianïa plus de deux cents Karamoko, répandus à l'heure actuelle, surtout dans les régions de Pita et de Télimélé, mais aussi dans les cercles voisins de Mamou, Timbo-Ditin et Koumbia. Ils y donnent l'instruction catéchistique et les rudiments d'Islam à 1.500 enfants environ. C'est dire que tous les indigènes du Fouta occidental, Foula et Diallonké, ont pour lui une grande vénération.

Il importe de citer les principaux de ces disciples qui ont souvent acquis eux-mêmes par leur enseignement ou leurs vertus un prestige local et dont plusieurs sont des personnages d'importance, chefs religieux de groupements tidianïa.

a) Dans le cercle de Pita, Province du Maci même : A la missidi de Maci, foulasso de Horé Bowal, Tierno Mamadou, né vers 1858, qui, outre des fidèles locaux, compte quelques talibés à Sarouja, dans la province de Kébali (Ditin). A Dantaré Mamadou Alfa, né vers 1855. A Tiéhel, Mamadi Salihou, né vers 1872. A Hakoundé Mitti Kakoulo,

Yéro Baïlo, né vers 1870. A Léyé Tangan, Alfa Mamadou, né vers 1867. A Maci, Alfa Eliassa, né vers 1870, assesseur du Tribunal de province de Timbi-Médina; Modi Boï, né vers 1865, qui a traduit le Coran en poul-poullé; Alfa Bakar, né vers 1870, et Modo Mamadou, né vers 1775, tous deux assesseurs du Tribunal de province et Amadou Tari, né vers 1873. A Dongol, Atta Allahi, né vers 1875, et son maître Alfa Bakar, né vers 1865. A Tiéouloye enfin, Tierno Gandou, né vers 1850, et qui jouit dans toute la province d'une grande vénération.

Dans la province de Broual-Tapé: A Ley Guiélé, Alfa Abdoulaye, né vers 1845. A Broual Allaïbé, Alfa Oumarou, né vers 1868, et son maître Alfa Bou Bakar, né vers 1860; Mamadou Sellou, né vers 1888, et son maître Bakar Bolaro, né vers 1865. A Broual-Tapé, Abdoulaye Radiagui, né vers 1865. A Bendougou, Karamoko Ibrahima, né vers 1860.

Dans la province de Timbi-Médina: A Médina-Tokosséré, Amadou Bobo, né vers 1865, et son maître Tierno-Ibrahima Bemba, né vers 1855, de la famille Dialloyanké (Irlabé), celui-ci personnage important, qui vient de mourir en 1912.

Dans la province de Benténiel: A Handé, Mamadou Mallal, né vers 1868, et son disciple Amadou Diogo, né vers 1888. A Broual-Ollandé, Oumarou, né vers 1855. A Dongol, Sadikou, né vers 1865.

Dans la province de Bomboli: A Gongori, Alfa Amadou Tidiani, né vers 1850. A Bomboli, Mamadou Béla, né vers 1875.

Dans la province de Timbi-Touni: A la missidi même de Timbi-Touni, Alfa Mamadou Diongassi, né vers 1855, marabout réputé appartenant à la famille Diobéyanké (Irlabé), assesseur du Tribunal de province, et ses deux disciples Tierno Mahadiou, président du Tribunal, et Tierno Souleyman, assesseur au même tribunal. A Dalaw, Karamoko Ibrahima, né vers 1855.

Dans la région de Télimélé, province de Touroukoun : A Boukarella, Amadou Moktar, né vers 1860, à Singuéléma ; d'abord initié au Qaderisme par son père Alfa Yaqouba, il est passé au Tidianisme de Tierno Moawiatou. C'est à la suite des événements de Goumba, où il fut mêlé assez activement, qu'il a opéré cette conversion. Jadis fervent des diarorés, il les a suspendues ces dernières années et cherche à les rétablir en douceur. Amadou Moktar jouit d'une grande influence dans le Kébou.

b) Dans le cercle de Koumbia, on rencontre un certain nombre de petits maîtres d'école ou individualités sans importance se réclamant de la voie de Moawiatou.

c) Dans la résidence de Ditin (cercle de Timbo) : A Kankalabé : Tierno Bakar, lettré des plus distingués et maître d'une école florissante de 26 élèves. Dans le Bodié : Karamoko Abdou Rahman Bodié, maître d'école. A Diangolo, Salli Abdoul, muezzin de la mosquée du village, et maître d'école. A Dantaré-Iddo (Kala), Tierno Amadou, né vers 1866, qui a fait ses premières études auprès de Tierno Laminou de Benténiel, puis les a complétées auprès du Tierno Maci, qui lui a donné l'ouird. Depuis quelque temps, il assure, sur la demande des notables de Kala, le service cultuel de la grande mosquée de Kala.

C. — *Alfa Ibrahima* (*Pita*). — Alfa Ibrahima, dit Modi Sori, Karamoko, né vers 1845 à Kalilamban, dans la missidi de Donghol-Oubéré, province de Timbi-Touni (Tribu Ourourbé). Il a fait ses premières études auprès de son père Mamadou Sanoussi, et est allé les compléter par la suite auprès des docteurs en renom du Fouta, notamment auprès de Tierno Ouri, de Popodara (Labé).

Rentré chez lui, il ouvrit une école, et continua à s'instruire, tout en correspondant avec les principaux Karamoko de la région. Son école est toujours florissante : il a une trentaine d'élèves, dont vingt apprennent le Coran

sous la direction d'un de ses talibés, et les autres étudient les rudiments du droit et de la théologie islamique sous sa propre direction. Il est fort instruit de tout ce qui touche aux sciences islamiques de l'instruction arabe, et en possède bien la langue.

C'est un homme riche et très considéré, certainement le marabout le plus en vue de la province de Timbi-Touni, et après Tierno Maci, le Karamoko le plus respecté de la région de Pita. Chef de la missidi de Donghol-Oubéré, et cousin germain de Tierno Oumar Silla, chef de province, il entretient les meilleures relations avec tous les chefs du voisinage.

Il venait jadis faire régulièrement sa cour, chaque année, aux Almamys du Fouta et ceux-ci profitaient de son séjour à Timbo pour lui faire trancher des cas épineux. Depuis plusieurs années, il n'est plus sorti de sa province.

L'attitude d'Alfa Ibrahima vis-à-vis des Français a toujours été des plus correctes. Il est noté tranquille, obéissant et plein de bonne volonté. Sa conduite à la suite des événements de Goumba a été digne de louanges. Il s'est employé de lui-même à ramener le calme dans le pays, et a été, peu après, employé avec succès par l'administration dans sa tâche d'apaisement.

Parmi les nombreux talibés que le Karamoko de Donghol Oubéré compte dans la région de Pita, il faut citer les suivants, qui sont des chefs de petits groupements religieux, et pour la plupart maîtres d'écoles :

Dans la province de Timbi-Touni : à Pita, Tierno Diaïla, né vers 1895, Karamoko Doulla (pour Abdoulaye) né vers 1850, et Karamoko Boï, né vers 1845. A Diongassi, Karamoko Fodé, né vers 1860, Karamoko Mamadou Lamin et Karamoko Ousmana, nés vers 1865. A Timbi-Touni même, Karamoko Ousmana, né vers 1860. A Dionbéré, Alfa Ibrahima Diabéré Yaré, né vers 1875, et Mamadou Bakar Siadi, né vers 1860.

Dans le Maci : à Pété, Karamoko Souleymana, né vers 1875.

Dans la province de Benténiel : à Benténiel-Mahoundé, Tierno Ismaïla, né vers 1870; son disciple Mamadou Billo, né vers 1872; Tierno Amadou Sana, né vers 1850 et Alibou, né vers 1885.

Dans la région de Télimélé, province de Mamou : à Yambérin, Karamoko Mamadou, né vers 1872, un des marabouts les plus influents de la province. Originaire de Timbi-Touni, il a quitté son pays pour venir s'installer dans le Monoma. Il avait séjourné plusieurs années dans le Koïn, suivant les leçons de son maître Abdoulaye Bademba, qu'il accompagna par la suite à Conakry.

A Hollandé, Karamoko Amadou Tiawlo, né vers 1860, et son disciple Baba Amadou Samsouna, né vers 1880, tous maîtres d'écoles.

Alfa Ibrahima Karamoko se rattache par son ouird personnel à la chaîne des Tidianïa algérien. Il a, en effet, été affilié à la voie par un « Chérif » du Touat, de passage dans les Timbi, il y a une cinquantaine d'années, Amadou Moktarou, disciple de Hamidou Ibnou Lamin. Ce Hamidou comptait parmi les Télamides du Cheikh Mokhtar, l'Alaoui, qui par Ali Harazim se rattachait au fondateur de l'ordre.

Par ses pouvoirs de Cheikh consécrateur (Moqaddem), il appartient au contraire à la chaîne d'Alfa Oumarou Rafiou, de Labé, étudié précédemment, et par ce marabout à Al-Hadj Omar lui-même (1).

D. — *Les talibés de Tierno Daédio (Pita).* — Tierno Daédio, de Timbi-Touni (Pita), fut un des disciples les plus réputés d'Al-Hadj Omar dans le Fouta. Il était né

(1) Cf. en annexe un autographe d'Alfa Ibrahima Karamoko.

vers 1850 et appartenait à la tribu Ndayébé. Après avoir passé quelque temps à Dinguiraye, où il reçut l'ouird et les pouvoirs de moqaddem, il revint dans les Timbi y ouvrit une école, et affilia un grand nombre de Foula à la voie omarienne. Il fut réputé le plus grand et le plus savant marabout de son temps. Il est mort vers 1880. Il a laissé plusieurs enfants qui n'ont hérité ni de sa science, ni de son prestige.

Parmi les disciples qu'il a formés, plusieurs sont devenus à leur tour des Cheikhs de renom et ont fait école.

Il faut citer :

a) Karamoko Ibrahima Bemba, de la famille Dialloyanké, à Médina-Tokosséré (Timbi-Médina) mort en 1912, laissant dans la région des talibés dont les plus connus sont Tierno Ismaïla, Karamoko Alfa, né vers 1858, et Amadou Bobo, né vers 1865.

b) Tierno Mahadiou, de Timbi-Touni, dont les principaux talibés maîtres d'écoles, sont Alfa Oumarou, né vers 1855, à Ninkan et Mamadou Alfa, né vers 1870, à Bourouré (Timbi-Médina).

c) Tierno Mahadiou de la famille Serianké (Ndayébé) né vers 1840 à Paravi (Timbo), et qui vient de mourir à Malouko (Timbo). Instruit, âgé, pourvu d'une grande aisance, il était très respecté, dans la région de Timbo. Il dirigeait une école assez fréquentée; il a laissé plusieurs talibés, dont son fils aîné, Modi Amadou, né vers 1885, maître d'école, et Tierno Mamadou, d'Harounaïa (Kaba), d'origine toucouleure.

d) Dans le Labé, Tierno Mamadou, de la famille Diobboyanké (Irlabé), à Labé-Dépéré (Labé), maître d'école réputé qui compte une centaine de disciples, tous plus ou moins Karamoko dans le Labé, le Pita et le Timbo. Lui-même est mort vers 1900. Les principaux de ses disciples sont : Alfa Abdoulaye Broual, né vers 1860, à Broual-Baya (Timbo) de la famille Sédianké, très lettré, chef de

son village, ancien assesseur du tribunal de province de Timbo, aujourd'hui assesseur du Tribunal de cercle. Il a fait ses études successivement auprès de son père Modi Abdoul Qadiri, puis chez Tierno Ibrahima fils de Karamoko Ouri et disciple de Tierno Mamadou, puis chez Karamoko Dalon.

Tierno Abdou Rahimi de Koula-Mahoundé (Labé) et Tierno Hadi, de Taïbata (Tougué); Tierno Lamin vers 1860, imam de la mosquée de Médian-Tokosséré (Pita); Alfa Amadou Bouka, Tierno Boï, et Tierno Souleyman de Laba (Pita); Tierno Ibrahima et son fils, Alfa Oumarou, né vers 1860, Mamadi Yéro, né vers 1876, et Tierno Ibrahima Hindi, né vers 1865, de Benténiel-Tokosséré (Pita), Modi Paté, né vers 1845 et Tierno Amadou, né vers 1850, à Bombodi (cercle de Pita).

e) Province de Hériko, au village de Komadantan, Tierno Mamadou Aliou, né vers 1858, de la famille Irlabé. Il possède des talibés dans toute la province, et notamment à la missidi Hériko, à Mangakouloum, au foulasso Dogué, au foulasso Kouradante, au foulasso Donguel, et à Lèye Dentari. Désireux de prendre la place du chef de province, il suscita contre lui des plaintes injustifiées, qui lui valurent une condamnation à un mois d'emprisonnement.

f) Province de la Kassa-Salla, à Diari, Tierno Ibrahima, né vers 1850, de la famille des Guérianké (Irlabé), imam de la mosquée de Diari. Il dirige une école coranique florissante, et compte de nombreux talibés dans la province, où on le considère comme un éducateur de choix et comme un saint marabout. Ses principaux disciples sont à Diari même, à Gadadiasé, à Gété, à Olandé et à Oré-Tiangui.

E. — *Tierno Maroufou* (*Pita*). — Tierno Maroufou était un Foula que l'éclat des succès guerriers et le prestige religieux d'Al-Hadj Omar attirèrent à Dinguiraye vers 1850. Il y reçut un complément d'instruction islamique et l'ouird tidiani.

Rentré dans le Timbi-Médina, il y professa de longues années, et mourut vers 1880.

Son fils, Alfa Oumarou, installé à Niali (Timbi-Médina) le remplaça; il est mort, il y a quelques années, laissant un petit nombre de talibés.

Les deux principaux groupements sont : *a*) celui de Mali, dirigé par le Karamoko Mamadou Bobo, né vers 1870, dont l'école coranique est très fréquentée ;

b) Celui de Horéwendou (région de Télimélé), dont le chef est Mamadou Mango, né vers 1867, maître d'école. Sur la foi des accusations des chefs Soussou de Kébou, on a reproché à ce Karamoko une attitude antifrançaise, lors des événements de Goumba. Sa conduite est, en tout cas, irréprochable depuis cette date.

6. — *Région de Télimélé.*

A. — *Généralités.* — La région de Télimélé a été inféodée en grande partie à l'obédience du Ouali de Goumba. La plupart des marabouts locaux (province de Télimélé, du Mamou, d'Oréwendou, de Consotami, du Kébou, etc.), se réclamaient directement de son Tidianisme ou de son Chadelisme et en observaient les pratiques. Ils assistaient d'ailleurs, à dates fixes, sur ou sans convocation, aux cérémonies présidées par le Ouali, à la missidi.

La tension aiguë qui se fait sentir dans nos relations avec le Ouali, entre 1909 et 1911, échauffe les têtes exaltées de ces fils de Houbbou. Certains d'entre eux ont pris nettement part à la lutte finale. Les autres se tinrent prudemment dans l'ombre complice. Tous ont conservé un assez mauvais esprit, que l'on sent fermé et hostile, et qui ne se modifiera pas avant quelques années.

A la suite de ces événements, ces fidèles des pratiques mystiques de Goumba n'ont plus osé en observer ouverte-

ment les règles, ni porter le nom de leur maître. Ils ont passé soit au Tidianisme déjà connu et pratiqué à la missidi, soit au Qaderisme, qui, comme on le sait, est la Voie-mère du Chadelisme. Cette conversion paraît fictive et uniquement destinée à attendre des jours meilleurs. Quelques-uns pourtant sembleraient l'avoir fait sincèrement, car ils se sont inféodés aux Diakanké, de Touba. Ces Qadrïa ont fait l'objet d'une petite notice à la fin de l'étude sur le Chadelisme, car c'est en somme là qu'est leur place.

D'autres enfin, plus méfiants encore,ne veulent pas prendre parti et déclarent, chose rare chez les noirs, être sans ouerd. Ce sont tous d'anciens Chadelïa, ce qui explique leur silence.

On peut citer parmi les principaux chefs de petits groupements:

a) A Kafima, province de Singuéléma, Abdoulaye Boïba, né vers 1835, petit-fils du Karamoko Kolo, originaire du Maci, et fils du Karamoko Kalidou. Tous les trois ont pris part aux nombreuses luttes des Foula contre les infidèles noirs. Abdoulaye notamment a fait les campagnes du Gabon, du Kanada et du Baléya. Très écouté à Kéfima, il n'hésita pas à provoquer une sédition en 1911, parce que le chef de district voulait l'empêcher de construire une mosquée sans autorisation. Il a été condamné pour ces faits à un an de prison par le tribunal de Pita.

Parmi sa douzaine de fils, l'aîné, Amadou Silla, né vers 1875, est le plus notoire. Il l'a suivi dans sa rébellion et a été condamné à la même peine.

Cette famille est riche, et influente dans le Singuéléma. Elle fait le commerce de bétail avec Kindia et Conakry.

b) A Consotami, Tierno Alseyni, né vers 1852, neveu de Tierno Oumarou, chef de Timbi-Touni. C'est un Karamoko influent de sa province; il dirige une école coranique de dix élèves.

c) A Hollandé, les deux frères Tierno Oussoumané, né vers 1860, et Amadou Ouri, né vers 1868, tous deux maîtres d'école.

L'émotion, consécutive aux incidents de Goumba, semble toucher à sa fin dans la région de Télimélé. Les personnages qui avaient été interdits de séjour en 1911 rentrent, les uns après les autres, et assagis, dans leurs villages. Les derniers voient leur peine expirer à la fin de 1919.

Quant aux dissidents, une généreuse politique les a ramenés dans le Télimélé, dès 1913. Leur situation en Guinée portugaise était des plus précaires, et ils ne demandaient qu'à revenir, pourvu qu'on leur assurât l'impunité. Quand la leçon de l'exil fut jugée suffisante, on leur fit connaître, en janvier 1913, qu'ils pouvaient individuellement demander l'aman et que ces demandes seraient examinées avec bienveillance. Dès février 1913, tous rentraient, même ceux dont la demande n'avait pas été accueillie.

En dehors des Sadoulïa, des Qadrïa et des autres musulmans sans affiliation, on rencontre dans la région de Télimélé beaucoup d'individualités relevant de la voie classique chez les Foula, des Tidianïa.

Beaucoup relèvent des marabouts voisins de Pita, ou de Labé, déjà étudiés : Alfa Ibrahima de Kalilemban, Tierno Moawiatou de Maci, Tierno Maroufou, etc.

Quelques-uns, comme Modi Abdoul Karimou, de Téliko, Karamoko lettré et influent, ont reçu l'ouird de marabouts toucouleurs de passage.

Les autres sont des Karamoko de villages, sans grande considération, tels Karimou, de Songué Kourou ; Bakari, de Balifotou ; Tierno Aliou et Ousman Tamou, de Bambaya ; Karamoko Ndané et Karamoko Mamadou, de Télimélé ; Tierno Ibrahima Touppé, de Santou.

Une seule personnalité locale importante se dégage :

Tierno Diouhé, de Guémé ; elle est ci-après l'objet d'une notice.

Les centres plus spécialement musulmans de la région sont : Télimélé, Monoma, Singuéléma, Santou, Bambaya, célèbres par leurs écoles maraboutiques, et enfin Démokoulima.

Démokoulima était un centre commercial important, situé sur la grande route caravanière du siècle dernier, de la côte à Pita-Labé, Goumba et Timbo. L'afflux des dioula et la présence d'un florissant quartier malinké en firent le théâtre d'un perpétuel apostolat islamique. Elle est aujourd'hui partiellement déchue et, à côté d'éléments disparates et turbulents, on y trouve un important noyau de Diallonké. Elle a pourtant conservé le prestige d'une ville religieuse et lettrée.

L'Islam semble stationnaire dans la région de Télimélé. On n'y constate aucun progrès dans l'élément captif resté souvent fétichiste. L'exaltation religieuse croissante que M. A. Le Chatelier signalait, en 1888, dans les provinces de Consatami et de Bambaya et qui était due aux émissaires Omariens de la génération précédente, paraît graduellement s'estomper. Quant à l'instruction religieuse, elle semblerait plutôt en régression. Le nombre des écoles coraniques n'a pas augmenté depuis plusieurs années, et les chiffres des élèves, si l'on peut s'en rapporter aux statistiques, tendraient à diminuer.

B. — *Tierno Diouhé* (Télimélé). — Tierno Diouhé (1) est né à Guémé, province de Bové-Guémé, résidence de Télimélé (Pita), vers 1845. Il y est mort à la fin de 1914.

C'était un marabout fort lettré, très riche en bétail, et qui jouissait dans la région de Télimélé d'une influence

(1) « Diouhé », exclamation de surprise que poussent les Foula, en apprenant qu'un homme, resté longtemps sans enfant, vient d'en avoir un.

considérable. Sa réputation avait même débordé le pays, et il était très vénéré dans le Labé et dans le Rio Nunez et le Rio Pongo. Il était le conseiller officiel du chef de la province, Alfa Saliou.

Il avait toujours été un chaud partisan d'Alfa Yaya ; aussi, lors des événements qui amenèrent la chute définitive de ce dernier en 1910-1911, se compromit-il si ouvertement qu'il attira sur lui fâcheusement l'attention de l'Administration. Il fut poursuivi pour escroqueries et condamné par le tribunal de province de Télimélé à un an de prison et cinq ans d'interdiction de séjour. Il les a passés à Conakry sans incident, et a bénéficié d'une mesure de clémence. Ces agissements l'avaient fait représenter comme fanatique et hostile à la cause française.

Tierno Diouhé a été jusqu'à la dernière heure un maître d'école recherché. Il présidait régulièrement les cérémonies religieuses de la missidi de Guémé.

Il avait été initié à la Voie qadrïa par le marabout Tierno Aliou, de Médina-Lèye Mayo (Bové).

Tierno Diouhé a laissé de nombreux disciples dans la résidence de Télimélé et dans la région côtière correspondante. Depuis la condamnation de leur maître, plusieurs d'entre eux d'ailleurs n'osent plus se réclamer de son affiliation.

Les plus importants d'entre eux sont : Mamadou Baïlo, à Guéné, né vers 1878, fils d'Alfa Dioudiouba, et frère d'Alfa Saliou, chef de la province. C'est un homme riche et très connu dans la Basse-Guinée. Il a pris part aux expéditions d'Alfa Yaya contre les Soussou et les Nalou. Il a remplacé son maître comme imam des diaroré de Guémé, et conseiller du chef de province.

Alfa Mamadou Ouri, né vers 1852, frère du précédent. Ancien chef de guerre d'Alfa Ibrahima et d'Alfa Yaya du Labé, il fut mis par eux à la tête de la province de Bové-Guémé, mais dut être révoqué, en 1906, à cause de ses

multiples exactions. Il a été condamné, en octobre 1911, à un an de prison et à cinq ans d'interdiction de séjour pour menaces à un agent de poste et opposition à l'autorité française. Après avoir été en résidence obligatoire à Conakry, il vient de rentrer, ces temps derniers, à Télimélé.

Alfa Mamadou Sadio, dit Bonakoundé, *id est* « malfaisant », né vers 1864, à Goulgoul, province de Télimélé. Il est de la famille Irlabé. Il avait pris part jadis à toutes les expéditions contre les infidèles et s'était acquis une réputation de chef, qui lui valut en 1909 de remplacer Alfa Mamadou Goki comme chef de district de Télimélé.

Son hostilité, lors des événements de Goumba, le fit révoquer (juillet 1911) et envoyer en résidence obligatoire à Siguiri. Il ne tarda pas à s'évader, et, revenu et caché à Télimélé, se signala par une campagne active contre son remplaçant, Mamadou Sarafou. Surpris, une nuit de novembre 1911, près de Goul-Goul, il tenta de frapper à coups de sabre les gardes qui l'arrêtaient. Bonakoundé a été condamné pour ces faits à quatre ans de prison et dix ans d'interdiction de séjour. Il est actuellement à Ditin, près de Conakry, en résidence obligatoire.

7. — *Timbo.*

A. — *Généralités.* — La région de Timbo est aujourd'hui peuplée par des représentants des quatre tribus peules : Dialloubé (Irlabé) ; Férobé, dans le Fodé Hadji ; Ourourbé, dans le Boketto, et surtout Ndayébé. C'est cette dernière tribu qui constitue par ses familles Sérianké, Séidianké et Oualarbé, le fond même de la population.

A côté de l'élément Foula vivent quelques groupements d'origine diallonkée.

Les uns et les autres sont entièrement islamisés, et atta-

chés, comme la grande majorité des habitants du Fouta Diallon, à la bannière tidiania d'Al-Hadj Omar.

Deux grands noms émergent,qui ont été les pasteurs, les éducateurs et les directeurs de conscience de la foule islamisée de la région de Timbo, dans la deuxième moitié du dix-neuvième siècle : Tierno Hamidou de Hériko, et Tierno Mostafa de Kolen. Ils sont disparus aujourd'hui ; et on ne trouve plus dans la résidence qu'un nom islamique de grande envergure : Karamoko Dalen. Une notice est consacrée ci-après à chacune de ces trois personnalités.

En dehors de ces trois chefs de groupements, on rencontre dans la région de Timbo, un certain nombre de petits Karamoko et notables relevant de l'obédience des cheikhs tidiania des cercles voisins, et notamment Tierno Doura Sombili et Tierno Aliou Bouba, de Labé. Les Cheikhs toucouleurs de Dinguiraye y comptent aussi des adeptes, surtout dans les familles des almamys.

Enfin, en dehors de ces obédiences foula, il n'y a guère à signaler qu'une personnalité notoire d'origine toucouleure, se rattachant à Al-Hadj Omar par un Chékou Mamadou, disciple du grand conquérant, et mort récemment dans le Fouta Toro. C'est Tierno Mamadou Baïlo, né à Diaba (Saldé), vers 1870, et qui débuta dans l'entourage accueillant d'Alfa Yaya. D'abord petit Karamoko ambulant, il a parcouru en cette qualité la plus grande partie du Fouta méridional (Timbo, Ditin, Mamou) et s'y est fait une réputation de savant. Il s'est élevé peu à peu à la dignité de conférencier et ne professe plus que pour les Karamoko ou pour les notables. Installé pour quelques mois dans un centre intellectuel, il donne des leçons de littérature, de grammaire aux lettrés du lieu. C'est ainsi que pour Timbo il a parfait l'éducation de Karamoko Dalen et celle d'Alfa Oumarou, chef de la ville et fils de l'Almamy Ahmadou,

alors que ces deux personnages étaient à Conakry. Dans les dernière années, il a étendu les champs de ses opérations à la Basse-Guinée (Kindia, Conakry et Mellacorée).

Il passe pour un marabout pédant et orgueilleux de sa science, et cette vanité déplacée lui a valu des désagréments. C'est lui qui répondait un jour à un inspecteur qui, le rencontrant dans un village du Timbo, lui demandait son nom : « Fils d'Adam ». Il affecte d'ailleurs de fuir tout contact avec les Français.

Il est marié avec Soufa, la veuve de Tierno Hassana, chef de Sakarella, et avec Souadou, sœur du chef de Timbo, et a ainsi pris pied dans la société foula; depuis 1912, il paraît se circonscrire à la Guinée portugaise. Son centre d'opérations est auprès d'Abdou Ndiaye, chef des partisans utilisés par les Portugais. Il en sort quelquefois pourtant pour faire des apparitions dans le Fouta-Diallon ou dans son village natal de Diaba (Sallé).

La région de Timbo renferme un fort contingent de Malinké, surtout répartis dans les provinces du Kolen et du Houré.

Dans le Kolen, les principaux villages malinké sont : Fonickonko, Tanouïa, Finala, Toguin, Barondoko, Babila, Ndiré, Kérouané, Diawaréla, Koukoutamba, Tarankola, Madéla, Boubé et Fela. Finala et Koukou-Tamba sont renommés comme des centres intellectuels islamiques. D'autres ont une population mixte où dominent les Malinké, tels Dickounko, Bambara Ali, Kimpako Kourou Sansen et Garankella, qui est un village de cordonniers. Les nécessités du commandement imposèrent, en 1912, le partage de la province en deux cantons : Kolen Foula, dont Alfa Oumarou Diddi fut fait chef, et Kolen Malinké, dont le commandement fut donné à Ibrahima Bolaro.

Alfa Oumarou Diddi, des Ndayébé-Oualarbé, est né vers

1862 et relève du Tidianisme omari par les cheikhs de Dinguiraye.

Ibrahima Bolaro est aussi un Foula, mais agréé par les Malinké dont il est parent par les femmes. Il put exercer son commandement jusqu'à sa mort (1914), date où de nouveau la province de Kolen a recouvré son unité sous l'autorité d'Alfa Bagou, frère de l'Almamy Bokar Biro. Un grand nombre de Malinké ont émigré vers le Dinguiraye à la suite de cette mesure.

Au point de vue religieux, les Malinké du Kolen se signalent par leur attachement au Qaderisme. Ils relèvent des obédiences les plus diverses : Diakanké de Touba, et surtout Malinké de l'ouest (Dar es selam de Kindia) et de l'est (Kouroussa et Karman). Les plus en vue sont dans le village de Fodé Laminaïa : Alfa Ibrahima, dont le grand-père Fodé Lamina est le créateur du village ; et Tierno Al-Kali, tous deux maîtres d'école, cultivateurs et notables.

Un certain nombre sont sans ouird, ce qui est interprété comme une marque de tiédeur religieuse chez ce groupe.

Quelques-uns sont enfin tidianes, notamment Alfa Hadi Bodia, né vers 1855, oncle maternel et conseiller de l'Almamy Bakar Biro. Il jouit d'une réputation de sorcier et de jeteur de sorts émérite. Tierno Siré, né vers 1850, maître d'une école florissante. Alfa Ibrahima Kané, à Saré Bowal (Saïn) dont le grand-père, Al-Hadji Kané, fut un des compagnons d'Al-Hadj Omar.

Le Houré est aussi peuplé en grande partie de Malinké. Kaba, le chef-lieu de la province, est un village purement malinké. Comme tous leurs congénères, ces indigènes sont surtout qadrïa. Leurs principaux marabouts, résidant à Kaba même, sont : Alfa Mansaré, né vers 1860, tous deux maîtres d'école, et disciples des Karamoko de la génération précédente : Alfa Oumarou de Kaba, et Alfa Ousman de Dalaba.

Il reste à donner une mention au Fitaba, qui est le refuge des derniers Houbbou. Foula appartenant surtout à la tribu Ourourbé, du Labé, et dans cette tribu, principalement à la famille Ndouyébé, leur dissidence politique les a conduits au séparatisme religieux. Ils sont tous qadrïa et les principaux marabouts d'aujourd'hui se rattachent, par leurs maîtres de la génération précédente, à Abbal et à son maître, le fameux disciple de Cheikh Sidia Al-Kabir.

Ces notables Karamoko sont : A Boketto, Tierno Hassana Diouhé, né vers 1835. C'est un homme riche et considéré ; Alfa Kaba, né vers 1878, disciple de Tierno Sayo Kaba ; Alfa Mamadou Kollé, de la famille dialloubé-irlabé et originaire du Kébou, né vers 1860, disciple de son père Tierno Aliou Kollé et neveu du chef du Fitaba. A Bombotaré, Ahmidou Haoudi, né à Dinguiraye vers 1862, cultivateur aisé.

Les chefs du Fitaba ont été des personnages imprégnés de maraboutisme. Le plus grand de tous, Karamoko Tidia, mêlé aux luttes de Samory, est mort en 1907. Il a été remplacé par Tierno Moktar son cousin. A la suite de cette nomination, le frère de Tidia, Abbal Kaba, dit Karamoko Abbal Diakiti, a quitté le Fitaba et s'est retiré à Hamdalaye, dans le Timbo. Abbal fait exception à la règle du Qaderisme des Houbbou. Il a pris part à toutes les luttes des Toucouleurs contre Samory, et reçu l'ouird tidiani d'Ahmadou Chékou, à Ségou, et fait prisonnier par le terrible potentat malinké, a été incorporé dans ses sofas. Il fait aujourd'hui pour vivre le cultivateur, et le petit Karamoko.

Il est intéressant de signaler en passant que Timbo est la création de Karamoko Alfa, le grand marabout légendaire du début du dix-huitième siècle, le promoteur de l'islamisation du Fouta. Auparavant, il y avait à cet endroit un petit village poulli du nom de Gongovi. Karamoko vint s'y établir, obtint la permission du chef local, Dan Yéro, d'y

établir d'abord une petite mosquée-guérou, puis dix ans plus tard, d'y construire une mosquée en chaume. Quand les Poulli et Diallonké furent vaincus, il prit lui-même le commandement du pays et en fit le siège de l'une des nouvelles divisions administratives, à forme musulmane, la missidi de Timbo.

B. — *Tierno Amidou Hériko.* — Tierno Hamidou, fils d'un marabout de valeur, Alfa Mamadou Dioudia, fils lui-même de l'Almamy du Fouta, Bakar Zikrou, était de la famille Sidianké (tribu Ndayébé). Il était né vers 1823, et mourut, vers 1903, à Hériko, où il avait toujours habité.

Il fit ses premières études chez son père, et reçut l'ouird tidiani, à l'âge de sept ans seulement, de la main même d'Al-Hadj Omar. Celui-ci de passage à Timbo, conféra l'affiliation à sa voie à un grand nombre de Foula. Alfa Mamadou Dioudia était venu le chercher pour son compte, et avait amené avec lui son jeune fils Hamidou, Al-Hadj Omar sut discerner dans cet enfant que personne ne regardait un grand marabout de l'avenir et tint à honneur de lui conférer l'ouird.

Hamidou poursuivit par la suite ses études chez les grands marabouts du Labé.

Il entretint les meilleures relations avec les Almamys de Timbo, qui étaient d'ailleurs ses cousins peu éloignés.

Il fut un homme très charitable, qui distribua de son vivant tout son bien aux pauvres. C'était un savant de première valeur et un grand marabout.

Tierno Hamidou Hériko a laissé de nombreux disciples, qui ont essaimé à leur tour et formé des Karamoko dans plusieurs régions foula : Pita, Ditin, Mamou, Labé.

Les plus importants, généralement maîtres d'école et chefs de petits groupements, sont :

a) Cercle de Pita. — Dans la province de Bomboli :

A Gongoré, Tierno Sanoussi, né vers 1882, quelque peu lettré. A Thiéhel, Tierno Mamoudou, né vers 1850. Il a formé un disciple Tierno Mamadou de Dalaba, né vers 1865, qui a joué un certain rôle lors des événements de Goumba, en servant d'intermédiaire entre les chefs de Dalaba, Dekala et du Maci. Il a été professeur du Cheikh de Foukoumba, Alfa Ousman.

b) Résidence de Ditin (Timbo). — A Goukoumba même, foulasso de Kouro : Tierno Oumarou Bella, savant de valeur, né vers 1870. A Kaba, Alfa Issaga, Alfa Bou Bakar Koïnéré, et Alfa Oumarou Diambrouïa.

Alfa Issaga, né vers 1848, fils de Tierno Hamidou, habite Kala. C'est un marabout lettré, qui a fait ses études chez les disciples de Tierno Daédio, de Timbi-Touni : Karamoko Bokar Dokol, et Karomoko Mamadou Yéro. Il était en excellentes relations avec le Ouali de Goumba, mais n'a donné lieu à aucun sujet de plainte, lors des événements de 1911. Il jouit d'une grande considération sur le plateau. Il appartient, comme la plupart des gens de Kala, à la famille Soudabé, de la tribu Ourourbé.

c) Cercle de Mamou. — A Douné (Ballay), Tierno Mamadou Sanoussi, né vers 1845, dans le Labé, et qui a habité longtemps le canton de Boullivel. Karamoko riche et influent de ce canton, Mamadou Sanoussi était un grand admirateur du Ouali de Goumba ; on dit même qu'il fut son représentant dans les districts de Boullivel et de Bilima (Manou), de Diaguissa et d'Orédioli (Ditin). Son fils s'installa même quelque temps à Diaguissa, et y ouvrit une école où il déclara professer les doctrines du Ouali.

Pratiquement, ce vieux marabout, à peu près aveugle, ne prit aucune part aux événements de Goumba et, depuis 1911, a eu une attitude très correcte. Il est en bons termes avec l'almamy Oumorou Bademba, et paraît très considéré dans tout le Fouta méridional.

Il avait fait ses premières études chez Tierno Talhatou à

Longouré. Il les compléta par la suite, chez Tierno Hériko, et en reçut l'ouird en le quittant.

A Sankarella (Niellebé), Modi Ousman Béla, mort ces dernières années, et qui a laissé la réputation d'un saint marabout et d'un maître remarquable. Parmi ses talibés, maîtres d'école aujourd'hui, il faut citer : à Sankarella même, Tierno Abdoulaye, fils d'Ismaïla, né vers 1875, et à Foukounba, Modi Saliou, né vers 1865. Modi Ousmane Bella avait fait ses études et reçut une première fois l'ouird chez un marabout local, Tierno Aliou Moloko.

A Boullivel, Tierno Idi (pour Idrissa) maître d'école considéré, dont les principaux talibés), Tierno Mamadou Sazaliou et Tierno Sanoussi, sont allés ouvrir une école à Diangolo, dans le Ditin.

A Dara, Alfa Issiaka, fils d'Amadou Billo, né vers 1830, et qui a fait ses études chez Tierno Ibrahim Kapéré et Tierno Aliou Dongo, de Labé. Il appartient à la famille Sidianké (tribu Ndayébé.)

d) Cercle de Labé. Résidence de Tougué. — A Oulenko (Kollé), Tierno Amidou, né vers 1860, et qui a fait la plus grande partie de ses études à Timbo. C'est un Karamoko de valeur.

e) Dans le Timbo même, parmi la foule des petits Karamoko qui se réclament actuellement de son initiation, un seul nom émerge : Al-Hadj Abdoulaye, né vers 1855. Pleins de zèle, quoique sans ressources, Abdoulaye, son frère aîné Ibrahima et Tierno Abdoulaye du Koïn partirent, vers 1875, à pied, de Timbo pour faire le pèlerinage de la Mecque. Leurs pérégrinations les amenèrent à la ville sainte par Kouroussa, Kankan, Diaka, Bandiagara, Liptako, Saye, Sokoto, Kano, le Bornou et Koukaoua, Fitiri, le Ouadaï, le Tama, le Darfour, le Kordofan, Khartoum, Berbéra et Souakim. Ils s'embarquèrent là pour Djedda, et après avoir visité la Mecque et Médine, revinrent à Alexandrie, d'où ils rentrèrent à Conakry par la voie de mer. Le voyage

avait duré dix ans. Tierno Abdoulaye était mort à la Mecque et Tierno Ibrahim mourut le lendemain de son arrivée à Timbo. Al-Hadji Abdoulaye, sur qui son difficile pèlerinage a jeté un lustre, fait le maître d'école à Hériko et entre temps effectue des voyages commerciaux à Sierra-Leone. Il compte plusieurs talibés dans la région, dont le plus en vue est Alfa Oumarou, à Hériko même.

C. — *Tierno Mostafa Kolen.* — Tierno Mostafa, qui a pris de sa province le surnom de Kolen, appartient à la famille Oualarbé, de la tribu Ndayébé. Né vers 1830, il est mort vers 1900, et avait habité toute sa vie aux villages de Dentari et de Fitakoto. Il fit ses études chez Tierno Doura Soumbili, qui lui conféra l'ouird tidiani et le retint, de longues années, comme professeur à sa Zaouïa. Revenu dans le Kolen, il y ouvrit une école et fut bientôt un maître renommé dans toute la région,

Il entretenait les meilleures relations avec les différents almamys de Timo : Ahmadou Ibrahim Donghol Fella, et Bokar Biro. Il leur rendait souvent visite à Timbo, et ceux-ci profitaient de son passage pour lui soumettre les procès délicats.

Il a laissé de nombreux enfants, dont aucun n'a hérité de sa science et de son prestige.

A sa mort (vers 1906), il fut remplacé par son disciple Alfa Ibrahima Niagamala, qui est mort vers 1908, laissant la primauté spirituelle du Kolen à Karamoko Badara, neveu maternel et disciple de Tierno Mostafa, né vers 1860, et habitant Hériko-Diomal. Intelligent, instruit, cultivateur aisé, il a été secrétaire du Tribunal de province de Kolen, avant la suppression de cette juridiction :

Tierno Mostafa Kolen a formé de nombreuses générations de Karamoko et de notables. Le Ouali de Maci, Tierno Moawiatou, notamment, se glorifie d'avoir été son élève.

Il a laissé en outre de nombreux disciples de sa Voie. Les plus importants sont :

Dans le Kolen (Timbo) : Mamadou Modi Ouri, mort il y a quelques années et qui fut un marabout réputé. Il a laissé à son tour plusieurs talibés, notamment Tierno Mostafa, de Kolen, né vers 1869 ; et Mamadou Charfou Dini, né vers 1163, tous deux maîtres d'école.

A Timbo même, à la Marga Fello et à la Marga Dinkili, les deux fils de Karamoko Ouri, marabout influent en son temps ; Alfa Bou Bakar, né vers 1860, et Tierno Ousmane, né vers 1867. Ils sont d'origine toucouleure, leur père étant né à Boumba dans le Lao. Tierno Ousmane, ami et familier de l'almamy Alfaïa Oumarou Bademba, se signale par de perpétuelles intrigues contre l'almamy Soria, Bokar Biro, qui est son chef de province.

Dans le Koïn (Tougué) : à Kémaya, Alfa Ibrahima, né vers 1863, de la tribu Ndayébé. Il compte des talibés à Bandougou et Kounta. A Sabéré. Abdoulaye Foula, né vers 1872, et son père décédé, Alfa Ibrahim, de la famille Sérianké, chef de village, Karamoko sympathique. Abdoulaye Foula rend des services au chef de province comme secrétaire du Tribunal et à l'administration. Alfa Oumarou, né vers 1856, de la famille Céléyanké, imam de la mosquée de Niagaran-Fello.

D. — *Karamoko Dalen.* — Tierno Ibrahima Diallo, plus connu sous le nom de Karamoko Dalen, est né en 1871 à Satina, dans la missidi du même nom (Labé). Il appartient à la famille aristocratique des Céléyanké-Irlabé. Il est fils de Modi Mamoudou, fils de Talhatou, fils de Modi Karimou, fils de Mamoudou Yéro, fils de Boubakar. Yéro avait épousé Aïssata, fille du grand Alfa, chef et créateur du Labé, Alfa Mamadou Cellou. Bou Bakar était fils de Souaré, fils lui-même de Diankanba, l'ancêtre qui vint le premier du Macina dans le Fouta, et fut le père de tous les Céléyanké locaux.

Tierno Ibrahima Diallo (Karamoko Dalen)
de Timbo.

Il a fait ses études complètes auprès de Tierno Aliou Bouba Ndiang, à Labé, et en a reçu l'ouird tidiani, se rattachant ainsi à la fois au double courant tidiani des pays noirs : Ida Ou Ali par Mouloud Fal, et omarien. Il a conservé pour son maître la plus grande vénération.

Vers 1894, plein de projets ambitieux et se rendant compte qu'il avait intérêt, pour les réaliser, à quitter le Labé pour un centre d'opérations plus important, il vint à Timbo, y ouvrit une école coranique, et prit place dans l'entourage de l'almamy Bou Bakar Biro, premier du nom. Les intrigues et les profits de ce makhzen peul lui souriait tout à fait. Malheureusement il touchait à son déclin. Dès 1895, l'almamy, en lutte contre les Français et abandonné par la plupart des siens, est battu et tué.

Tierno Ibrahima sut traverser cette phase dangereuse. Bien mieux, il comprit, dès le premier jour, les transformations politiques qui s'annonçaient. Ce n'était plus Timbo qui était la capitale de la Guinée ; c'était Conakry où résidait l'autorité française.

Il avait une égale sympathie pour l'Almamy du Fouta ou pour le Gouverneur de la Guinée, pour l'émir des Musulmans ou pour le chef des Chrétiens, la réduction de toutes les opérations se faisant toujours au même dénominateur ; celui de ses intérêts.

Attaché depuis la mort de Bou Bakar Biro à la fortune de Modi Aliou, son frère, que, pour des raisons politiques, on internait quelque temps à Conakry, il déclara vouloir rester fidèle jusqu'au bout à son suzerain et vint résider avec lui. Il était là dans les meilleures conditions pour approcher les autorités françaises.

Au cours de nombreux entretiens que le Gouverneur Ballay eut avec ces Foula qu'il voulait apprivoiser, Tierno Ibrahima sut se faire valoir, et ne tarda pas à devenir son agent de renseignements et son secrétaire d'arabe. Il est avéré que, de 1897 à 1900, il a rendu, à Conakry, des services notoires.

En 1900, l'administrateur Maclaud, qui montait à Timbo pour prendre le commandement du pays, l'emmena avec lui. De 1900 à 1905, Karamoko Dalen rendit à Timbo, dans une situation mal définie, mais officielle, les meilleurs offices pour l'installation pacifique de notre domination dans le Fouta.

Entre temps, il s'attachait d'abord à l'almamy nommé par les Français, Baba Alimou, fils de l'almamy Sori Ilili, puis à la mort de Baba (1906), à son frère et successeur Bakar Biro, deuxième de nom.

Bakar Biro était un illettré. Karamoko Dalen lui inculqua à la fois rudiments d'arabe, instruction islamique, ouird tidiani, et notions de français, et devint très vite son éminence grise. De 1906 à 1912, le sort qui voulait faire goûter aux Foula de Timbo les dernières douceurs de l'ancien régime leur octroya le commandement de l'almamy Bakar Biro et de son vizir et conseiller, Karamoko Dalen.

Pour comble de bonheur, la surveillance française paraît avoir fait quelque peu défaut. Bref, il y eut une telle pléthore de brigandages, crimes et pillages, qu'on dut se résigner à supprimer, en 1912, la charge d'almamy et diviser le commandement dans la région de Timbo.

Karamoko Dalen y perdit ses fonctions lucratives de secrétaire tout-puissant du Tribunal. Il fut néanmoins conservé au siège du cercle comme écrivain d'arabe.

Il exerce toujours ces fonctions et, bien employé, se rend parfaitement utile, en dehors des travaux d'ordre administratif (vaccinations, recensements, etc.), par son abondante et sûre documentation locale, par son intelligence souple et avisée, par son dévouement, d'autant plus entier qu'il cadre pour l'heure avec ses rêves et ses intérêts.

Karamoko Dalen n'a pas manqué d'être soupçonné de complicité dans le prétendu complot islamique de Guinée de 1910. Il entretenait, c'est certain, et il ne le nie pas, de

cordiales relations avec le pontife de Goumba; il était même, pourrait-on dire, en coquetterie avec lui, car le ouali était un homme puissant, riche, considéré, dont l'amitié pouvait servir un jeune ambitieux. Et c'est là sûrement toute la participation de Tierno Ibrahima, à l'effervescence de Goumba. Mis au courant des soupçons qui pesaient sur lui, il demanda spontanément à se disculper auprès du Gouverneur, vint à Conakry, fut reçu par le chef de la Colonie, et, comme le publicain, s'en retourna justifié. Les événements de 1911 l'ont désolé, et il ne cache pas qu'à son avis le diable a brouillé les choses.

Karamoko est proposé aujourd'hui pour occuper la charge de conseiller islamique du Gouvernement français dans la Commission Interministérielle des Affaires musulmanes. Il est hors de doute qu'il y réussira parfaitement.

Karamoko Dalen est universellement connu dans le Fouta-Diallon, où il passe pour un des marabouts les plus instruits et pour le représentant le plus autorisé de l'Islam foula. A ce titre, il y jouit d'une grande considération. Mais ce n'est pas à dire qu'il y ait une influence réelle. Il n'a jamais poussé ses efforts dans la voie de l'apostolat militant, ni dans le sens d'une constitution de groupement religieux. Il a peu distribué d'affiliations tidianes; il n'a donc que quelques talibés directs et inféodés à sa direction spirituelle. Il paraît surtout avoir visé à atteindre une haute situation politique, en restant dans le sillage des chefs du pays.

Rien n'indique au surplus que, s'il ne l'atteignait pas, il perdrait son temps et ses efforts à poursuivre ce but. Il a toute l'étoffe qu'il faut pour faire un parfait marabout, chef de groupement et directeur d'âmes.

Son influence est localisée surtout, à l'heure actuelle, sur l'aristocratie et sur la famille des almamys foula.

Il a employé avec succès ses efforts à seconder l'habile politique de certains commandants de cercle, en décidant plusieurs fils, petits-fils et neveux d'almamys du Fouta des anciens temps à contracter des engagements aux tirailleurs. A citer par exemple : Abdoulaye Bari, fils du chef de Timbo; Bassirou Bari, neveu, et Mamadou Cellou, fils du chef de la Kaba; Aliou Diallo, son propre frère. La première conséquence est de débarrasser le pays des jeunes déclassés, intrigants, ambitieux, oisifs et réfractaires à toute idée de travail, agricole ou commercial. L'éducation militaire sera le meilleur dressage pour ces jeunes gens qui ont les qualités de leurs défauts : intelligence, aptitude au commandement, facilité d'assimilation, opiniâtreté sans bornes, quand leurs ambitions sont en jeu.

C'est une force à capter. Le régiment sans doute les formera virilement ; et peut-être pourrons-nous plus tard puiser, dans ce contingent d'anciens soldats, des chefs, de race authentique. En deuxième lieu, ces engagements ont constitué pour l'aristocratie foula l'exemple le plus salutaire. D'autres engagements ont suivi, et il semble qu'on est ici sur le chemin d'un succès que, malgré tous ses efforts, l'Administration algérienne n'a pas pu obtenir, à savoir le recrutement des cadres militaires dans l'aristocratie indigène locale.

Ils ont été suivis, et veillés, sont devenus rapidement caporaux au peloton de Dakar, et sous-officiers sur la ligne de feu. Ils ont fait brillamment leur devoir en Artois, en Champagne, aux Dardanelles et au Cameroun. Plusieurs sont tombés glorieusement : tels Abdoulaye Bari, Aliou Diallo, frère de Karamoko Dalen, etc. De la plupart on est sans nouvelles depuis plus d'un an.

En dehors de son élève et de son ami, l'almamy Bakar Biro, il n'y a guère à citer, parmi les talibés de Karamoko

Dalen que : *a*) Alfa Mamadou Nafadié (Téré), de la famille Ndouyébé (tribu Ourourbé), né vers 1875, maître d'une petite école de six élèves ;

Alfa Oumarou Bagou, fils de l'almamy Sori Ilili, né dans les personnalités sorïa, à Timbo ;

Karamoko Boï, fils de Tierno Ibrahima, Toucouleurs installés à Timbo depuis plusieurs générations ;

Mamadou Telli, des Khalidouyanké, fils de Modi Bakar, de Soumbili. Jadis représentant, à Koumbia, du chef du Kinsi, il y est aujourd'hui secrétaire du tribunal de province ;

Modi Maka, fils de Modi Yahia, fils d'Alfa Ibrahima Diogo, ex-grand vizir des derniers almamys du Fouta. Modi Maka est représentant à Timbo de son oncle Alfa Aliou, chef de Niagara ;

Tierno Amadou Boto Mangui, chef du groupe des Irlabé (Tékou Tierno Amadou) de Timbo, et son fils Alfa Bakar ;

Tierno Mostafa, de Leisséré, près Rimbo, commerçant et maître d'une école florissante de quinze à vingt élèves ;

Alfa Ibrahima de Nafadié, cousin de l'almamy Bakar Biro, chef de village (Téré) ;

Mamadou Alfa de Dalen (Labé), habitant Timbo, maître d'école ;

Tierno Nahou Démouko, chef du Tékou de Tierno Malial à Timbo, décédé ces temps derniers ;

Modi Mamadou des Irlabé, suivant d'Alfa Oumarou, chef de Timbo ;

Tierno Ousmani, de Kémouya (Mamou), chef de groupe et suivant de Modi Sori, fils de l'almamy Oumarou Bademba ;

Modi Sori Singa, de Kolo, cousin de l'almamy Bokar Biro ;

Tierno Amadou Kassa, de Kolen, maître d'une école florissante de vingt élèves.

En outre, les cours actuels de Karamoko Dalen sont

suivis à Timbo par une élite, et réputés pour leur science et leur solidité.

Cachets de Karamoko Dalen.

Karamoko Dalen est aujourd'hui un homme de quarante-trois ans, de race peule à peu près pure, d'une constitution délicate, au maintien réservé, attentif, discret, parfaitement poli. Son instruction arabe est vraiment développée : il a étudié à peu près tous les ouvrages de la civilisation classique, et vise à se tenir tant bien que mal au courant de l'évolution moderne des faits contemporains qui agitent l'Islam. Il passe pour être un docteur musulman des plus remarquables.

Il a appris tout seul les rudiments du français, s'y est perfectionné en suivant les cours d'adultes de l'école de Timbo, et continue à le travailler avec ardeur. Il s'exprime très suffisamment, tant en français qu'en arabe littéraire.

Il possède une certaine fortune : deux chevaux, plusieurs troupeaux de bœufs, dont un notamment à Sokotoro, qui comprend une centaine de têtes ; des lougans, des serviteurs. En vue du pèlerinage à la Mecque, il s'était constitué en 1913-1914 un dépôt de plusieurs milliers de francs, à la Banque de l'A. O. F., à Conakry. La guerre survenant, il a eu une utilisation plus pratique de son dépôt de fonds, et l'a transformé en bons et obligations de la Défense nationale. C'est double profit : pécuniaire et moral.

8. — *Région de Ditin.*

A. — *Généralités.* — La région de Ditin est peuplée par des représentants des quatre tribus peules : Ndayébé (famille Sérianké de Foukoumba) ; Férobé (dans le Kébali) ; Dialloubé (dans le Kolladé), Ourourbé (Dalaba et Kala), et profondément islamisée et très pratiquante. En totalisant le nombre de tous les Karamoko, importants ou non, qui font peu ou prou l'école coranique, on arrive pour cette seule résidence à plus de cent écoles et à cinq ou six cents élèves environ.

Foukoumba, l'ancienne métropole religieuse du Fouta, ne se signale pas particulièrement par une plus grande intensité de vie spirituelle. Alfa Ousman, chef de la province, en est aussi le marabout le plus en vue.

C'est l'ancien diwal du Kolladé, aujourd'hui divisé en les quatre provinces de Kankalabé, Galli, Bodié et Mombéya, qui paraît être le centre de rayonnement religieux le plus actif de la région. Elles comprennent ensemble une cinquantaine d'écoles coraniques et plus de cinq cents jeunes

karandé. On y rencontre presque autant de fillettes que de garçons, et en plusieurs points les études sont poussées assez sérieusement jusqu'au droit et à la théologie.

Cette vie religieuse paraît avoir eu pour origine la présence et les exemples des deux très grands marabouts, à Séfouré, dans la province de Bodié : Tierno Maadiou et son fils Hadji Bademba. Ils sont étudiés ailleurs à propos de l'obédience des Cheikhs maures, dont ils relevaient.

L'importance islamique de Séfouré était déjà constatée par Hecquard en 1850. « Séfouré est célèbre dans le pays « par le nombre et l'excellence de ses écoles, et, quoiqu'il « ne soit pas la résidence du chef de Kolladé, c'est de la « mosquée de Séfouré que dépendent toutes celles de la « province. »

Le voyageur signale l'hospitalité que lui donne Tierno Moësi (Tierno Maadiou). Les quatre mosquées du chef-lieu de chaque province et, en plus, celle de Séfouré, comptent parmi les plus belles et les plus fréquentées du Fouta.

La province de Diangolo est réputée aussi par l'abondance et le savoir de ses marabouts. Il est avéré que c'est elle qui, avec ses trente écoles et ses deux cents élèves, vient pour l'enseignement coranique en tête des provinces du Ditin.

Il reste à signaler l'influence des Karamoko de Kala dans plusieurs villages du Manou, et notamment à Bounaya.

L'ensemble de la population de Ditin est tidiani, de la Voie omarienne ; ces affiliations relèvent de trois courants :

Le courant de Foukoumba actuellement représenté par leur chef Alfa Ousman, à Foukoumba même ; et par Hadji Mamadou Alimou à Niorgo près Kétiguia;

Le courant de Karamoko Koulabiou de Kala ;

Le courant de Tierno Ibrahima Galli, dans le Kolladé ;

Ces trois groupements font l'objet d'une note ci-après.

En dehors de ces centres de rayonnement, on rencontre un certain nombre de marabouts et petits groupements locaux, relevant d'obédiences étrangères au cercle, tels Alfa Oumarou Rafiou, Tierno Doura Soumbili et Tierno Aliou Bouba Ndiang de Labé ; Tierno Moawiatou de Pita.

Trois groupements malinké sont à signaler : Botobofel, Kourou malinké, et Dalato. Ils sont affiliés partie au Tidianisme omari, partie et surtout au Qaderisme Diakanké de Touba. Les personnages les plus en vue sont : Alfa Ibrahima, chef du village de Dalato depuis 1898. C'est un qadri, riche de femmes, d'enfants et de bœufs. Tierno Lassarïou (Al-Achari), né vers 1860, chef de Kourou malinké, relativement instruit, très respecté de l'élément malinké. C'est un Qadri de l'obédience d'Al-Hadji Bademba.

Un certain nombre de notables musulmans sont sans affiliations, chose assez rare en pays noir. Ils professent que la chose n'est pas indispensable. L'ouird est considéré comme un supplément d'Islam, inutile au commun des fidèles, et ce sont surtout les Karamoko, maîtres d'école, qui se font initier à l'une des branches du Tidianisme local. Le plus en vue de ces personnages non affiliés à une confrérie religieuse, et même fort peu pratiquants, puisqu'ils boivent de l'alcool et négligent facilement le salam, est Alfa Mamadou Paran, chef de la province de Diangolo. Né à Foukoumba vers 1879, de la famille des Sérianké, actif, intelligent, énergique, il a rendu des services éminents, dont l'arrestation des assassins de Bastié ; malgré sa tiédeur islamique, il lui arrive encore d'être la dupe des marabouts foula. A citer encore Alfa Ousman, chef de la province de Kébala, né vers 1850 et nommé jadis par l'almamy Ahmadou.

Un centre musulman important est celui du village sara-

kollé de Baliboko (province de Kébali) qui participe, comme tous les groupements de cete race, d'une exaltation religieuse parfois inquiétante. Village commercial important, dont la création remonte à plus d'un siècle et qui a toujours été signalé comme un centre d'affaires, Baliboko reçoit périodiquement des marabouts du pays d'origine (Bakel), qui viennent réchauffer le zèle de leurs frères ; et cette effervescence mystique se fait toujours quelque peu sentir, dans l'élément foula voisin.

La dernière de ces crises religieuses remonte à 1910-1914 et est due au Karamoko Al-Hadji Kébé. Né à Bakel vers 1855, d'où son surnom de Karamoko Bakel, ce Sarakollé quitta le Boundou pour venir s'installer à Saint-Louis, où il resta une dizaine d'années. Il n'alla chercher fortune dans le Fouta Diallon que vers 1904. On l'appelait Al-Hadji en l'honneur de son grand-père qui portait ce nom, mais lui-même n'avait pas fait le pèlerinage. Il s'appelait en réalité Oumarou et avait reçu ce nom en l'honneur d'Al-Hadj Omar, de passage à Bakel, l'année même de sa naissance. Il resta quelque temps chez Alfa Yaya, chef du Labé, puis chez Tierno Oumarou, chef de Timbi Touni. Il leur servit de chapelain et de conseiller, et mit à leur disposition toutes les ressources de la science islamique et de la magie foula. On attribue notamment à ses sortilèges l'heureuse et longue présence de Tierno Oumarou à la tête de l'importante province de Timbi Touni, en dépit, disent les indigènes, de ses malversations connues et malgré les perpétuelles transformations et les découpages administratifs des Français.

Vers 1906, Al-Hadji Kébé étendit le champ de ses opérations au Ditin.

A cette époque, Mamadou Paran, simple batoula (suivant de chef), habitait Barkivel pour servir de courrier entre le poste et le chef de Foukoumba, Alfa Ibrahima Kilé. En cet homme, vigoureux à l'heure actuelle encore, et remar-

quable par une vivacité juvénile, rare chez les Foulbé de tout âge, Karamoko Bakel sut discerner l'intelligence, l'énergie et la volonté d'arriver à une situation. Il demanda un cadeau à Mamadou Paran en échange de ses sortilèges. L'autre n'hésita pas à lui donner une vache. C'était l'unique bien de la mère du batoula. La vieille femme, qui habitait une case de Foukoumba, pleura beaucoup, mais les Foula pensent que ce don fut l'origine de la fortune du chef actuel de Diangolo.

C'est à ce moment en effet que Karamoko Bakel munit Mamadou Paran de la petite tabala miraculeuse qu'on peut voir sous le lit du chef, et du cadenas-fétiche, également célèbre dans le pays. Les deux hommes lièrent partie, et peu après Mamadou Paran fut nommé chef de Diangolo. Par la suite, à diverses reprises, il fit agrandir sa province, et c'est aux maraboutages du puissant Al-Hadji Kébé que furent attribués tous ses bonheurs et par le bénéficiaire et par les autres Foula, associés, rivaux ou victimes.

A la nomination de Mamadou Paran à Diangolo, Karamoko Bakel quitta Ditin pour retourner à Timbi, d'où, après quelques mois, il vint se fixer à Balohoko, près de Diangolo.

Mamadou Paran ne craignait pas de dire que toute sa force lui venait d'Al-Hadji Kébé et proclamait qu'il était, grâce au marabout, le seul chef que nous ne puissions atteindre.

Sa reconnaissance égale sa foi. Quand Al-Hadji vient à Diangolo visiter l'ancien batoula, c'est toujours un cadeau d'un cheval ou de deux bœufs qu'il reçoit.

L'impôt personnel de 1913 ayant été fixé, d'une manière imprévue, à un taux qui n'était ni 3 francs, ni 4 francs, Mamadou Paran, qui avait perçu la capitation à raison de 4 francs, se trouva, son versement à l'agence opéré, avec un reliquat de plusieurs milliers de francs entre les mains. De cette somme, Karamoko Bakel eut la moitié ; l'inter-

prète du poste, un quart ; et, modestement, le chef garda pour lui le dernier quart.

Al-Hadji Kébé fut bientôt très considéré à Balibok où il fut porté d'office à la présidence de la prière. Ses agissements, ses propos tendancieux, ses prônes enflammés, ses quêtes arbitraires finirent par créer une certaine effervescence locale. Traduit devant le tribunal de Ditin, il fut condamné à dix mois d'emprisonnement et à dix ans d'interdiction de séjour. Reconduit à Bakel, à l'expiration de sa peine, il vint presque aussitôt à Dakar, pour demander à être envoyé en possession de ses biens restés dans le Fouta. Il est mort à Dakar à la fin de 1914.

Il reste à signaler que c'est la région de Ditin qui a fourni la plus grande partie de ces émigrants qu'on a vus installés dans le Dinguiraye et particulièrement dans la province de Loufa. Les causes et diverses contingences de cette émigration, plus proprement religieuse, économique et traditionnelle que politique, ont été étudiées au chapitre de *Dinguiraye*.

B. — *Alfa Ousman de Foukoumba*. — Alfa Ousman, dit aussi Alfa Oussouman, chef et pontife de Foukoumba, a fait l'objet d'une notice antérieure.

Son influence religieuse personnelle doit être signalée ici. Elle est minime d'ailleurs et ne répond pas à ce qu'on attendait du chef de la capitale religieuse et de la famille des Lévites du Fouta. Mais, comme il a été dit, l'influence et l'action du Foukoumba étaient plus politiques que spirituelles.

Alfa Oussouman a étudié le Coran auprès de Tierno Mamadou, maître réputé de Dalaba, et conseiller de Tierno Hamidiata, chef de Kala. Ses études n'ont guère été poussées plus loin.

Un grand nombre de frères, cousins et neveux d'Alfa

Oussouman, domiciliés à Foukoumba même, sont soumis à son obédience. Ils n'ont pas d'autre prestige que d'appartenir à la famille des chefs du diwal. Ce sont des notables de la missidi actuelle.

En dehors de ses parents, Alfa Oussouman compte divers talibés, dont le plus notoire est Tierno Mamadou Sarrari, de Fello-Pori, dans la province de Diangolo. De la famille des Ourouré-Dokalbé, il est né vers 1840 à Fello Porri, où il fit ses premières études, et les a complétées à Foukoumba. Après avoir dirigé, toute sa vie, une école coranique de quinze à vingt élèves, il vient, fatigué par son grand âge, de se retirer.

Alfa Ousman a reçu l'ouird tidiani de son maître Tierno Mamadou Dalaba, et se rattache par lui à Al-Hadj Omar.

C. — *Karamoko Koulabiou.* — Karamoko Koulabiou, de la famille Dokolbé (Ourourbé), était né vers 1830 ; il a toujours vécu à Hindé Kala, près de Ditin. Il fut un grand marabout, renommé par sa science et sa piété; la plupart des générations des Foukoumba ont passé par son école, et notamment Alfa Ibrahima, chef de Foukoumba, fusillé en 1900. Il était un des notables les plus en vue de la région et prenait la parole au couronnement des almamys à Foukoumba. Lors des événements de 1900, il faillit payer de sa vie sa renommée et ses relations avec les chefs incriminés ; poursuivi, il se réfugia dans les montagnes et y vécut caché pendant plusieurs mois. Il finit par rentrer en grâce sans autre incident. Il est mort vers 1903, à Ditin.

Il a laissé de nombreux talibés dans toute la région et notamment dans les provinces de Foukoumba et de Kébali. Parmi les personnalités les plus notoires, il convient de citer ceux de Kébali :

A la missidi même, Tierno Diallo, président du Tribunal de Ditin ; Tierno Ibrahima Mbouro et Tierno Aliou Kébali, maîtres d'école.

D. — *Al-Hadji Mamadou Alimou.* — Mamadou Alimou, de la famille des Sérianké, cousin éloigné d'Alfa Ousman et fils de Modi Abdoulaye, est né vers 1872. Il a fait ses études à Foukoumba auprès de son père et de son grand-père maternel, Karamoko Alfa, qui fut pendant quarante ans imam de la mosquée de Foukoumba et dont la réputation de savant était grande. Il vint compléter ses études au Sénégal, notamment dans le Fouta Toro, puis se livra au commerce des kolas entre le Sénégal et la Guinée en vue d'amasser des fonds pour un pèlerinage à la Mecque.

Pendant son séjour au Sénégal, il a connu la plupart des marabouts en vedette, et notamment Amadou Bamba, qui lui aurait confirmé l'ouird tidiani, déjà reçu précédemment chez les maîtres du Fouta Toro.

Il a effectué ce pèlerinage en 1912, par la voie de mer, et à son retour s'est fixé, définitivement à Niorgo, près de Kétiguia où il fait le grand propriétaire agricole. Il passe pour être le meilleur cultivateur de la région.

Il distribue volontiers l'ouird tidiani autour de lui, dans le but de se constituer un groupement religieux. Il a déjà un nombre relativement élevé de disciples dans la région de Ditin-Timbo.

Un seul mérite une mention spéciale : à Foukoumba, Tierno Sanoussi, né vers 1842 à Niorgo Simpia, imam de la grande mosquée de Foukoumba, où il a succédé à Karamoko Alfa. Tierno Sanoussi jouit d'une grande considération dans tout le cercle. Il a formé de nombreux talibés, dont les plus remarquables sont les Karamoko lettrés : Alfa Salifou et Tierno Mamadou Salifou, née vers 1860 ; à Foukoumba encore, Mamadou Boï et Tierno Ibrahima Modi Makka, nés vers 1865, membres de la famille des chefs de la province, personnages notoires.

Dans le Labé, Karamoko Diogo qui a joui quelque temps d'une certaine vogue, à la fin du siècle dernier, et a formé

des talibés, dont les uns continuent sa tradition sur place, et les autres sont allés s'installer dans la région de Pita.

E. — *Tierni Ibrahima Galli.* — Tierno Ibrahima, qui a pris l'appellation de Odieye Nguel ou de Galli, du nom de son village ou de sa province, était né vers 1825, et est mort vers 1900. Il était le cadi officiel de l'Almamy Ibrahima Sori Dara. Il a laissé la réputation d'un grand savant, maintes fois consulté par les almamys de Timbo dans les contestations difficiles.

Il avait reçu l'ouird tidiani de son père Tierno Bou-Bou, Toucouleur né dans le Fouta Toro, et installé jeune dans le Galli, après un passage à Dinguiraye, où il reçut l'ouird d'Al-Hadj Omar.

Tierno Ibrahima a laissé plusieurs enfants, dont le plus important est Tierno Mamadou, maître d'école à Mombéya.

La plupart des Karamoko du Kolladé, et spécialement du canton de Galli, relèvent de l'obédience de Tierno Ibrahima et ont été formés par lui. Les principaux sont :

A la missidi même de Galli : Modi Ibrahima ; Tierno Bou Bakar ; Tierno Mamadou Lamin, de la famille Demboubé, imam de la grande mosquée, tous maîtres d'école.

A Mombéya : Tierno Oumarou, maître d'école, disciple du Karamoko Mamadou, fils de Tierno Galli.

A Bodié : Tierno Mayéré, maître d'une école florissante d'une dizaine d'élèves.

A Kankalabé : Alfa Amadou ; Karamoko Abdou Rahmane et son fils Tierno Aliou Kankalabé, le plus important des maîtres d'école du canton de Kankalabé. Tierno Mamadou, né vers 1865, chef de Gobiré, intelligent, énergique, dévoué. Il a quelques talibés personnels dans la région, notamment Alfa Oumarou, chef du district de Timbo, et fils de l'Almamy Amadou.

Dans le Kitiguia, à Koullé-Poré, Tierno Oumarou, maître d'école.

En dehors du Ditin, Tierno Ibrahima Galli possède quelques talibés. Les plus notoires sont :

A Alfaya, dans le cercle du Mamou : Alfa Ibrahima Ourouro, né vers 1850, Karamoko et imam de la mosquée de Nobé.

A Korboya (Résidence de Tougué, province de Béli), Tierno Mamadou, né vers 1840, et Tierno Fodé, né vers 1855. Dans la même résidence, à Koïn et Kollangui, Tierno Alimou, fils de Ma Samba, de la famille Céléyanké, originaire de Mombéya (Ditin). Il est le père d'Alfa Mamadou, chef de cette ville. Ce marabout est l'un des Karamoko les plus instruits et les plus considérés de la région. Il y compte de nombreux élèves et disciples, auxquels il confère l'ouird tidiani, reçu de son père Abassi, qui le tenait de son père Ma Samba. Celui-ci avait été un des premiers et plus fidèles talibés de Tierno Boubou précité, missionnaire d'Al-Hadj Omar et père de Tierno Ibrahima Galli. Il a composé plusieurs petits poèmes et opuscules, qui ne se recommandent pas toujours d'ailleurs par la perfection du rythme ou l'élégance littéraire. Le plus connu est une « qacida » en l'honneur du Prophète.

9. — *Région de Mamou.*

A. — *Généralités.* — Le cercle de Mamou, ainsi désigné du nom de la rivière qui le traverse, avant d'aller se joindre à la Kaba pour former la petite Scarcie, est peuplé, comme les autres régions du Fouta, de Foula et de Diallonké. Les Foulla appartiennent aux trois tribus Ndayébé (famille Sédianké), Dialloubé-Irlabé (famille Timbonké) et Ourourbé (famille Diawbé). Toutefois, territoire de transaction entre le Niger et la côte, il a vu augmenter sa population de

nombreux représentants de la race malinké des hautes vallées du Niger et du Milo. Ces trois éléments ethniques sont tous musulmans.

Le cercle est donc entièrement islamisé, à trois exceptions près : 1° quelques centaines de Limban, de race Mandé, sur la frontière sierra-léonaise, qui sont restés fidèles à leurs croyances fétichistes ; 2° le canton de Kokounïa, peuplé de Soussou autochtones et d'immigrants foula, et où les Soussou résistent fortement au prosélytisme des Foula ; 3° la province de Billima, où un certain nombre de Poulli, dits Irnangué (de l'ouest), islamisés par les Peuls de la deuxième invasion, ont conservé un grand nombre de leurs pratiques fétichistes. Il semblerait même que, depuis une vingtaine d'années que nous occupons le pays et qu'ils échappent ainsi à l'inquisition des Karamoko, censeurs de foi, ils aient tendance à revenir à leurs rites coutumiers.

Il n'y a aucun marabout de grande envergure dans la région.

On peut citer à Dara Alfa Oumarou, qui n'est d'ailleurs qu'un Karamoko de second ordre (cf. *infra* une notice sur ce personnage), et Tierno Siré de Porédaka, des Dialloubé Timbonké, né vers 1840, assez influent dans cette missidi où il compte divers talibés dont les plus remarquables sont Tierno Abassi, Tierno Haddi et Tierno Bakar. En dehors d'eux, l'ensemble des petits marabouts, maîtres d'école ou non, d'Alfaya, Dara, Billima, Boullivel, Tétiko, Nonkolo, Bouria, célèbre et par le magnifique oranger planté devant la mosquée et qui serait le père de tous les orangers du Fouta, et par le tombeau de Tierno Samba, maître d'école du grand Karamoko Alfa ; Bounaya, Porédaka, qui sont les centres islamiques les plus réputés de la région, relèvent des personnalités religieuses en vedette des cercles voisins : Tierno Aliou et Alfa Oumarou Rafiou de Labé ; Tierno Hamidou Hériko, de Timbo ; Alfa Ousman, de Fou,

koumba; Tierno Moawiatou, de Maci. Ils sont passés en revue dans la notice consacrée à chacune de ces personnalités.

Le fils de l'Almamy Oumarou Bademba, Modi Sori, chef de la province de Mamou, personnage aussi peu maraboutique que possible, quoique Alfaya, a toutefois reçu l'ouird tidiani d'un karamoko de Timbo, Al-Hadji Ibrahima, de Hériko, qui s'était fait affilier à cette voie, à la Mecque, lors de son passage vers 1897, et dont le frère, Al-Hadji Abdoulaye, est toujours à Hériko. Il fait donner à ses enfants, Bou Bakar, né vers 1899, et Mamadiou Ndiang, né vers 1906, une éducation plus franco-foula qu'arabe, et se réserve de les initier à son Tidianisme.

Si les Karamoko sont tous pourvus d'une affiliation tidianïa, se rattachant à la voie d'Al-Hadj Omar, un bon nombre de notables se dispensent de recevoir l'ouird d'une confrérie officielle. Ils se contentent d'appartenir à un petit groupe de fidèles, sous la présidence d'un marabout pieux, savant, et détenteur d'une baraka reconnue. Ils s'en rapportent entièrement à lui pour tous les rites, touchant à la vie mystique. Agrégés à une société spirituelle, affiliés à un groupement qui est en somme une véritable confrérie, sans le nom et sans l'ouird, ils déclarent n'avoir nullement besoin d'une initiation au Tidianisme des Foula ou au Qaderisme des Malinké.

Le plus important de ces musulmans indépendants paraît être Mamadou Salimou, de la Marga de Soumbalako-Tokosséré (Gongovi); né vers 1845, fils de Tierno Moussa, il appartient à la descendance de l'ardo Mama Samba, qui a fondé le village de Sumbalako, et a laissé à tous les siens une forte empreinte d'Islam. Mamadou Salimou a fait ses études, faibles d'ailleurs, chez son père, puis chez Tierno Abdoul, puis chez Tierno Lamarana de Boubouya (Benteniel), au groupe duquel il est affilié; il a favorisé en 1911 la fuite de son maître compromis dans les événements de Goumba. Très intrigant, il cherche à créer des difficultés

au chef de province pour conquérir une importance politique. Il fait normalement le karamoko et, à l'occasion, le sorcier-magicien. Plusieurs de ses maraboutages sont connus. Il sacrifia un bœuf, lors de la fuite de son maître et se livra sur les quartiers de viande à des conjurations qui furent efficaces, puisque Tierno Lamarana put échapper aux poursuites. Ses sortilèges pour arrêter une épizootie qui sévissait sur le troupeau d'un indigène de Mamou, eurent moins de succès : il découvrit bien la cause du mal, qui était un petit diablotin nommé Sagolo, qui piquait, la nuit, les bœufs, à la suite de quoi ils mouraient, mais il ne trouva pas le remède et les bœufs périrent en très grand nombre.

Les écoles coraniques sont nombreuses et comptent une moyenne de 2 à 10 élèves. Les plus suivies sont celles de Tierno Souleyman, à Bourïa, qui compte une vingtaine d'élèves; celle d'Alfa Guilladio, à Dara, et celle de Karamoko Makka, à Téliko.

La petite colonie de Sarakollé, qui vit à Alfaya, sous la direction spirituelle d'Alfa Hamadou Soukouna, mérite une mention particulière par l'ardeur de sa piété.

Son chef, Alfa Sankouna, fils de Modi Kabou, fils d'Ibrahima, est né vers 1850. Il prétend se rattacher aux Qadrïa de Birou (Oualata) par la chaîne suivante, que lui a transmise Alfa Ibrahima, de Goundiourou (Boundou), où il a fait ses études : Alfa Ibrahima, Alfa Bakari, Fodé Yara Makka, Mamadou Mostafa, Oualiou Eddine, de Birou.

Il reste à signaler enfin l'absence d'une mosquée à Mamou. Cette ville, jadis bourgade de second plan, aujourd'hui centre commercial important par le fait de notre occupation et de sa situation sur la voie ferrée, à mi-chemin de Conakry et du Niger, a grandi dans des propor-

tions considérables. Les Foula n'y sont plus qu'une minorité. Dans cette population hétéroclite, tous les éléments ethniques de la Guinée, et même du Soudan méridional, sont représentés.

Les musulmans de l'extérieur n'y manquent pas : Sarakollé, Toucouleurs et Ouolofs du Sénégal, Maures du Sahara, et surtout Syriens qui atteignirent vers 1910 le nombre de 500, dont un bon tiers des fils du Prophète.

Quoique le plus nombreux, le plus riche et le plus considéré, l'élément musulman, absorbé par ses affaires et sans unité spirituelle, n'a pas encore trouvé le temps ni les moyens d'édifier une mosquée, et Mamou reste une ville de négoce, que sanctifient seules les prières individuelles de missikoun, diaka et oratoires privés.

On ne peut, à propos de Mamou, ne pas parler de la question syrienne, encore que le coefficient d'influence islamique de cet élément oriental paraisse bien minime. Les deux modestes colporteurs de 1906 étaient devenus 25 en 1908, 50 en 1909, 400 en fin 1910. Le chemin de fer avait fait du nouveau centre une annexe de Bit Chebab, de Beyrouth. Femmes et enfants y grouillaient, vêtus à l'orientale; les boutiques s'alignaient et exposaient leurs devantures comme des bazars de certains quartiers de Beyrouth, et les collines de Mamou n'entendaient plus que les accents nasillards de cet arabe syrien que répètent les échos du Liban. Les roses de Jéricho elles-mêmes, de contact peu farouche, fleurissaient dans les végétations tropicales et sur les rives verdoyantes de la rivière Mamou, et ouvraient aux volages époux foula des horizons nouveaux.

En 1912, on en comptait 800 qui avaient apporté avec eux toutes leurs querelles de Syrie et qui les réglaient à coups de couteau dans la rue. Leur âpreté commerciale bien connue et leur interconcurrence acharnée n'étaient pas faites pour adoucir les choses.

Depuis cette date, la population syrienne de Mamou s'est réduite dans de notables proportions. La plupart de ses éléments ont marché avec le chemin de fer et sont aujourd'hui à Kouroussa. Quelques-uns se sont dispersés dans le Fouta : Labé, Pita, Ditin, Timbo, et même dans certains coins reculés, tel celui de Boketo, dans le Fitaba, qui se maria à l'indigène, fit salam à la mosquée et voulut jouer au marabout, en prenant la présidence de la prière de vendredi. Mais comme il fumait la pipe, il fut écarté de cet office. Dégoûté, il est revenu à Timbo, où il fait le boucher et ne pratique plus. En revanche, il boit de l'alcool et fume sa pipe. Il ne reste guère à Mamou plus de 200 Syriens, à l'heure actuelle.

Ils sont en partie musulmans et en partie catholiques. Les musulmans ne font pas montre de beaucoup de ferveur religieuse et on ne saurait les accuser de chercher à faire du prosélytisme ; mais musulmans comme catholiques s'entendent comme larrons en foire pour attirer le chaland à la faveur de leurs origines orientales et de leur bagout arabico-islamique. Ils vendent des ouvrages arabes, ainsi que des gravures et chromos divers représentant le Sultan, le cheval Bouraq, les villes de la Mecque et de Médine, etc.

B. — *Alfa Oumarou.* — Alfa Oumarou, fils de Tierno Abdoulaye, de la famille Nioguéyanké (tribu Dialloubé-Irlabé), est né à Dara (Mamou) vers 1850. Il a fait ses premières études auprès de son père, puis les a complétées chez Modi Saliou, de Dara Labé, Tierno Ibrahima Benténiel (Pita).

C'est ce dernier qui lui a donné l'ouird tidiani, et il le tenait lui-même d'Alfa Oumarou, fils d'Alfa Salifou, de Labé, un des disciples d'Al-Hadj Omar.

Alfa Oumarou n'est pas très lettré et s'exprime difficilement en arabe littéraire. Mais il a une bonne réputation de

maître, et son école jusqu'à ces derniers temps comprenait en permanence une trentaines d'élèves. Ce nombre s'est réduit de moitié aujourd'hui.

Ses relations avec l'autorité française ont toujours été correctes.

Il jouit d'une grande réputation de vertu dans toute la province de Dara, et est avantageusement connu dans la région de Mamou.

Il y compte un certain nombre de disciples, en général Karamoko et cultivateurs comme lui, ou notables de leur village, et qui sont pour la plupart ses anciens karandé.

Jadis, quand la prière du vendredi se faisait solennellement à la missidi de Timbo et que de 20 kilomètres à la ronde les Foula y accouraient pour y assister, le contingent des notables de Dara y prenait régulièrement part, sous la conduite d'Alfa Oumarou. Aujourd'hui, la décentralisation, même religieuse, s'est effectuée; les gens assistent à la prière solennelle des vendredis et des fêtes à leur mosquée locale, et pour Dara c'est Alfa Guilladio qui préside à cette cérémonie.

CHAPITRE VI

L'INFLUENCE MAURE

De tout temps, le Fouta-Diallon a été un centre d'attraction pour les Maures. En parcourant les relations des voyageurs français et anglais qui depuis Houghton (1791) ont visité le pays, on y découvre déjà la trace d'aventuriers maures, rencontrés par eux au hasard de leurs pérégrinations et qui tous, sous un couvert ou sous un autre, se livrent au commerce des amulettes et à l'exploitation de leur baraka de prétendus Chorfa. Quelques-uns s'installaient à demeure et ouvraient une école coranique.

Le 1er janvier 1851, Hecquard trouvait à Médina Bové une femme maure de Tichit, très blanche, se disant fille de chérif, et qui avait été abandonnée dans le village par son frère ou son mari.

Quelque temps après, il rencontrait un autre Maure à Foukoumba, et pour éviter de s'en faire un ennemi irréductible, il était contraint de faire le jeu du fourbe. Celui-ci en effet prit dans les mains du voyageur une Bible, écrite en français, et se mit à réciter des versets de Coran, comme s'il les lisait dans le texte français, priant Hecquard, à voix basse et en arabe, de ne pas le démentir. Cette ruse consacrait aussitôt sa science aux yeux des Foula émerveillés, et lui permettait de vendre au plus haut prix ses amulettes.

Trente ans plus tard, en octobre 1881, la mission Boyol-Noirot en trouvait un autre à Médina-Kouta. Noirot le décrit ainsi. « Nous recevons la visite d'un personnage étrange, se disant chérif, natif de Bagdad... Ce saint homme, établit dans la ville depuis quelque temps, prêche le Coran et tient école. Il paraît que les gris-gris qu'il confectionne sont payés très cher et lui rapportent beaucoup. »

Le succès d'un Maure, nécessairement chérif, est toujours assuré en pays noir. Il est arrivé pourtant que les almamys de Timbo et les grands chefs de diwal, mieux à même d'enquêter, ou de par leurs fonctions plus portés à la méfiance, ont identifié certains des prétendus Chorfa qui pillaient pieusement le pays et les ont fait mettre à mort, ou tout au moins fustiger jusqu'au sang. La tradition signale plusieurs de ces exécutions dans le demi-siècle qui a précédé notre occupation. Et Hecquard séjournant à Timbo en 1851 eut l'occasion de voir démasquer par l'Almamy Oumarou un Boullo du Fouta-Toro, qui se faisait passer pour un chérif des Darmankour-Ida Ou Al-Hadj. Par son intervention et non sans peine, la condamnation à mort fut commuée en une correction à coups de garcette. On voit donc que l'autorité française est tout à fait dans la tradition, quand elle enquête sur l'origine de ces Chorfa blancs, ambulants et quêtants, et qu'en cas d'imposture ou de malversations, elle les renvoie aux tribunaux indigènes aux fins de répression.

I. — *Colonies Maures.*

C'est à partir de 1900, époque où le bruit se répandit dans les pays maures de la bordure soudanaise que les régions du Fouta et des rivières du sud étaient pacifiées par les Français, que les aventuriers des tribus sahariennes

vinrent sous le couvert maraboutique, et en nombre croissant, chercher fortune en pays noir.

Les uns comme Mahfoud, Younous, etc., s'établirent en Casamance ; d'autres en Guinée portugaise, française ou anglaise.

D'autres enfin, séduits par la douceur du climat foutéen, s'installèrent sur les plateaux du Labé. L'accueil hospitalier des Foula et le prestige que leur qualité de Maures devenus inévitablement chérifs leur assurait en pays noir, les engagèrent à s'y fixer définitivement. Ils y épousèrent des femmes du pays, attirèrent quelques-uns de leurs famélíques cousins du Sahara, et en vertu de leur titre de blancs, représentants d'un Islam supérieur, tinrent boutique de gris-gris et de sortilèges. Quelques-uns faisaient en outre du commerce, et tous plus ou moins des cultures vivrières.

Cette présence de Maures au milieu des Peul ne paraît pas avoir apporté à ces derniers quelque avantage. Ces blancs se sont tout de suite accommodés de la vie facile du noir et n'ont montré aux naturels le chemin d'aucun progrès social ou économique.

L'exode qui les maintenait groupés et en relations avec leurs pays d'origine paraît avoir cessé : aussitôt ces colonies tendent-elles à se fondre dans la masse de la population foula. Il n'en restera, dans une génération ou deux, que le souvenir des origines « chérifiennes » de certaines familles peules et de beaux arbres généalogiques, plongeant authentiquement leurs racines en Ali et Fatima, fille du Prophète.

On peut distinguer deux colonies maures, toutes deux vivant dans le Labé : celle de Koubia et celle de Koula.

*
* *

Celle de Koubia (province de la Koïla) rattache son origine à Abd Er-Rahman.

Abd Er-Rahman, de la fraction maure des Tagounant (Trarza), était venu dans le Labé vers 1900, en quête d'aventures. Il s'installa à Koubia, y ouvrit un petit commerce, s'adonna quelque peu à la culture et s'y maria. Lorsqu'il mourut, en 1912, à peine âgé de trente-six ans, mais en paraissant cinquante, il laissait, tant de la femme maure amenée avec lui que de deux Peules prises sur place, de nombreux enfants.

Abd Er-Rahman jouissait dans la région de Koubia d'un certain prestige religieux. C'est ce qui engagea des Maures de passage à se fixer auprès de lui.

Il a laissé plusieurs talibés locaux, notamment Fodé Youssoufou, né vers 1869, imam de la mosquée de Kéléla, à qui il conféra l'ouird qadri. Fodé Youssoufou dirige une des plus importantes écoles coraniques de la résidence de Tougué.

Les plus notables d'entre les maures fixés à Koubia sont aujourd'hui *Chérif Sidi Mohammed* Ould Mokhtar, des Oulad Bou Sba marocains. Jeune encore, il vint faire ses études à Smara, chez Ma al-Aïnin, puis descendit vers la Mauritanie par la traînée des Oulad Bou Sba, répandus le long de la côte. A Touizikt, il fit la connaissance d'Abd Er-Rahman précité. Venu le rejoindre dans le Labé vers 1906, il s'installa à ses côtés, comme commerçant et cultivateur, puis de ce point, rayonna dans toute la région, recueillant des bœufs et du grain, sous prétexte d'aumônes, exerçant la médecine et vendant au choix amulettes ou gris-gris. Chérif Sidi Mohammed fut expulsé du Labé, à la suite de discours tendancieux. Il y est revenu par la suite et s'est cantonné à Koubia dans une attitude plus prudente.

Mohammed Ahmed, né à Nama, vers 1860. Il a fait ses études chez Saad Bouh, puis, par le Gabou et Kadé, est arrivé à Niagantou, où il habite le foulasso Médina depuis 1916. Il a épousé Mariama, fille de Modi Abdoul, ancien chef de Niagantou. Il est surtout cultivateur. Il

vient, le vendredi, à la mosquée de Linsan-Foulbé, assiste aux palabres et y dirige parfois la prière.

Mohammed Ould Mokhtar, des Oulad Diman, né vers 1875; à Koubia depuis 1905. Il y fait le cultivateur.

Sidi Bayati Ould Moulay Hassan, né vers 1870, chef de la famille laissée par un Marocain, Moulay Hassan, qui vécut quelques années dans le Labé, et y mourut vers 1885. Ses enfants sont devenus de véritables Peuls et ignorent complètement l'arabe.

*
* *

La colonie de Koula a été créée par des Maures du Sahel, originaires de la tribu des Oulad Bou Hijjar : Chérif Mokhtar et Amadou Haïdara.

Chérif Mokhtar s'est installé à Koula, vers 1903. Il acquit rapidement une grande influence dans la région, et par ses nombreuses tournées l'étendit aux Timbi et Gabou portugais. En 1910, il ramenait de la Guinée voisine les fils des chefs de Dandoum et de Koyada pour leur donner une éducation islamique. La crainte qu'il inspirait aux indigènes les avait toujours empêchés de porter plainte contre lui. L'autorité du cercle finit pourtant par apprendre ses agissements : l'enquête démontra qu'il terrorisait les chefs et les gens de Koula, en les menaçant des châtiments éternels et de catastrophes épouvantables, en leur imposant des gris-gris tout-puissants avec lesquels il leur faisait faire ses volontés et même ses fantaisies. C'est ainsi qu'il s'était fait construire des cases d'une parfaite architecture, dont au surplus les Foula auraient pu, pour leur bien, emprunter le modèle ; elles étaient meublées de lits et de sièges sculptés, de fenêtres très finement ouvragées, de moucharabich de fort bon goût, de portes en bois plaquées de colonnes, d'arcs et chapiteaux, de vérandas qui démontraient les goûts artistiques du maître et les talents naturels des arti-

sans foula, quand ils sont vigoureusement commandés et intelligemment dressés; il faisait en outre cultiver ses lougans par le peuple, à certains jours qu'il fixait lui-même ; il contraignait les notables à lui prêter leurs captifs qu'il employait à ses travaux agricoles ou en courses commerciales, etc.

Le tribunal de province de Labé a mis bon ordre à ces agissements, enfin dévoilés par les chefs des familles de Koula-Tokosséré, par quatre ans de prison, cinq ans d'interdiction de séjour et 500 fr. de dommages-intérêts envers les habitants de Koula (1911). Sorti de prison, il est venu faire du commerce à Conakry.

Chérif Mokhtar fut rejoint vers 1900 par son neveu *Ahmed* (Amadou Haïdara). Né à Tichit, celui-ci fit ses études à Oualata auprès de son oncle, puis commença à son tour son exode. Il vit successivement Nioro, Siguiri, vécut dans le Labé quelques années, séjourna à Kankan, puis à Kissidougou et finalement s'est établi à Kollangué, dans le Koïn (Tougué). Il y fait le commerçant, le cultivateur, et quelque peu le marchand d'amulettes.

Il reste à signaler pour mémoire la famille de Chérif Ibrahima à Popako (cercle de Koubia) et Sidi Ahmed de Kollangui (Tougué).

Chérif Ibrahima, originaire du Houz de Merrakech, s'établit vers 1880 à Touba, à la suite de diverses pérégrinations, dans le Labé et le Kadé; il transporta successivement ses pénates à Toubandé et Ouara et s'installa définitivement à Popako, dans la province de Kinsi, vers 1890. Cultivateur et commerçant, il ne tarda pas à devenir un notable de la région, épousa plusieurs femmes peules et laissa à sa mort, en 1905, de nombreux enfants. Son frère, Mohammed, dit Mama Salli, était venu le rejoindre, il y a une vingtaine d'années. Marié aussi dans le pays, il fut un commerçant notable. Devenu presque aveugle et boiteux, il s'est retiré des affaires. Leurs enfants se fondent parmi

leurs congénères peuls. Leur instruction arabe, leurs mœurs, leur teint clair ne les en différencient en rien. Ils conserveront de cette origine marocaine la seule tradition d'être des Haïdara (Chorfa).

Sidi Ahmed Ould Mokhtar appartient à la tribu des Ida Ou Ali, de l'Adrar, et est né à Chinguetti, vers 1885. Le désir de pousser ses études l'amena à Saint-Louis, où il fut accepté comme commis et élève par le commerçant marocain Moulay Ahmed Bou Ghaleb. Après deux ans d'études et de travail auprès de son maître, soit à Saint-Louis, soit à Dakar, et après en avoir reçu l'ouird qadri, il s'en vint à Conakry, puis alla chercher fortune dans le Fouta. Après quelques pérégrinations dans le Labé, il s'installa à Koïn Dentaré, auprès du chef de province Alfa Oumarou vers 1906. Il y a ouvert un commerce qui paraît assez florissant et nécessite de fréquents déplacements sur le Labé. Il entretient les meilleures relations avec Alfa Oumarou, et paraît exercer quelque influence sur son esprit.

Sidi Ahmed a épousé des femmes peules et en a de nombreux enfants.

*
* *

Il est à peine besoin de dire que tous ces marabouts maures ne sont affiliés à aucune confrérie spéciale, mais prétendent posséder tous la plénitude des baraka et des ouird. Ils délivrent donc, au choix des impétrants, des initiations qadrïa ou tidianïa des Voies de Saad Bouh, d'Al-Hadj Omar ou des Fadelïa du Hodh.

II. — *L'influence des Cheikhs sahariens.*

1. — *Saad Bouh* est connu dans le Fouta-Diallon. Ses fils et ses disciples y ont fait d'ailleurs quelques fugitives apparitions, ces dernières années. Un de ses neveux, Moham-

med Fadel, fils de Hadrami, du Hodh (1) y fit en particulier une tournée pastorale, vers 1908, et y laissa, tant chez les almamys de Timbo que chez Tierno Atigou, à Kindia, et que chez le Ouali de Goumba où il séjourna plusieurs jours, la réputation d'un « parfait Chérif » d'un Chérif sans reproche et sans suspicion, « d'un Chérif qui possédait vraiment le nom de Dieu ».

On peut citer, parmi les petits groupements qadrïa relevant de l'obédience de Saad Bouh :

Dans le Labé, à Kompeïa (province de Dongora), celui de Tierno Malik, né vers 1860, fils et disciple de Diakarïa, qui avait reçu l'ouird de Tierno Abdoul Torodo, missionnaire de Saad Bouh, de passage dans le Labé vers 1880. A Linsan (province de la Komba), Marafou, né vers 1855, d'origine sarakollé, disciple de Fodé Hamadou de Bathurst. Celui-ci avait reçu l'ouird de Saad Bouh, au cours d'un voyage du Cheikh en Gambie. Maroufou est imam de la mosquée de Linsan-Sarakollé. C'est un Karamoko impotent et de peu de valeur.

Dans la résidence de Tougué, à Tougué même, où il est en résidence obligatoire, le Diakanké Sékou Mamadou Konté, de Késsébé (Kollé). Né vers 1870, il fit ses premières études avec son père Kounsania Konté (*id est :* celui dont la tête n'est pas rasée), puis les continua à Médina Kouta, centre diakanké, auprès du groupement de Fodé Lamin, élève et disciple de Saad Bouh, et périodiquement visité par ses missionnaires. Il alla enfin les compléter auprès de Saad Bouh lui-même, et passa plusieurs années dans ses campements, entre Khroufa et Nouakchot.

A son retour, il parcourut le Sénégal et la Guinée, chercha le grand chef auprès duquel il édifierait sa fortune. Il crut l'avoir trouvé à Hérémakono (Farana) en la personne

(1) Cf. *Etudes sur l'Islam maure : Les Fadelïa*, par Paul Marty.

de Kémokho Bilali, l'ex-lieutenant de Samory. Il reconnut son erreur vers 1904, vint s'installer quelque temps dans le Koïn, et finalement prit pied dans l'entourage d'Alfa Alimou, chef du Labé. Le zèle apparent qu'il déploya au service de son maître devait lui être nuisible, car il attira sur lui l'attention de l'autorité du Labé; lors de la disgrâce et de l'arrestation d'Alfa Alimou, Sékou Konta subit son infortune et fut envoyé en résidence obligatoire à Tougué (mai 1909).

Il y est toujours et vit des ressources que lui procure l'école coranique qu'il a ouverte. Son influence locale dans l'élément foula est nulle, encore qu'il vienne de donner sa fille en mariage au chef Mamadou Baïlo.

C'est toutefois un lettré des plus distingués, en qui l'on reconnaît l'éducation des Cheikhs maures, et ce savoir lui vaut une certaine considération dans la région.

Dans le Ditin, *Al-Hadji Bademba Séfouré*, poullo.

Abdoulaye Bademba, fils de Madiou, descendait de captifs.

Maadiou, معاذ, savant renommé du milieu du dix-neuvième siècle, avait sorti la famille de l'ornière et par les hautes fonctions de cadi qu'il exerça successivement à la cour de l'almamy Oumarou et de celle de l'almamy Ibrahima Dara, à Timbo, s'introduisit dans l'aristocratie ourourbé. Hecquard passant à Séfouré, en 1851, le vit et en reçut une généreuse hospitalité. « Tierno Moësi, comme il l'appelle, était renommé dans tout le Fouta-Diallon pour sa piété et son savoir. » Il habitait Séfouré, dans le Kolladé de Ditin.

Abdoulaye, son fils, était né vers 1835, à Séfouré. Il fit ses premières études auprès de son père, les continua auprès de Tierno Hamidou de Golléré (Fouta Toro), y épousa une femme toucouleure qu'il devait ramener dans le Fouta-Diallon, et alla achever son éducation à Saint-Louis. Il

resta vingt ans à Saint-Louis, professant et spéculant, et assisté de son disciple et ami Al-Hadji Amadou, Toucouleur de Dinguiraye. Leur but était le pèlerinage à la Mecque.

Ils confiaient leurs économies successives à une femme diallonkée, maîtresse d'école renommée à Saint-Louis. Quand ils crurent avoir ramassé la somme nécessaire, ils la demandèrent à leur amie, mais celle-ci eut le bon esprit de mourir sur ces entrefaites, et on s'aperçut qu'elle avait dissipé les dépôts qu'on lui avait confiés.

Il fallut recommencer, et après plusieurs années de labeur, la somme, étant de nouveau acquise, les deux marabouts gagnèrent la Mecque (1890).

A leur retour, le maître et le disciple se séparèrent.

Hadji Bademba revint au Fouta et, après une visite aux almamys de Timbo, vint s'installer à Séfouré où il ouvrit une école et conféra des affiliations qadrïa. Il s'était fait en effet initié à cette Voie, lors de son séjour à Saint-Louis, par Saad Bouh lui-même, et en avait reçu les pouvoirs de moqaddem.

Hadji Bademba a laissé ainsi de nombreux talibés dans la région. Il est mort vers 1905, et a été enterré à Séfouré.

Les petits groupements relevant de son obédience et méritant d'être signalés sont :

Dans la région de Pita, Alfa Oumarou de Bomboli, né vers 1855 ; Tierno Al-Gassimou, de Benténiel-Tokosséré, né vers 1870 ; Amadou Ouri, à la missidi de Maci, né vers 1874 ; Tierno Samoussi, et Modi Ouri, de Broual Tapé, né vers 1870 ; Momadio Gando, de Ouambéré Lèye (Broual Tapé) né vers 1855.

Dans la région de Ditin, province de Bodié : Tierno Ibrahima Diawléko et son père Karamoko Alfa. Dans le Galli : à Kénéné, Tierno Souleyman, maître d'une école florissante. A Niogo, Tierno Ibrahima Nguila. A Kourou Malinké, Tierno Ibrahima Diabé.

Dans la région de Timbo, Alfa Amadou Ouri, de Bambiko, province de Niagara, né vers 1865, à Koléa (Hériko), il habite au foulasso de Mori Fatandè. Il a fait ses études chez Tierno Hamidou Hériko et a reçu l'ouird tidiani, puis, chose inouïe, il a abandonné cette Voie et s'est fait affilier au Qaderisme de Hadji Bademba. C'est le seul cas de cette espèce qui soit cité dans le monde foula. Alors que rien en effet n'interdit aux Qadria d'abandonner leur Voie pour se faire conférer l'ouird d'un autre ordre, les Tidianïa particularistes exigent la fidélité absolue à la confrérie. Le vœu y est perpétuel.

Les principaux talibés d'Alfa Amadou Ouri, tous maîtres d'école, sont : Tierno Saïdou à Koléa; Tierno Issa, à Gongoré, Tierno Alimou à Bambiko, et Alfa Amadou à Sébali, dans le Satadougou.

Dans le Dinguiraye, Al-Hadj Amadou, Toucouleur d'origine, né vers 1860, à Sokonoli (Dinguiraye).

Al-Hadji Amadou Sokoboli.

Al-Hadji Amadou, connu aussi sous le nom de Mostafa, vient de mourir (fin 1914) à Sokoboli (province de la Tamba) où il était domicilié depuis longtemps.

Il était d'origine toucouleure. Son grand-père, qui habitait Doulounaye Doubé, dans le cercle de Matam (Fouta Toro) faisait partie des bandes d'Al-Hadj Omar et s'établit à Dinguiraye. Sa famille l'y rejoignit par la suite. Son père, Saïdou Hellou, vécut notable et commerçant, à Dinguiraye, puis dans la Tamba, où il s'installa finalement à Sokoboli.

C'est là que naquit Mamadou vers 1860. Il fit ses premières études à Sokoboli, sous la direction de son oncle Bapa Yoro et de son frère Mokhtar, puis à Dinguiraye, et enfin alla les compléter chez les marabouts du Soudan et du Hodh. De là, il alla à Saint-Louis, y rencontra Ba-

demba Seïfouré, avec qui il se lia ; ils firent ensemble le voyage de la Mecque.

A son retour du pèlerinage, il s'arrête à Dakar et alla passer plusieurs mois auprès du cheikh Saad Bouh, dans le Trarza. Il y compléta ses études et en reçut l'ouird tidiani; se séparant ainsi de son maître, Bademba Seïfouré, qui était qadri.

Al-Hadji Amadou s'installa dès lors à Dinguiraye, et y ouvrit une école coranique. Entre temps, il faisait le dioula et le cultivateur. Ses pérégrinations commerciales l'amenèrent dans tout le Fouta et notamment à Timbo, où il était l'objet d'une certaine considération, et à Séfouré, où s'était retiré son ancien maître; Al-Hadji Bademba, dont il épousa la fille Binta.

Fixé définitivement à Sokoboli, au milieu d'une petite colonie de Fodéyabé, il résolut de constituer un groupement religieux ; il ouvrit une école coranique, attira à lui un grand nombre de talibés, recueillit notamment des gens de Goumba en fuite et des dissidents de confessions voisines, activa la propagande religieuse en faisant de l'opposition aux chefs administratifs, et même édifia une mosquée sans autorisation, ce qui, sur le rapport de son frère Tierno Hadji, chef du village de Dara-Sokoboli, lui valut une peine disciplinaire de quinze jours d'emprisonnement. La mosquée fut détruite, par ordre supérieur, en 1911. Entre temps il mettait résolument ses talibés aux travaux agricoles et constitua à Sokoboli une belle plantation de kolatiers.

Il mourut malheureusement en 1914, laissant son œuvre inachevée. Il a été enterré à Sokoboli. Ses enfants, qui n'ont ni son instruction ni son prestige, se sont cantonnés dans leur métier de cultivateur ; leur influence est restreinte.

Al-Hadji Mamadou a laissé un certain nombre de talibés dispersés soit dans le Dinguiraye, soit à la lisière sud-orientale du Fouta.

Les principaux chefs du gouvernement sont : 1° Tierno Aliou et Mamadou Toro, foula, à Sokoboli.

2° Tierno Hamidou de Balani-Oumaya.

3° Un petit groupement assez compact à Wonson Bandiaya, dont les personnalités en vue sont : Tierno Amadou Sintiou, né vers 1870 et Tierno Amadou Houm, né vers 1872, maîtres d'école du village.

Hors du Dinguiraye, ses principaux disciples, chefs de groupements tidianïa, sont :

Dans le Tougué, à Kollangué (Koïn) Tierno Adama, né vers 1875, de la famille Kokolobé. Ce maître d'école, aisé et quelque peu lettré, penche vers l'ascétisme ; il est considéré à Kollangui.

A Timbo, Abou Horeira, qui a fait le vœu de solitude et vit enfermé depuis onze ans dans la mosquée de Timbo. Il a distribué son ouird à plusieurs foula de la région, et notamment à Alfa Mamadou Paté, chef du district de Saïn (Timbo).

*
* *

2. — C'est *Cheikh Sidïa* qui, parmi les Cheikhs maures, jouit de la considération la plus remarquable dans le Fouta, Diallon.

Cette considération est localisée aux seuls groupements diakanké de Touba et colonies, de Bagdadïa et de Médina-Kouta ; mais elle y est très vivace.

Celui de Touba dérive de l'affiliation que Cheikh Sidïa Al-Kabir conféra à Karamoko Qoutoubo, et de l'affiliation que son petit-fils, Cheikh Sidïa Baba, a conférée, en 1909, à Karamoko Sankoun (fils de Qoutoubo). Ce groupement diakanké a déjà été étudié.

Celui de Bagdadïa (Fodé Kadaliou) et celui de Médina-Fouta font l'objet des notices ci-après.

*
* *

3. — *Fodé Kadialou*, de son nom islamique Mohammed Al-Razali, était Diakanké, de la famille des Gassama. Son grand-père, Karamoko Ousmani Kaba, était originaire du Boundou-Diakhaba. Il vint, vers 1825, s'établir à Dounkita, dans le Koïn, avec son jeune fils, Mamadou Diahabi.

Ce Mamadou Diahabi fut un grand marabout et a laissé une réputation de savant dans la région, où on l'appelait le Karamoko de Dounkita.

Il eut une nombreuse postérité. Ses principaux fils sont par ordre chronologique : Kadialou, Ibrahima, Bekkaï, Baraki, Mostafa, Qoutoubo, Maroufou, et Sidïa.

Kadialiou était né vers 1850, à Dounkita. Il fit ses premières études auprès de son père, puis alla les compléter vers 1880, auprès de Cheikh Sidïa, qui lui conféra l'ouird qadri, ou plutôt qui le lui renouvela, car Kadialiou l'avait déjà reçu de son père et par lui se rattachait à la bannière du Cheikh Abd El-Latif, des Kounta. Cheikh Sidïa lui conféra aussi le pouvoir de moqaddem.

A son retour de Mauritanie, Kadialiou résolut de s'installer pour son compte, et plein de piété envers le fondateur de son ordre, Abd El-Qader le Djilani, enterré à Bagdad, il fonda, vers 1885, non loin des sources de la Kounda, le village de Bardadïa (ou Bagadadïa). L'emplacement était dans la tradition des grandes zaouïas islamiques : lieu désertique de la province de Missirah, point très éloigné de toutes autorités administratives, se trouvant à l'intersection des limites des cercles de Dinguiraye, Tougué et Satadougou, sur la frontière même des deux colonies de Guinée et du Soudan ; et dans la zone de dégradation de l'Islam, à la bordure des Diallonké fétichistes, de conversion relativement facile. Fodé Kadialiou, instruit, pieux, adroit, eut

tout de suite un succès considérable. De nombreux enfants de la région, toucouleurs, foula, et surtout diakanké, sarakollé et malinké, vinrent suivre les cours qu'il professait lui-même ou faisait professer par ses frères. Il distribua l'ouird qadri à nombre de Karamoko et notables de la région. Il construisit sa grande mosquée de Bagadadïa, en 1894-1895, et fut, dix ans, le marabout le plus réputé des confins du Koïn et du Dinguiraye.

Tous ses frères relevaient de son obédience, sauf Bekkaï, qui avait été affilié au Qaderisme par Karamoko Sankoun, de Touba.

Sa richesse, son éloignement, sa renommée de grand marabout devaient lui être funestes. La visite qu'il fit en 1904, à la suite d'Alfa Abd Er-Rahman, chef du Koïn, au Gouverneur général Roume de passage à Timbo, ne le sauva pas des foudres de l'administration.

Mis en suspicion, sur les rapports des chefs foula avec lesquels, malgré sa souplesse diakanké, il ne sut pas s'entendre, tracassé, invité à regagner son lieu d'origine, il finit par reprendre le chemin du Diakhaba (1905). Accompagné d'une suite de 400 personnes, il erra dans le cercle de Satadougou, tenta une installation à Fellahounda, près de Ouontofo, puis s'en vint dans la province de Bamdougou (Bafoulabé) et finalement s'arrêta à Nanifara. Il commençait sur le champ l'édification d'un nouveau village et d'une mosquée. Il y mourut sur ces entrefaites (16 février 1906).

Ses frères, ses nombreux enfants, et un grand nombre de ses talibés l'avaient accompagné dans son exode. Ils sont encore dans le cercle de Bafoulabé, au village familial de Maradina, adonnés à la culture et à l'élevage. Ils font peu parler d'eux. Ils avaient essayé de convertir le chef de canton de Bandougou, ainsi que les indigènes placés sous son autorité, mais n'y ont pas réussi. Leurs écoles sont florissantes, mais paraissent réservées aux enfants de leur seul groupement.

Le chef du village, Sidïa Diabi, s'est refugié en 1914, à Samaya, en Gambie anglaise, faisant dire qu'il abandonnait parents et biens.

Un autre frère de Fodé Kadialiou, Ibrahima, est mort vers 1910, à son retour de pèlerinage à la Mecque. Un troisième, Mostafa Diabi, marabout vagabond, a été puni disciplinairement pour avoir erré et quêté sans autorisation. On l'a rencontré plusieurs fois en Guinée.

Un certain nombre de Karamoko foula des provinces de Koïn, Labé proprement dit et Kolladé de Ditin, sont restés attachés au Qaderisme de ce rameau diakanké.

Les plus importants, chefs de petits groupements religieux, sont :

Karamoko Mamadou, Bobo, né à Lagui vers 1850, résidant à la missidi de Tiankou-Kouné, dans le Koïn (Tougué). C'est un Diakanké, de la famille d'origine maure de Bakkaïakho. C'est un lettré des plus distingués, ouvert, sympathique, et dont la plume facile se répand en prose et en vers sur tous les sujets. Tout événement sensationnel a sa qacida, et tout nouveau commandant de cercle ou passager a son épître. Lui explique-t-on une fable de La Fontaine, il y répond par une traduction libre en vers arabes. Il a composé divers ouvrages dont les plus importants sont un recueil de cantiques en l'honneur du Prophète, destinés à encourager les enfants à l'étude, et une apologie de son maître spirituel, Fodé Kadialiou, intitulé *Djounnat al-mouridin*, c'est-à-dire « Le Bouclier des mourides ».

Karamoko Bobo a plusieurs talibés à Karatogo et Kouné, Il jouit d'une très grande considération dans cette partie du Koïn, non seulement dans les groupements diakanké, mais même chez les Foula.

Fodé Moussa Daramé, Sarakollé de Badougoula, dans le canton de Sigou (Résidence de Mali). Né vers 1860, il appar-

tiennt à ce groupement florissant de Sarakollé, de la vallée de la Komba, qui comprend les quatre villages de Manda, Linsan, Badougoula et Konkoro.

Son père, Madi Ilo, était un des plus riches commerçants et agriculteurs de Konkoro : lorsque ce village fut brûlé par Aguibou, fils de l'Almamy Bokar Biro Ier, au cours d'une de ses expéditions, où les fils et neveux d'Almamy montraient à bon compte leur valeur guerrière, il dut évacuer Konkoro, et se refugier à Badougoula.

Fodé Moussa fit ses études sur place, auprès de son père et du maître Modi Ba. Il les acheva auprès de Fodé Kadialiou, qui lui donna l'ouird.

A cette date, il se livra au commerce et parcourut tout le pays de Kita à la côte, Il séjourna plusieurs années à Kita et à Kindia. Là, il se rapprocha du Ouali, et vécut en fort bons termes avec lui.

Il devait finalement regagner les groupement sarakollé de la Koumba, et après avoir vécu quelque temps à Linsan où il fut imam de la mosquée, il s'est établi définitivement à Badougoula ; c'est un des notables les plus considérés de ce groupement, et le maître d'une école florissante d'une vingtaine d'élèves, dont plusieurs ont achevé le Coran et pratiquent la *Rissala*.

4. — *Médina-Kouta.* — Médina-Kouta (la nouvelle Médine est un village diakanké de la résidence de Mali, qui jouit depuis un demi-siècle de la réputation de centre islamique. Il est peuplé principalement par la famille Cissé.

C'est à un grand marabout qui a vécu dans la deuxième moitié du dix-neuvième siècle et qui est mort vers 1890, Ousmani-Kaba, qu'est dû ce développement religieux. Ousmani Kaba était un Diakanké, originaire de Boundou. Au cours de ses voyages, il vint dans le Trarza et y fit ses études sous la direction du grand Cheikh Sidïa. Il en reçut aussi l'ouird qadri. Après maintes pérégrinations, il se fixa

à Médina-Kouta et attira à lui tous ces diakanké du pays. Il devait finir ses jours dans le Pakao (Casamance), vers 1890.

A son départ de Médina-Kouta, il laissait la direction spirituelle du groupement à son fils et disciple, Al-Khali Kaba, qui avait fait ses études chez les marabouts de Touba. Celui-ci vient à son tour de quitter la ville, ces dernières années, et de se retirer dans le Niani.

Le père et le fils ont laissé de nombreux disciples dans la région, pères spirituels à leur tour de talibés. Les plus importants sont :

Karamoko Alfa Oumarou Diakanké, mort ces dernières années, et qui a laissé la réputation d'un savant et d'un saint.

Fodé Galoko, Diakanké, né à Touba-Bakoni (Yambérin) vers 1840, disciple de Fodé Ousmani, Karamoko quelque peu instruit, qui compte un certain nombre de talibés, dont le plus important est Bakari Kora, né à Missira (Mali), maître d'école aussi.

Fodé Souaré, Diakanké de la famille Gassama, né vers 1860, à Sabéré Bakoni ; il a fait ses études à Touba, auprès de Karamoko Samoussi. Il est parti en Gambie anglaise, en 1914, et n'en est plus revenu.

Chékou Oumarou Tandian, Diakanké, maître d'école réputé, dont le principal disciple est un Karamoko Sarakollé de Manda (province de la Komba, dans le Labé), Fodé Mammadou, né vers 1867, imam à la mosquée locale ; ce fodé compte à son tour des talibés à Timbo, et dans le Rio Pongo.

Diguiba Kora, né vers 1880, à Kérouané ; Bintou Hadi, né vers 1860, à Missira, de la famille des Tandian-Kounda ; Fodé Sékou, né vers 1870, à Sabéré Bakoni, de la famille Daramé, tous trois petits Karamoko locaux.

*
* *

5. — On trouve enfin dispersés dans le Fouta des individualités, notables, maître d'école, relevant de l'obédience de marabouts maures de passage qu'ils ont hébergés quelque temps et dont ils ont reçu l'ouird. Ces individualités foula ne sont pas assez versées dans la connaissance des tribus et confréries maures pour avoir pu identifier leurs auteurs. Les renseignement qu'ils fournissent sur eux sont donc incomplets.

Dans le Labé, province de la Kassa-Salla, à Diari, Tierno Mamadou, né vers 1875, disciple qadri de Cheikh Amadou Guiddo, missionnaire maure de Tombouctou, de passage dans le Fouta ces dernières années. Tierno Mamadou est un Karamoko peu instruit, qui dirige une école coranique d'une dizaine d'élèves.

PAUL MARTY.

(*A suivre.*)

LA PRESSE MUSULMANE

LA PRESSE ARABE

Liste des principaux articles de politique sociale et religieuse publiés dans Al-Manār *du Caire, de 1916 à 1920, suivie de quelques notes.*

Al-Manār, du Caire, est, durant toute la guerre, la seule revue islamique arabe (1) qui ait réussi à documenter ses lecteurs, avec une périodicité régulière, sur les aspects nouveaux pris par les problèmes sociaux dans les divers pays d'Islam.

La table que nous donnons ici, énumérant ses principaux articles politiques, religieux et sociaux, a été établie en partant de l'année 1334 = 1916, date de l'insurrection arabe au Hedjaz. La proclamation de l'indépendance arabe est du 30-31 mai 1916.

Liste.

I. *L'organisation sociale islamique et l'avenir de son unité :*

La « Communauté » musulmane, *Ommah* . . . . XX, 143
Échanges de vues musulmanes sur la situation islamique générale . . . . . XIX, 123, 244, 297; XX, 143
Appels à l'union. . . . . XXI, 265

(1) Représentant aux États-Unis : *A. D. Baconey* (= Ahmad Dîb Bakouni), 803, Third Avenue, Huntington, W. Virginia, U. S. A.

L'Islam et le progrès . . . . . XX, 344, 404; XXI, 60
Périls d'une nouvelle conception de l'*ijmā'* . . . . XX, 434
Dangers de l'européanisation, *tafarnoj*. XX, 340, 429; XXI, 73
La politique pantouranienne de la Turquie. XIX, 75; XXI, 137
L'Islam et le bolchevisme . . . . . XXI, 252

II. *La Révolution arabe au Hedjaz et les proclamations du Malek :*

Première proclamation du Malek en 1916 (analyse). XIX, 241
Seconde — — — (*in extenso*). XIX, 369
Troisième — — — (*in extenso*). XIX, 489
Enquête sur la déclaration d'indépendance du Hedjaz. XIX, 144, 168
Communiqué britannique à ce sujet . . . . . XIX, 188
La renommée des vertus de la race arabe. . . XIX, 341, 363
Récit du voyage de Réchid Ridā au Hedjaz. XIX, 307, 466, 563; XX, 105, 150, 192.
Son discours à Minā . . . . . XX, 282

III. *La question d'Égypte :*

La situation. . . . . XXI, 265

IV. *La question de Syrie :*

Les victimes du procès de 1915 . . . . . XIX, 75
La brochure de Djemal Pacha à ce sujet. . . . . XIX, 115
L'avenir de la Syrie . . . . . XIX, 381
La politique franco-britannique en Syrie. . . . . XXI, 33
Les discours de Sir Mark Sykes et Fr. Georges Picot à Damas. XXI, 91
Le péril sioniste. . . . . XX, 205, 207
La commission d'enquête américaine . . . . . XXI, 250
Vœux d'un Congrès syrien; télégrammes à Faysal. XXI, 221, 250

V. *La Conférence et la Société des nations :*

W. Wilson . . . . . XXI, 8, 30
Faysal à la Conférence. . . . . XXI, 101
La Société des Nations . . . . . XXI, 17

VI. *Questions théologiques :*

Revision de la doctrine islamique sur la reproduction de la forme des êtres vivants . . . . . XX, 270, 109
Le zar . . . . . XIX, 54
Adam a-t-il été prophète. . . . . XXI, 49

VII. *Notices biographiques et nécrologiques :*

'Abdul Hamid Zohrawi(1). . . XIX, 124, 169; XXI, 150, 207
Rafiq Rizq Salloum, G. Haddād, etc. XIX, 186, 233, 501, 555
« Bahitha fi al Bādiyah » . . . . . XXI, 105, 163
Kāmil al Rāfi'i . . . . . XXI, 153
Hoseïn al Jisr . . . . . XXI, 160
Kilani, cheïkh ul islam aux Philippines . . . XIX, 124, 317
G. Zeïdan. . . . . XX, 367
Docteur Shibli Schemeil . . . . . XIX, 625
Souvenirs personnels sur les cheikhs Qawqadji et Nashshābé . . . . . XX, 77; XXI, 155

VII. *Bibliographie :*

Dagher . . . . . XXI, 110

Cette énumération appelle quelques précisions données ici suivant son ordre même.

I. La ligne de conduite du *Manār* sur la question, si controversée entre les jurisconsultes musulmans, de l'attitude à adopter à l'égard du *bolchevisme* est la suivante : contrairement aux fétouas virulentes obtenues du grand mufti du Caire, Mohammad Bakhit (2) et de certains ulémas de Stamboul contre le bolchevisme, rattaché par elles aux hérésies de Mazdak et des Qarmates, — R. Ridā, sans aller jusqu'à imiter les ulémas pro-bolchevistes de Tachkent, déclare que le bolchevisme n'est que la revendication sociale de la classe des travailleurs, qui est la majorité, contre les exploitations gouvernementales. Et pareille revendication ne peut être mal vue des musulmans, car, dit-il, dans une allusion transparente à l'Égypte, « des gouvernements véritablement nationaux ne sauraient être constitués qu'après le morcellement préalable des fortunes monopolisées par les riches ».

II. Les *proclamations* du Malek, fort importantes pour

(1) Cfr. *R. M. M.*, IX, 109, etc.
(2) Le 2 juillet 1919.

la genèse du mouvement arabe, — *la Revue* leur consacrera prochainement une étude spéciale, — sont données *in extenso* (2e et 3e) par R. Ridā, avec quelques commentaires *in fine*. Ces commentaires ont changé sensiblement de ton entre 1916 et 1920. Purement objectifs au début, ils sont devenus critiques, et celui de la dernière proclamation contre les Wahhabites fait ressortir l'inopportunité des excommunications lancées, par intérêt personnel, de la Mecque contre les Wahhabites, musulmans incontestables.

Le *Récit du voyage de Rechid Ridā aux villes saintes du Hedjaz* n'a que de lointains rapports avec le « pèlerinage » de Batanouni, cet essai de « philosophie du pèlerinage » qui a été étudié ici même. Le pèlerinage de R. Ridā, venu à la Mecque avec l'espoir, bientôt déçu, de gagner le Malek au programme réformiste des « Salafiyah » est, pour son auteur, l'occasion d'exposer et de discuter, avec une compétence de premier ordre, ce que le mouvement arabe actuel peut devenir pour l'Islam contemporain.

IV. Sur la *question de Syrie*, ce que R. Ridā veut bien en dire est également à lire de près. Lorsque Djemal Pacha, assez imprudemment peut-être, publia en 1916 l'analyse en français (plus ou moins retouchée) des pièces et interrogatoires du procès des nationalistes arabes à la cour martiale d'Aley (23 avril 1332), il y énuméra les sociétés actives arabes dont l'enquête lui avait permis de déterminer les programmes et de découvrir les adhérents : *Ikhâ 'Arabî* (1908) de Chefik Bey el Moayyad, *Montada Adabî* (2) (1909) d'Abdul Kérim Halil, *Kahtanié* (1909) de Halil pacha Hamada, *Djāmia Thawriya 'Arabiyah* (1912) de Hakki el Azm

(1) Cette brochure fameuse, à couverture tantôt rouge, tantôt verte, étant devenue fort rare, nous en donnons ici une brève description : le titre est « *la Vérité sur la question syrienne*, publiée par le commandant de la IVe Armée : Stamboul, Tanine, 1916; 168 pages avec 43 fac-similés photographiques des Archives consulaires françaises ».

(2) Fondé à Constantinople pour sauvegarder la nationalité des étudiants arabes, et dissous en mars 1331 (1915), le « Club littéraire » existe toujours, à l'heure actuelle, tant en Palestine qu'en Syrie.

Nahda Lobnāniyah (1912), *Djāmia Islahiah* (1912), et surtout *Lā Merkeziyah* (1912); Djemal Pacha y inscrivit le nom de Rechid Rida comme premier fondateur de cette dernière auprès du nom d'Abdulhamid Zohrawi, de Refik et Hakki el Azm, Daoud Barakat, Iskender Ammoun et Choukri el Assaly.

VI. *Al Manār* s'est assez peu pourvu de discussions théologiques en ces dernières années; la publication du *tafsir*, de Cheikh 'Abdoh s'y poursuit, avec de fréquentes gloses d'actualité, par R. Rida. Je relève le curieux procès d'un disciple de R. Ridā, Mohammad Abou Zayd, à Damanhour : excommunié, puis amnistié par les autorités religieuses d'Égypte pour avoir dénié à Adam son titre traditionnel de « prophète » (le Qor'ān d'ailleurs fait de Noé le premier « rasoul »). Les journaux locaux non musulmans ont abondamment glosé là-dessus.

VII. Quelques-unes des notices biographiques et nécrologiques insérées dans les volumes XIX-XXI du *Manār* sont des documents à conserver pour l'histoire des personnalités marquantes de l'Islam contemporain : sur *Refik Rizk Salloûm*, ce chrétien arabe, de Homs, pendu en 1915, qui est l'auteur de l'hymne des nationalistes arabes : « Nous ne tolérons pas l'avilissement, nous, les fils de Kahtan ! » sur *Bahithah fi al Bādiyah*, « l'exploratrice du désert », pseudonyme de Malak, la charmante et savante fille d'Hifni Bey Nasif, du Caire, morte prématurément, après avoir tant fait pour le progrès intellectuel et moral des milieux musulmans féminins au Caire (1).

Sur le *docteur Shibli Schemeil*, cette physionomie si originale du savant désintéressé et sincère, dont la *Revue* a signalé en son temps les importants travaux touchant la doctrine évolutionniste (2); né chrétien et mort assez près de la foi de ses ancêtres pour que les plus hauts dignitaires syriens

(1) Des articles dans la *Gerida* et son livre *Nisa'iyāt* (en 1328/1910).
(2) *R. M. M.*, IX, 336, etc.

de l'Église au Caire aient tenu à se réunir à ses obsèques afin de leur donner la plus grande solennité, le docteur Schemeil a le rare privilège d'avoir été regretté unanimement par tous ceux qui l'avaient connu : chrétiens, musulmans et sceptiques; et la notice de R. Ridā, publiée dans une revue purement islamique, est, à cet égard, bien symptomatique. Ajoutons qu'en dehors de ses opuscules, très recherchés, de philosophie scientifique (1), le docteur Schemeil a publié des aperçus pénétrants (2) sur l'avenir de la Syrie; il lui portait une affection profonde et éclairée, vraiment filiale.

Sur les cheikhs *Qawqadji*, *Rafi'î* et *Nechchabé*, les notes biographiques de R. Ridā ont une rare saveur; ce sont les premiers maîtres de son enfance, à Tripoli, qu'il nous présente là, analysant avec beaucoup de finesse les traits distinctifs de leurs tempéraments, de leurs psychologies; tout au plus peut-on regretter que le conteur de ces anecdotes pleines de couleur locale n'ait pas cru devoir s'effacer un peu plus tout en nous les racontant.

VIII. La personnalité d'As'ad Dâgher, récemment directeur de revue et chef d'un parti extrémiste, à Damas, est a suivre. Le livre que R. Ridā analyse ici, son *Hadarat al Arab*, « Civilisation des Arabes », se présente comme un petit memento de 300 pages, orné de 89 illustrations et de cartes, avec une photographie du Malek en frontispice. C'est une sorte de « vade-mecum » du nationaliste arabe, destiné à le documenter en preuves aussi abondantes que variées, sur les divers titres de gloire des Arabes : en histoire, en sciences et en arts. Ce petit livre batailleur, aussi clairement composé que bien présenté, n'a d'ailleurs aucune prétention critique; il omet notamment de citer ses sources, ce qui serait utile pour juger de sa documentation iconographique.

(1) Voir sa *qasidah* intitulée *al Rojhan* (23 p. avec notes), dont les accents de scepticisme insatisfait sont si troublants, si modernes.

(2) *Souriyah wa mostaqbalohā*, Caire, 25 octobre 1915, 29 pages.

*
* *

Notes rectificatives au Tableau de la presse arabe syrienne (paru dans notre volume XXXVI, pp. 274-276) :

Beyrouth, nouveaux quotidiens :

Ahwal, directeur Khalil Badaoui.

Jaameat Souriat, directeur Mohammed 'Omar Abou el Nasr.

Deux autres journaux irréguliers : *Nāṣir*, *Ittiḥad*. Le *Bachîr* (des R. P. P. Jésuites) a reparu.

L'opinion dominante damasquine transparaît à Beyrouth dans *al Hagigah* et *Nāṣir*.

Damas : nouveaux quotidiens :

Ordonn, du parti antisémite pansyrien.

Difâ', pansyrien militant (Taufiq Yâzidjî).

Tabl, même nuance.

Moqtabas et *Heremoun* ont eu une éclipse momentanée.

L. M.

LA PRESSE OTTOMANE

Politique.

L'action des partis.

Le *Tasvîr-i Efkiâr* (1) déplore la situation actuelle, due à l'antagonisme des partis politiques. Turcs et Musulmans, les véritables enfants de la nation, se trouvent profondément divisés, et cela rend tout progrès, tout relèvement impossible. Pourquoi ? Parce qu'au lendemain même de la Constitution, ils se partageaient en deux camps. Unionistes et Ententistes, pleins de haine l'un pour l'autre. Et cependant, la Turquie a-t-elle jamais eu plus besoin de concorde?

Le rôle des non-Musulmans dans les actions préoccupe le *Tasvîr-i Efkiâr*. Il est d'avis que les Ottomans, sans distinction de croyances, qui sont tous solidaires et viennent de traverser plusieurs années d'épreuves, doivent tous collaborer au relèvement de leur pays : dans le domaine économique, Chrétiens et Israélites ont beaucoup à faire. Les patriarches grec et arménien ont conseillé l'abstention ; mais jusqu'à quel point seront-ils écoutés ? Restent les Israélites : le grand-rabbin a fait des déclarations que la presse a reproduites, et qui peuvent se résumer ainsi : les

(1) 3 septembre 1919.

Israélites doivent rester groupés dans la vie politique, et se conformer, loyalement et exactement, à ce que leur prescrit la Constitution. Le *Tasvîr-i Efkiâr* (1) rappelle — et il se propose de revenir sur cette question — que les Israélites ont contracté une dette envers la Turquie, pour y avoir trouvé une généreuse hospitalité après leur expulsion d'Espagne.

L'attention a d'ailleurs continué de se porter sur le rôle des Israélites dans les élections. Le 3 septembre, le *Tasvîr-i Efkiâr* publiait les déclarations d'un membre en vue de la communauté, Avram Galanti Efendi, professeur à la Faculté des Lettres de Constantinople. Ayez confiance, disait-il ; la question n'est pas encore tranchée, mais elle le sera bientôt de façon à nous satisfaire. Les Israélites, qui ont reçu pendant des siècles une généreuse hospitalité de la part des Turcs, les considèrent comme leurs frères.

Une longue lettre d'Avram Galanti sur les élections, insérée dans l'*Ikdam* du 12 septembre, arrive à cette constatation mélancolique, que la nombreuse communauté israélite de Constantinople se désintéresse des élections, qu'il s'agisse des plus modestes de ses membres ou des plus haut placés.

Ahmed Emîn voudrait voir les divers éléments de la nation renoncer à des luttes désastreuses. « Démolir est facile ; construire est difficile ; » les opinions extrêmes ont trop souvent prévalu, et les hommes pondérés, sachant prévoir l'avenir, pesant les conséquences de tout, ont été accusés de trahison. Ce sont pourtant ces hommes qui sont dans la bonne voie (2).

(1) 1er septembre 1919.
(2) *Vakt*, 10 septembre 1919.

Comment gouvernent les Sultans.

Un curieux article historique de Ahmed Refek, dans l'*Ikdam* du 12 août, est consacré aux rapports des Sultans avec leurs sujets. Ces rapports, extrêmement cordiaux et intimes, font penser à un gouvernement patriarcal. La Turquie, ajoute Ahmed Refek, n'a pas eu de révolutions ; les crises qu'elle a traversées étaient dues à des questions de personnes. Malheureusement, on ne peut connaître toute la pensée de l'auteur, la censure ayant retranché de nombreux passages de son article. Ahmed Refek estime que l'on n'a pas compris toute la portée de l'expression « race » ou « famille d''Osmân », appliquée à la dynastie régnante, ni de celle de serviteur, *kol*, par laquelle les Turcs aimaient à se désigner eux-mêmes : l'une indique l'affection paternelle du souverain pour ses sujets, l'autre, le dévouement de ces derniers pour leur maître. On sait que l'histoire de la Turquie est pleine de faits glorieux ; on ignore qu'elle est également pleine de choses touchantes.

Khalife et Sultan.

De Montreux, où il était allé en villégiature, le directeur de l'*Ikdam* a envoyé à Constantinople trois lettres intitulées *Angleterre et Turquie*, lettres qui ont été insérées, avec de nombreuses suppressions exigées par la censure, dans les numéros de l'*Ikdam* des 10, 11 et 12 septembre. Leur auteur prend pour thèse les paroles de M. Lloyd George, déclarant au Parlement que l'avenir de l'Angleterre était lié à celui de la Turquie, approuve hautement un principe que, pour le malheur de tous, des hommes d'État des deux nations, y compris feu le Sultan Mehmed Rechâd, ont perdu de vue.

C'est à un point de vue essentiellement musulman que se place le directeur de l'*Ikdam*. Il regarde la Turquie, sans contestation possible, comme le siège du Khalifat et la métropole de l'Islam. Grande puissance musulmane, l'Angleterre a donc un besoin impérieux d'entretenir de bons rapports avec le Khalife dont l'autorité spirituelle s'étend sur l'Asie et sur l'Afrique, jusque dans les régions les plus reculées, et pour qui les Musulmans indiens, sujets de l'Angleterre, sont pleins de respect.

Il importe donc de ménager la Turquie, objet de tant de convoitises, que ses voisins voudraient absorber, que certains voudraient mettre en tutelle, confiant par exemple à l'Amérique le mandat de surveiller ses affaires intérieures.

Que penser des uns et des autres ? L'iniquité des convoitises territoriales saute aux yeux : mutilée à tant de reprises, la Turquie actuelle est habitée par une population dont l'énorme majorité est musulmane. Aucun des voisins avides de la Turquie n'est fondé à revendiquer la Thrace.

Reste la question du mandat. Celui-ci serait pour la Turquie une grande humiliation : un pays qui a toujours vécu indépendant, dont l'histoire est si glorieuse, se résignerait difficilement à vivre sous un contrôle étranger.

D'autre part, le Khalifat a ses exigences, avec lesquelles il est impossible de transiger. Il ne peut exister qu'à la condition de jouir d'une indépendance absolue ; toute atteinte portée à ce principe serait vivement ressentie dans le monde entier de l'Islam. L'Angleterre, gouvernée par un homme qui comprend ses intérêts, et ses alliés, devront s'en souvenir.

Mais les Turcs ont aussi leurs devoirs à remplir. Ils ne devront pas persister dans les errements des anciens partis, qui leur ont fait tant de mal ; ils adopteront résolument un esprit nouveau.

Ahmed Emîn, dans *L'Angleterre et nous*, commente les déclarations de M. Lloyd George et prend énergique-

ment la défense de sa patrie. Il est nécessaire à la paix du monde, déclare-t-il, que l'intégrité de la Turquie soit respectée ; rien de plus absurde ni de plus dangereux que la thèse déclarant « terres sans possesseur » le territoire national (1).

L'article de fond de Ahmed Emîn, dans le *Vakt* du 1er septembre, porte un titre significatif : « L'indépendance a-t-elle des adversaires? » Beaucoup pensent que le concours de l'Amérique serait, pour la Turquie, une mise en tutelle, une abdication de sa liberté et de ses droits. Ce n'est pas à ce point de vue qu'il faut envisager les choses. La Turquie doit rester indépendante ; mais pour se relever, pour améliorer sa situation économique, pour mettre en valeur ses immenses richesses inexploitées, elle a besoin de l'Amérique, de son concours et de ses leçons.

Les Bulgares.

Revenant pour un jour à ses anciens usages, l'*Ikdam* du 25 août paraît sur quatre pages de très grand format. Une grande partie de ce numéro exceptionnel est consacrée à la politique musulmane de la Bulgarie. Sans parler d'un long article historique et ethnographique sur les Pomaks, tendant à démontrer que cette population musulmane n'a rien de commun avec les Bulgares, sauf la langue, dont l'usage lui a été imposé par la force, l'article de fond est consacré aux agissements bulgares dans la Thrace occidentale : c'est un vif réquisitoire contre les procédés des Bulgares à l'égard de leurs sujets musulmans : on peut résumer leur situation en disant qu'aucun de ces derniers, à aucun moment, n'avait de garanties pour sa propre existence. Les plus exposés étaient ceux qui se distinguaient

(1) *Vakt*, 25 août 1919.

par leur intelligence, leur esprit ouvert, leur savoir : la prison les attendait d'ordinaire, et Hâfiz Salih Efendi, député au Sobranié, pour ne citer que lui, en a fait la dure expérience. Méchanceté, perfidie, persécutions et menaces, tels ont été les éléments essentiels de la politique musulmane bulgare.

Commentant le fait que les délégués bulgares à Paris s'étaient livrés en faveur de leur pays à une active propagande dont les résultats avaient fortement alarmé les diplomates grecs, l'*Ikdam* (1) commente la question balkanique. L'article qui lui est consacré, et dont le titre est significatif : *Vers le droit*, arrive à cette conclusion, que les Alliés devront maintenir un juste équilibre dans les Balkans, et, pour cela, ne pas favoriser telle ou telle nation au détriment des autres. Quelques jours après, l'*Ikdam* protestait de nouveau, dans un long article, comment les prétentions bulgares sur la Thrace, prétentions que ne justifient ni l'histoire, ni l'ethnographie de cette région. Ni la Bulgarie, ni la Grèce, n'ont de droits sur ce pays essentiellement turc (2). La Bulgarie n'a aucune revendication à exercer du fait de la présence des Pomaks en Thrace occidentale, les Pomaks étant une population musulmane qui veut dépendre de la Turquie, non de la Bulgarie (3).

Cette question de la propagande inquiète également Ahmed Emîn ; il voit avec regret que son pays ne fait rien pour que ses droits soient reconnus, pour que les injustices dont il est victime, notamment l'occupation de Smyrne, soient divulguées. Il faut qu'on sache la vérité (4).

(1) 10 août 1919.
(2) 18 et 19 août 1919.
(3) 21 août 1919.
(4) *Vakt*, 24 août 1919.

Musulmans de Grèce.

L'*Ikdam* du 1er septembre attaque vivement la politique du Gouvernement hellénique, refusant à ses sujets musulmans l'autorisation de former, en Macédoine et en Épire, des communautés pouvant accomplir les actes de la vie religieuse, tels que le mariage, le divorce, le partage des successions, etc. Ce n'est pas répondre à la critique, que de dire que, sous la domination ottomane, des organisations de ce genre n'existaient pas : alors le régime, comme le Gouvernement, était musulman. Le régime ayant changé, les Musulmans ne peuvent exercer leurs droits qu'au moyen d'organisations *ad hoc*, dont les Grecs veulent interdire la création. Un organe musulman de Salonique s'est vu défendre la publication d'un article où ces doléances étaient exprimées.

Les prisonniers.

On réclame avec instance le retour, dans leur patrie, des prisonniers turcs que retiennent encore les Alliés. Ceux-ci ont un devoir impérieux d'humanité et de justice à remplir, en leur rendant la liberté; d'autre part, ces malheureux trouveront dans leurs familles les consolations dont ils ont besoin, pourront, par leur travail, se rendre utiles à leur pays, et, question d'actualité, exerceront leurs droits politiques aux prochaines élections (1).

Turquie et Allemagne.

Le *Vakt* du 28 août a publié une interview du professeur Taki ud-Dîn Bey, revenu d'Allemagne à Constantinople.

(1) *I.*, 29 août 1919.

relative aux étudiants ottomans en Allemagne. Ces jeunes gens, après l'établissement du blocus, ont beaucoup souffert, et l'Ambassade a été forcée de les aider matériellement, étant donnée la cherté de la vie. Beaucoup, à l'heure actuelle, n'ont pas terminé leurs études, qui portent sur les matières les plus variées : commerce, économie politique, chimie, philosophie, pédagogie. Parmi eux se trouvent plusieurs jeunes filles, dont le travail et les progrès sont tout à fait remarquables. A Berlin les étudiants avaient un Club national où, deux fois par semaine, ils prenaient contact et parlaient de la patrie absente.

Réfugiés arabes.

Plusieurs familles originaires de Médine se trouvaient à Constantinople il y a quelques mois; privées de ressources, elles ne pouvaient vivre que grâce aux secours de l'État, qui accordait à chacun de leurs membres adultes vingt piastres par jour 10 aux enfants. Six familles sur quinze ayant été rapatriées, on décida de remettre à chacun des Médinois restants, comme frais de voyage, une somme de 20 livres, somme que les intéressés et la presse trouvaient insuffisante (1).

Turquie et Perse.

L'*Ikdam* (2) a obtenu une interview du prince Nosrat os-Saltanè, ministre des Affaires étrangères de Perse, pendant son séjour à Constantinople. Le prince, après avoir fait connaître le programme du Chah, entré dans quelques détails sur la politique persane : l'accord survenu entre la

(1) *Ileri*, 21 août 1919.
(2) 23 août 1919.

Perse et l'Angleterre serait, à la fois, politique, économique et financière : il a été conclu avec l'Angleterre, parce que cette puissance a été la seule, pendant ces dernières années, à prêter à la Perse un appui efficace lors de ses embarras : mais les Persans entretiennent les rapports les plus cordiaux avec les nations de l'Entente et avec l'Amérique. La France leur envoie non une mission juridique, comme on l'a annoncé à tort, mais quatre professeurs pour la nouvelle École de droit de Téhéran.

Agé de 36 ans, le prince Nosrat os-Saltanè est lui-même un juriste ayant fait ses études en Europe : ajoutons, aux renseignements recueillis par le journal turc, que la Faculté de Paris lui a décerné en 1914 le grade de docteur, après la soutenance d'une thèse sur *Le Sultanat d'Oman*. Rentré en Perse, il y occupa le département de la Justice avant d'être nommé à celui des Affaires étrangères. La facilité et l'élégance avec lesquelles il s'exprime en français faisaient l'admiration du rédacteur de l'*Ikdam* chargé de l'interviewer.

Questions sociales.

La moralité publique.

Dans un article en grande partie censuré, le *Tasvîr-i Efkiâr* (1) constatait avec peine que la guerre avait considérablement abaissé le niveau de la moralité publique, surtout dans les services de l'État. Sous la dictature du Comité Union et Progrès, les plus grands scandales se sont produits : les pertes que le Trésor a faites par suite de l'indélicatesse de ses agents atteignent plusieurs centaines de milliers de livres.

(1) 5 septembre 1919.

La presse a longuement discuté cette question de la moralité publique. Elle s'accorde à dire qu'en Turquie, le niveau de la moralité a beaucoup baissé ; par ailleurs, il en est de même; mais cette constatation ne saurait être, ni une consolation, ni un remède au mal. Ahmed Emîn, qui a consacré plusieurs articles à ce sujet (1), est d'avis que, la religion étant l'un des plus solides appuis de la morale, l'indifférence et l'ignorance religieuses doivent être rendues responsables, dans une large mesure, de la crise que traverse la Turquie. Les masses ne reçoivent guère d'instruction religieuse, en Anatolie surtout.

Il serait trop long d'énumérer les scandales que dénonce la presse, les sanctions et les commentaires dont ils sont l'objet. Tenons-nous à rappeler ici les faits les plus retentissants.

C'est d'abord le procès de Sapantchali Hakki Bey, à qui l'on reproche d'avoir trahi la Turquie en maintes occasions, reçu de l'argent de l'ennemi pour lui livrer des secrets militaires, agi de connivence avec les Anglais, dont il faisait échapper les prisonniers, favorisé l'action de la Grèce désireuse d'annexer la Thrace, poussé à une paix séparée, agi contrairement aux intérêts de son pays dans la question albanaise, et, enfin, d'avoir été l'adversaire de l'Allemagne. Ce procès a retenu l'attention publique, à Constantinople, pendant le mois d'août dernier.

Au commencement de septembre, un inspecteur des Postes et Télégraphes, Sâfî Bey, dévoilait des vols nombreux et considérables commis dans le service auquel il appartient. Dans six localités différentes, des détournements avaient été constatés, et leur montant atteignait 50.000 livres ottomanes. A Scutari, deux envois, représentant 9.000 livres, avaient été soustraits (2).

Le 8 septembre, on apprenait l'arrestation du colonel

(1) *Vakt*, 28 et 29 août, 2 septembre 1919.
(2) *T. E.*, 5 septembre 1919.

Yoûsouf Ziyâ Bey, inspecteur en chef du service vétérinaire et professeur à l'Ecole vétérinaire.

Des fraudes importantes ont été constatées à la douane de Constantinople. Cinquante-sept balles de marchandises de toutes sortes, représentant une valeur de 80.000 livres ottomanes, y ont été détournées, et ce n'est qu'à la fin du mois d'août que le personnel de la douane a pu mettre fin aux vols organisés sur une grande échelle, grâce à certaines complicités (1).

La vente des allumettes a donné lieu à un autre scandale, et a fait perdre à l'État une somme de 58 millions de livres (2).

Féminisme.

La femme turque réclame le droit de s'instruire. Actuellement on hésite à lui ouvrir les Facultés de droit et de médecine, et l'*Ikdam* discute la question. Pour la médecine on ne saurait faire d'objection sérieuse, aucune loi n'interdisant aux femmes de l'exercer en Turquie. Pour le droit, la question est plus délicate. On objecte que les diplômés de la Faculté se destinent au barreau et à la magistrature, carrières auxquelles les femmes, actuellement du moins, ne peuvent prétendre. Mais, réplique l'*Ikdam*, en attendant que la Turquie ait, sur ce point, suivi l'exemple de plusieurs autres pays civilisés, les femmes ayant achevé leurs études de droit pourraient trouver, grâce à elles, des débouchés utiles dans la finance, l'industrie et le commerce.

Le sort des femmes qui, employées dans les services publics pendant la guerre, ont été licenciées une fois la paix venue, est encore en suspens. Le *Tasvîr-î Efkîâr* (4) lance

(1) *T. E.*, 1er et 3 septembre 1919.
(2) *T. E.*, 6 septembre 1919.
(3) 22 août 1919.
(4) 12 septembre 1919.

un vibrant appel en faveur de ces infortunées, dont le nombre est grand : elles se trouvent pour la plupart dans la misère, après avoir rendu des services utiles. Il est du devoir de l'État de leur assurer un avenir.

Une séance artistique organisée par la princesse Ourouzoff, avec le concours de plusieurs dames russes, au bénéfice des victimes des événements de Smyrne, a donné de brillants résultats. On évalue la recette à 3.000 livres.

Art et patriotisme.

Au commencement de septembre, le journal *Ilèri* a ouvert un concours à la fois artistique et patriotique. Dix mille piastres de récompenses devaient être décernées, par un jury d'artistes en renom, aux auteurs des meilleurs dessins représentant des sujets susceptibles d'exalter le sentiment national. En outre, des souvenirs artistiques et des diplômes devaient être remis aux concurrents qui, sans avoir mérité de récompenses en espèces, auraient fait preuve de talent.

Le repos hebdomadaire.

Une loi rendant obligatoire le repos hebdomadaire a été soumise au Parlement ; dans son article de fond du 9 août, l'*Ikdam* en fait la critique. Rien de plus juste, de plus nécessaire ni de plus humain, dit-il, que de réserver chaque semaine un jour de repos dont aucun travailleur, manuel ou intellectuel, ne saurait se passer. Les mœurs ont, d'ailleurs, devancé la loi : en général, les commerçants musulmans ferment leurs maisons le vendredi. Pour le choix du jour, il n'y a qu'à tenir compte des usages : les socialistes

(1) *T. E.*, 9 septembre 1919.

d'Europe ont accepté sans peine le repos du dimanche, qui est d'institution religieuse. La loi devra, toutefois, prévoir des exceptions nécessaires pour certaines industries dans lesquelles l'arrêt complet du travail serait désastreux, pour certains commerces ou services dont la population ne peut se passer : les restaurants, les hôtels, la vente des comestibles, etc.

La dépopulation.

« Une statistique pénible » est celle du mouvement de la population de Constantinople pendant l'année courante, 1335. Pendant les six premiers mois, le nombre des naissances a diminué de 4.868, par rapport à la même période de l'année précédente, et l'excédent des décès sur les naissances a été de 1.479. Les techniciens réclament énergiquement une réglementation plus sévère de l'exercice de la médecine, des médecins et des sages-femmes plus nombreux et présentant plus de garanties (1). Il faut aussi enrayer les progrès de la tuberculose : sur l'initiative d'un grand médecin, le docteur Besîm 'Eumer pacha, une Ligue contre la tuberculose, *Vèrèmilè Mudjâdèlè Djèm 'iyèti*, s'est fondée, et lutte de son mieux contre le fléau (2).

Nous donnons ci-après le mouvement de la population de Constantinople, du 1er janvier au 30 juin, pendant les deux dernières années :

Naissances.

Année 1334 : Garçons, 5.409 ; filles, 5.913 ; total, 11.322.
Année 1335 ; Garçons, 2.161 ; filles, 2.096 ; total, 4.257.

Décès.

Année 1334 : Décès masculins, 5.279 ; féminins, 3.246 ; total, 9.225.
Année 1335 : Décès masculins, 3.211 ; féminins, 2.525 ; total, 5.736.

(1) *T. E.*, 6 septembre 1919.
(2) *Ibid.* 8 septembre 1919.

Les funérailles.

L'intendant de la Municipalité de Constantinople, Djemîl pacha, a exposé à un rédacteur de l'*Ikdam* (1) ses vues sur la réforme, qui s'impose, du service des inhumations. Il estimait que les cimetières devaient être transférés en dehors de la ville ; l'administration des Wakfs s'est opposée à cette mesure, dont les avantages hygiéniques sont cependant nombreux, surtout dans une ville aussi peuplée que Constantinople. Tout au moins faudra-t-il réglementer sévèrement le régime des sépultures, où il règne trop d'arbitraire. Il faudra aussi se servir désormais de corbillards pour le transport des corps : l'emploi de porteurs, dans une ville aussi vaste, présente beaucoup d'inconvénients, surtout en hiver. Enfin, il faudra exiger que le lavage rituel des morts se fasse conformément aux règles de l'hygiène. Ces mesures n'ont rien qui doive choquer les Musulmans; beaucoup d'entre eux les appliquent déjà, et Constantinople est en retard sur ce point.

Les Wakfs.

Au cours d'une interview qu'il a accordée à un rédacteur de l'*Ikdam* (2), le ministre des Wakfs, Hamdî Efendi, parlant des grands besoins qu'éprouvent les services dont il a la direction, et de la difficulté qu'il y a à les satisfaire, a déclaré attendre de l'initiative privée les ressources et les moyens d'action dont il a besoin. La fondation de Sociétés musulmanes, sur tous les points de la Turquie, sera la meilleure solution ; lui-même, il a fondé plusieurs de ces Sociétés, et il attend beaucoup de leur action.

(1) 6 août 1919.
(2) 4 août 1919.

Au premier rang des questions intéressant l'hygiène se place celle des eaux. Constantinople en est assez mal pourvue, et des améliorations s'imposent : mais les droits des Wakfs y font obstacle. Pour les mettre d'accord avec les justes demandes de la Municipalité, l'*Ikdam* (1) propose de donner à celle-ci tous les pouvoirs nécessaires, moyennant le payement d'un droit d'exploitation à l'Administration des Wakfs.

Diffusion de l'instruction.

Les membres du corps enseignant ont fondé, à Ma'moûrat al-'Azîz, une Association ayant pour but de propager l'instruction dans la province par tous les moyens possibles. Elle publiera une Revue, qui sera distribuée dans les villages, organisera des conférences, et ouvrira des bibliothèques (2).

Au Ministère de la Guerre.

Nech'at Pacha, nommé à la fin d'août conseiller adjoint au ministre de la Guerre, a eu une carrière bien remplie. Sorti de l'École militaire en 1311 (1895), il était, dix-huit ans plus tard, général de brigade. Au Hedjaz, il a été administrateur des sources de 'Aïn Zobeïda, qui fournissent d'eau la Mecque. La guerre avec l'Italie le trouvait chef d'état-major de la division ottomane en Tripolitaine ; il devint successivement commandant de la division et gouverneur de la province. En dernier lieu, il était membre du Conseil de révision de la justice militaire (3), conseil chargé de la révision des grades.

(1) 16 août 1919.
(2) *I.*, 28 août 1919.
(3) *I.*, 26 août 1919.

Le journalisme.

Akhcham, « Le Soir », veut revoir les beaux jours où la presse ottomane rivalisait avec celle de l'Europe. Il paraît fréquemment sur six pages ; parfois même sur huit, donne des feuilletons traduits d'auteurs en vogue, et, de l'avis de ses confrères, est aussi remarquable par ses illustrations que par son texte.

Le journal *Ikâz* ,« Réveil », de Kara Hissar, a été suspendu par l'autorité (1).

Contre l'alcoolisme.

Les mesures si énergiques prises par les Américains contre l'alcool attirent l'attention de l'*Ikdam* (2) sur ce qui se passe en Turquie, où le contrôle plus qu'insuffisant de la douane laisse pénétrer, sous des qualifications diverses et mensongères, l'alcool de bouche. Un contrôle sérieux, aussi sévère que celui que l'on trouve dans d'autres pays, s'impose absolument, car l'alcoolisme est, avec la tuberculose et la syphilis, le plus grand fléau social.

Questions économiques.

Budget et impôts.

La question financière est des plus délicates. L'*Ikdam*, dans son numéro du 30 août, donne des avertissements au

(1) *I.*, 14 août 1919.
(2) 4 septembre 1919.

Gouvernement, qui a déposé plusieurs projets de loi augmentant les impôts. La mesure est fâcheuse, mais inévitable, et l'on ne peut recourir à d'autres moyens : c'est ainsi que de nouveaux emprunts seraient à peu près impossibles à conclure. Mais qu'on se garde, par des augmentations maladroites de tarifs des chemins de fer ou des autres moyens de transport, d'accroître le renchérissement de la vie dont la Turquie souffre tant, et qu'il faut combattre par tous les moyens possibles.

Le Gouvernement ne sait où se procurer les ressources nécessaires. Une augmentation de l'impôt foncier a été proposée ; on en attend un produit annuel de quatorze millions de livres. Mieux vaudrait, déclare le *Tasvîr-i Efkiâr* (1), les demander aux droits de douane : les gens compétents savent qu'ils peuvent les fournir.

L'augmentation forcée des impôts inspire à l'*Ikdam* (2) certaines suggestions relatives à la propriété foncière. Sa valeur ayant, d'une manière générale, considérablement augmenté, il convient de la taxer en conséquence. Il n'est ni juste ni profitable de s'en tenir à une évaluation qui n'est exacte que pendant un temps limité : tous les dix ans, par exemple, il conviendrait de procéder à de nouvelles estimations.

Pour combler le déficit de son budget, la Municipalité de Constantinople songe à établir des taxes d'octroi ; l'*Ikdam*, dans son numéro du 28 août, discute longuement la question, et, pour éviter les inconvénients ordinaires des taxes de ce genre, propose de ne les faire payer que pour les produits d'origine étrangère : on les percevrait en sus des droits de douane, en même temps et de la même façon.

Nedjîb Bey, directeur du service cartographique de Constantinople, se fait fort de procurer au budget de cette ville une somme de 36.000 livres : pour ce faire, elle n'aura

(1) 4 septembre 1919.
(2) 5 septembre 1919.

qu'à reprendre à son compte la publication des plans de Constantinople attribuée, vers l'époque de la guerre, à une Compagnie allemande (1).

Contre la vie chère.

N'y a-t-il rien à faire contre la vie chère? se demande avec inquiétude le *Tasvîr-i Efkiâr* (2). Il montre, avec chiffres à l'appui, l'augmentation énorme du coût de la vie depuis la guerre, les spéculations inouïes dont les produits de première nécessité sont l'objet, les scandales des transports, déclare qu'il ne suffit pas de prendre des mesures pour ramener les céréales à un prix normal, car tout est à l'avenant, et réclame une répression impitoyable contre les accapareurs.

La crise du charbon est à la base de toutes les difficultés d'ordre économique, car elle paralyse les transports et toutes les industries. C'est ainsi qu'avant la guerre, la Compagnie des chemins de fer d'Anatolie se contentait de 15 livres pour transporter un wagon de moutons de Konia à Constantinople; maintenant elle en exige 300. Toutes les Compagnies ont suivi cet exemple, la tonne de charbon, qui valait 66 piastres avant la guerre, se payant aujourd'hui de 25 à 30 livres; on cherche, par des mesures appropriées, à réduire ce prix, pour Constantinople, à 10 livres. Les mineurs exigent des salaires très élevés. La production journalière ne dépasse pas 1.600 à 2.000 tonnes. La Compagnie d'Anatolie remplace le charbon anglais, devenu trop cher, par celui d'Eregli : il en résulte qu'une somme de 10 millions de livres restera dans le pays. Le charbon anglais coûte 45 livres; celui de provenance indigène, 10 seulement.

(1) *T. E.*, 8 septembre 1919.
(2) 2 septembre 1919.

On comprend que, dans ces conditions, les Compagnies de navigation et d'électricité aient, comme les chemins de fer, augmenté leurs tarifs dans des proportions énormes.

Pour conclure, les produits de première nécessité font défaut en atteignant des prix inabordables; la population manque de tout, et la mortalité s'est accrue d'une manière effrayante. Le Gouvernement finira-t-il par comprendre et remplir son devoir? Profitant de l'exemple donné par ses ennemis d'hier, organisera-t-il des services, bien compris, de ravitaillement? Aura-t-il, enfin, une politique économique et financière, à la place de l'incurie et du désordre actuels?

Ahmed Emîn, dans le *Vakt* (1), émet l'opinion que le moyen le plus efficace de lutter contre la cherté de la vie consiste dans l'union des consommateurs, formant une ligue contre la vie chère ayant partout ses groupements : leur solidarité mettra fin aux exactions honteuses auxquelles se livre un petit groupe d'accapareurs, qui s'enrichissent aux dépens de la misère publique, et cela depuis longtemps, car le mal existait déjà avant la guerre.

Loutfî Arif, examinant, dans le journal *Iléri* (2), la situation actuelle au point de vue agricole et économique, a fait le procès des accapareurs et des intermédiaires qui réalisent des fortunes en spéculant sur la misère publique. Il demande pour les fournitures de vivres faites par les Américains et, d'une manière générale, pour tout ce qui concerne le ravitaillement, un contrôle exact et sévère.

Dans l'*Ikdam* du 26 août, Rizâ Ismaïl préconise, contre le renchérissement de la vie, un remède qui a fait ses preuves ailleurs. Depuis longtemps déjà, à Paris et dans d'autres grandes villes, la viande de cheval est devenue de consommation courante : pourquoi n'en serait-il pas de même à Constantinople? L'intendant de la ville est prié

(1) 11 septembre 1919.
(2) 10 août 1919.

d'examiner la question. Dans un autre article, Rizâ Ismaïl démontrera les qualités de cette viande au point de vue de la nutrition et de l'hygiène.

La crise du logement sévit à Constantinople tout comme chez nous ; l'approche de l'hiver lui donnant encore plus de gravité, l'*Ikdam* (1) demandait au Gouvernement d'y remédier par des mesures sévères, analogues à celles que le Gouvernement bulgare avait dû prendre à Sofia : réquisitions d'immeubles, locations d'office des hôtels et des grandes maisons, fermeture des cafés, brasseries et établissements analogues, etc.

Contre les préjugés et la routine.

Un remarquable article de Djelâl Noûrî, dans l'*Iléri* du 6 septembre. Dans la situation difficile où elle se trouve, la Turquie a besoin de faire un grand effort pour se relever, au point de vue économique. Jusqu'ici, les Turcs ont dédaigné le commerce et l'industrie, les abandonnant à leurs compatriotes israélites, arméniens ou grecs; sauf quelques brillantes exceptions, toutes les grandes maisons de commerce appartenaient à ces derniers. Il est temps que cela cesse, et de diriger, par un enseignement approprié, des « leçons de choses », la jeunesse musulmane vers le commerce et l'industrie. Les honneurs officiels rendus en Perse aux commerçants, le rôle joué par les grands industriels américains, montrent ce que peuvent et doivent faire les nations sachant discerner leurs véritables intérêts.

Djevâd Ruchdî avait auparavant publié dans l'*Ikdam* (2) une série d'articles très sévères contre l'enseignement agricole officiel, qu'il accuse d'avoir, soit par de graves erreurs d'ordre scientifique ou technique, soit par des négligences

(1) 3 septembre 1919.
(2) Juillet-août 1919.

non moins graves, empêché l'agriculture de faire, en Turquie, des progrès devenus plus utiles que jamais, en raison des difficultés du moment. Le passage au pouvoir du parti Union et Progrès aura été néfaste à l'agriculture.

Au premier rang des questions économiques figurent celles qui concernent l'agriculture. Si tout n'est pas à créer, en revanche, tout ce qui existe doit être soumis à un examen attentif, car de profondes réformes s'imposent. La législation agricole laisse beaucoup à désirer; la création d'une Commission supérieure de l'Agriculture, d'un parti agricole, sont des mesures nécessaires. Si l'agriculture ne reçoit pas l'assistance dont elle a besoin, la Turquie ne pourra se relever (1).

Certains Ottomans sont décidés à accomplir un vigoureux effort pour restaurer l'agriculture, et lui faire donner au pays ce qu'elle est en mesure de lui donner. Le docteur Es'ad pacha mène la campagne entreprise dans ce but, avec la Société des agriculteurs, *Tchiftdjilèr Dèrnéyi*, qu'il préside (2).

Les chemins de fer.

Les travaux de la voie ferrée Angora-Sivas ont été repris. Un chemin de fer Decauville fonctionne entre Angora et le Kizil Irmak, et on prolonge la ligne jusqu'à Yakhchi-Khânè, en attendant de pousser plus loin. Le tunnel n° 6, en construction, était assez avancé; à la date du 20 juillet, 28.000 mètres cubes de terrain avaient été extraits. A cette date, 71 kilomètres étaient en exploitation; pendant le mois d'août, les trains, effectuant un parcours total de 2.701 kilomètres, ont transporté 640 voyageurs civils, 704 militaires, et 21.965 kilogrammes de marchandises; ils ont consommé 23 tonnes de charbon (3).

(1) *I.*, 31 août 1919.
(2) *T. E.*, 11 septembre 1919.
(3) *Iléri*, 20 août 1919.

Les mines.

Parmi les mesures les plus urgentes, figure l'exploitation intensive des mines de charbon appartenant à la Turquie, mines qui doivent rester sa propriété et sont, pour elle, non seulement une condition essentielle de son existence, mais encore un moyen efficace d'améliorer une situation économique devenue lamentable. Ahmed Emin, qui expose ses idées dans le *Vakt* du 3 septembre, l'avait déjà fait en 1918 : mais les Allemands occupaient alors Constantinople, et la censure militaire ne lui a pas permis de dire ce qu'il jugeait utile pour sa patrie.

« Turk Dunyâse (1). »

Sous ce titre, signifiant *Le Monde Turc*, un grand quotidien à tendances nationalistes, dépendant d'une Société anonyme au capital de 10.000 livres ottomanes, s'est fondé à Constantinople. Il paraît tantôt sur deux, tantôt sur quatre pages, grand in-folio, avec, chaque semaine, un supplément littéraire de huit pages petit in-4. Bien rédigé, faisant une large part, non seulement à la politique, mais aussi aux questions économiques, sociales, littéraires, scientifiques et artistiques, riche en informations de toute nature et en illustrations variées : portraits, vues, cartes, plans, caricatures, etc., le *Turk Dunyâse* est, sans contredit, l'un des plus intéressants organes de Constantinople. Son premier numéro, imprimé exceptionnellement en bleu, est daté du 24 août dernier.

(1) Administration et imprimerie : montée de Djighal Oghlou. — Abonnements pour la Turquie : un an, 6, 3 ou 1 mois, 640, 330, 170 et 65 piastres; Étranger 720 piastres pour un an, 370 pour 6 mois.

La ligne de conduite du *Turk Dunyâse*, en matière de politique, apparaît nettement dans l'article où Ahmed Hamdî fait la critique de l'Entente libérale et de son rôle. Attachement inébranlable au Sultan, dévouement absolu à la cause du Khalifat, tels sont ses principes, qu'il a d'ailleurs affirmés dans d'autres occasions.

On trouve, en tête du premier numéro, un curieux article de Kiâzim Nâmî sur les idées de race et de nationalité. Après avoir constaté que l'Orient est habité par des populations très différentes qui, pour cette raison, n'ont pu s'unir, devenant ainsi les alliées de l'Occident en tombant sous sa domination, il examine l'évolution des formes de l'État ou du Gouvernement, d'abord absolu ou théocratique, dans l'ancienne Grèce, à Byzance, dans l'Europe du moyen âge et la Turquie. Aujourd'hui les idées de race et de nationalité ont prévalu, chez les Musulmans comme chez les Chrétiens. L'esprit national arabe s'est éveillé ; les Turcs, quelle que soit la région qu'ils habitent, ont pris conscience de leur communauté d'origine et aussi de langue ; car, abstraction faite de certaines variations inévitables, on parle à Constantinople le même idiome que dans l'Asie centrale.

Il faut favoriser ce courant patriotique, basé sur une parenté réelle et de glorieux souvenirs.

Dans un curieux post-scriptum, l'auteur explique certains néologismes qu'il a été obligé de forger. Le turc n'ayant aucun équivalent pour « théocratie » et « autocratie », il a fallu avoir recours à des composés persans pour rendre, le premier par *khoudâchâhî*, le second par *khodchâhî*.

Revenant sur cette idée qui lui est chère, Kiâzim Nâmî discutait, dans l'article de fond du 28 août, la question suivante : « Qu'est-ce que le Turc ? » Question qui l'amenait à en poser une autre : « L'Europe connaît-elle le Turc ? — Non ! »

Car l'Europe n'a que des notions superficielles, ou complètement erronées, sur les Turcs d'aujourd'hui et leurs ancêtres, leur rôle historique et leur état social. Nation glorieuse et civilisée, la Turquie revendique, parmi les autres nations, dont elle est l'égale, la place qui lui revient.

Il y a dix ans, la Turquie recevait la liberté, à laquelle elle n'était pas accoutumée : pour cette raison, elle a eu un pénible apprentissage à faire. La période des tâtonnements est passée : désormais la Turquie remplira le rôle qui lui est assigné, en connaissance de cause (1).

L'existence de la Turquie n'est pas une question de sentiment ou d'intérêts secondaires : c'est une nécessité vitale dont les hommes politiques devront bien se pénétrer, dira à son tour Ahmed Hamdî (2), qui s'élève contre l'idée du mandat à confier à une puissance étrangère (3).

Organe patriotique, « serviteur de la Nation et du Droit », le *Turk Dunyâse* suit anxieusement les discussions d'où sortira l'avenir de la Turquie : que feront les Alliés? Qu'ils se montrent justes à l'égard d'une nation durement éprouvée, mais qui doit être traitée en tenant compte de son passé, qui est l'un des plus beaux de l'histoire; de ses ressources, qui sont grandes, et de son état, qui n'est pas arriéré comme on le croit. Il dénonce les injustices que l'on veut commettre à l'égard des Turcs, et celles dont ils sont actuellement victimes : « En Thrace, les atrocités bulgares ont recommencé », lit-on à la première page du numéro du 25 août.

Dès le début, le *Turk Dunyâse* avait consacré à la question de Thrace des articles passionnés, réclamant, de la Conférence de la Paix la reconnaissance des droits des Mu-

(1) 30 août 1919.
(2) 1er septembre 1919.
(3) 2 septembre 1919.

sulmans de Thrace : on ne doit ni les laisser sous le joug de leurs anciens maîtres, ni les placer sous une nouvelle servitude. La Thrace est turque ! affirme-t-il avec énergie le 12 septembre.

La question de Smyrne a été traitée par Ahmed Hamdî (1), mais la censure a supprimé plusieurs passages et la conclusion tout entière de son article.

On sait que les déclarations favorables à la Turquie de M. Lloyd George ont fait naître, dans le pays, de grands espoirs. Nous en avons une preuve dans l'article de Ahmed Hamdî consacré à la politique anglaise (2) : « Nous aimons les Anglais, nous désirons de tout notre cœur l'amitié anglaise... » Mais cette sympathie n'est pas exempte d'inquiétude, car des paroles, l'Angleterre n'est pas encore passée aux actes.

Le 27 août, des remerciements émus sont adressés à Pierre Loti, « l'ami des mauvais jours », de la sympathie qu'il n'a cessé de témoigner aux Turcs. On retrouve la même émotion dans un article pour le lendemain, intitulé « Pauvres émigrés turcs... », disant les souffrances des réfugiés.

Le *Turk Dunyâse* a voulu avoir l'opinion du professeur italien Carmelomeglia, chargé de mission commerciale en Turquie, sur les relations économiques des deux pays, et leur reprise possible. Il enregistre, sans commentaires, les déclarations amicales, et tout à fait optimistes, que lui a faites M. Carmelomeglia (3).

A l'exemple de ses confrères ottomans, le *Turk Dunyâse* regarde comme un événement de haute importance la visite, à Constantinople, du Châh de Perse, visite qui, en mettant en rapports directs les deux principaux souverains de l'Islam, peut être grosse de conséquences.

(1) 26 août 1919.
(2) 27 août 1919.
(3) 30 août 1919.

Dans le numéro du 12 septembre paraît une intéressante interview du colonel Nikolaïevitch, alors à Constantinople, au sujet des rapports de la Serbie avec les Musulmans. Beaucoup de ceux-ci, originaires surtout de Macédoine, s'étaient réfugiés en Serbie pendant la guerre ; une partie a immigré ensuite en Turquie, et on avait annoncé qu'il ne serait pas permis aux autres de quitter le territoire serbe. Le colonel a fait connaître la situation réelle : le Gouvernement serbe fait son possible pour aider les Musulmans et faciliter leur rapatriement ; mais il rencontre les plus grandes difficultés. Des maladies contagieuses sont à l'état endémique ; les choses les plus nécessaires manquent, et la barbarie bulgare, qui a incendié les villages, détruit les routes, transformé des régions prospères en déserts pareils à ceux de l'Afrique centrale. De temps à autre, les bandes bulgares reviennent sur le théâtre de leurs anciens exploits, mais elles sont vite dispersées. On aurait le plus grand tort de laisser ceux des Musulmans originaires de régions bulgares à retourner chez ceux qui les ont persécutés d'une façon si odieuse.

De temps à autre, il est question du Caucase. Ahmed Hamdï, le 31 août, exprimait ses sympathies pour les populations tartares, et comptait que le général Harbord les traiterait avec justice. Le 6 septembre le *Turk Dunyâse* adressait ses félicitations aux habitants de Bakou célébrant l'anniversaire du jour où la ville avait été délivrée des bolcheviks.

Keupruluzâdè Mehmed Fouâd, professeur à l'Université de Constantinople et écrivain connu par ses sentiments patriotiques, a, dès le début, collaboré au *Turk Dunyâse*. Un article politique de lui, article assez largement censuré d'ailleurs, paraissait le 24 août. Dans celui du 26 août, il a donné : « Une littérature — une nation », intéressante étude, à laquelle il aurait voulu pouvoir donner plus de dévelop-

pements, sur le rôle national de la littérature et la vie des poètes de cour en Turquie et en Perse, au temps passé.

Mais la question des mœurs est encore plus urgente : Celles-ci se trouvent singulièrement relâchées à la suite de cette longue guerre, ce qui alarme les milieux officiels, comme le montre la création, au Cheikh ul-Islâmat, d'une Commission pour le relèvement de la moralité publique. C'est à la morale que Kiâzim Nâmî consacre son article du 31 août.

La liberté de la presse a fait l'objet d'un autre article de Kiâzim Nâmî, faisant ressortir la profondeur de cette phrase de feu Kemal Bey : « Une nation sans lettres est un homme sans langue »; mais la censure, supprimant une grande partie de l'article, a montré une fois de plus à l'auteur que la Turquie actuelle ne jouit pas de cette liberté (1).

Dans le premier numéro, on trouve les impressions de voyage de Ahmed Râsim, lors de son séjour en Anatolie, en août 1917, en pleine guerre : cette page au titre significatif : *Élite turque, langage turc*, exalte la patrie ottomane et ceux qui sont morts en combattant pour elle, alors qu'elle était attaquée de tous les côtés à la fois : aux Dardanelles, en Dobroudja, en Galicie, en Palestine, en Mésopotamie, et jusque dans le canal de Suez : elle demande qu'un emplacement soit consacré à leur mémoire : ce sera, à la fois, un hommage rendu à la vaillance et au patriotisme, et un avertissement à ceux qui méditent l'anéantissement de la Turquie. Le 6 septembre, le *Turk Dunyâse*, faisait appel à l'opinion en faveur des mutilés et des victimes de la guerre.

Traitant la question des élections, devenue d'actualité, Ahmed Hamdî réclamait avec énergie, de la Chambre, la loi électorale dont le rôle était urgent (2).

(1) 3 septembre 1919.
(2) 28 août 1919.

Le 12 septembre, paraissait une interview du ministre de l'Instruction publique, Sa'îd Bey, qui se déclarait partisan de l'admission des femmes dans les Facultés de droit et de médecine. Pour les premières, il réclamait seulement certaines mesures nécessaires pour assurer le maintien de l'ordre et le respect des bienséances ; pour les secondes, il ne voyait aucune difficulté.

Soucieux de l'esthétique de la capitale, le *Turk Dunyâse* ne veut pas que Constantinople soit déparée par des constructions indignes d'elle (1). Il réclame de promptes mesures pour fournir à sa population l'eau qui lui manque, le bois et le charbon qui lui font également défaut (2). Il s'alarme à l'idée que la compagnie de Navigation va passer dans des mains étrangères (3). Comme on le voit, le *Turk Dunyâse* ne se désintéresse de rien de ce qui peut être utile à ses compatriotes.

L. Bouvat.

(1) 29 août 1919 (4 et 9 décembre 1919).
(2) 3 septembre 1919.
(3) 31 août 1919.

LA PRESSE DE L'AZERBAÏDJAN

Nos lecteurs savent qu'avant la guerre la presse musulmane était florissante à Bakou ; grands quotidiens, périodiques de moindre importance, revues scientifiques et littéraires, organes techniques, s'y étaient multipliés pendant ces dernières années. Les événements ont pu interrompre leur activité, mais non la supprimer, et elle tend, de jour en jour, à reprendre son ancienne importance. On en a la preuve dans le fait qu'une association de presse s'est fondée à Bakou au commencement de 1919, la Kourtoulouch, « Délivrance (1) ».

Quant au régime de la presse, une loi, votée récemment à une forte majorité, l'a fixé : c'est celui de la liberté la plus complète : les journalistes de l'Azerbaïdjan n'ont, à cet égard, rien à envier à leurs confrères d'Europe.

* * *

Le principal organe de Bakou a adopté comme titre le nom du nouvel État dont cette ville est devenue la capitale : *Azerbaïdjan* (1). C'est un quotidien traitant les matières les plus diverses : politique, littérature, questions sociales, économie politique, et paraissant sur quatre pages, de format grand in-folio. Fondé à Guendjè (Elisabethpol), le

(1) Administration : Worenzofsky et 4, rue Goknisky. — Abonnement pour 1, 2 ou 3 mois : Bakou, 18, 32 et 45 roubles ; extérieur, 20, 35 et 50 roubles. — Le numéro : 80 kopeks.

15 septembre 1918, il a été transporté à Bakou un mois plus tard, la ville ayant été reprise aux bolcheviks. Son rédacteur en chef est M. Djeyhoun Bek Hadjibekoff, qui a débuté dans la vie littéraire il y a une dizaine d'années, et occupe maintenant une situation des plus en vue dans la presse musulmane ; il a aussi apporté à des revues françaises et russes une collaboration appréciée. Nommé, au commencement de 1919, secrétaire de la Délégation de l'Azerbaïdjan à la Conférence de la Paix, M. Djeyhoun Bek Hadjibekoff, actuellement à Paris, s'est fait suppléer, comme rédacteur en chef, par son frère, M. Ouzeïr Bek Hadjibeboff, chroniqueur et romancier bien connu, dont les lecteurs de l'*Irchâd*, de la *Tâzè Hayât* et du *Tarakkî* apprécient les articles et les feuilletons signés *Fulânkès* (« Un Tel »).

L'*Azerbaïdjan* compte encore, parmi ses collaborateurs, MM. Mehmed Emîn Rasoûlzâdè, son directeur politique, leader du parti national-démocrate et conférencier en renom : il publiait, à Téhéran, l'*Irân Nô* (« Perse Nouvelle »), quand il en fut expulsé à la demande des Russes ; Khalîl Ibrâhîm, jeune publiciste qui, après avoir collaboré à l'*Ikbâl* et à le *Sadaï-Hakk*, est devenu le secrétaire général de l'*Azerbaïdjan ;* Hâdjî Ibrâhîm Kâsimoff, également collaborateur de l'*Ikbâl* et rédacteur en chef du *Basîret ;* Mehmed 'Alî Sidkî, rédacteur du célèbre organe satirique, *Mollâ Nasr ed-Dîn*, sans parler de nombreux collaborateurs occasionnels.

*
* *

Nous retrouvons un membre de la famille Hadjibekoff, M. Zoûl-Fikar Bek, à la tête des *Evrâk* (« Feuilles »), revue littéraire de Bakou paraissant sur douze pages in-folio, largement illustrées, et dont le rédacteur en chef est provisoirement M. Kiâzimzâdè Kiâzim. Voici ce que contient le début de la collection de cette intéressante revue.

Le premier numéro, sans date (mars 1919), est consacré en entier à la mémoire du tragédien Huseïn Arablinsky, tué récemment à la suite d'un drame de famille. Cet artiste, âgé d'environ 38 ans, avait toujours joué sur des théâtres musulmans.

Dans le numéro 2 (27 avril), on trouve des *Sixains* de Khadîdjè 'Iffet : leurs sujets sont : *Tyrannie et cruauté ; Aspirations à la justice ; Plus d'armes !* Une vie de Mehmed Emîn Bey, le poète trilingue ; des biographies des poètes de l'Azerbaïdjan : il question cette fois de Vâkif, contemporain de Aga Mohammed Chah, qui le fit mettre en prison pour ses hardiesses, et de Seyyid Aboû'l-Kâsim Nebâtî, mort vers 1260 (1844-45) ou 1270 (1853-54,) avec une poésie de ce dernier ; des *Souvenirs de guerre*, vers de 'Abbâs-Selîmzâdè Mehmed Hâdî ; *Le palais et la femme*, autres vers de Kiâzimzâdè ; des biographies de l'acteur Mirzâ Moukhtâr et du comique 'Alî Ekber Huseïnzâdè, né en 1305 (1887-88). Parmi les illustrations, on remarque, avec les portraits des personnages que nous venons de nommer, une vue de l'Ismâ'îliyè, fondation de Moûsâ Takiyoff destinée à la Société de bienfaisance musulmane de Bakou ; une autre vue des imprimeries, des journaux de Bakou après l'incendie du 18-31 mars 1918, un portrait de feu Huseïn Arablinsky dans le rôle de Aga Mohammed Châh.

Le numéro 3 (28 mai) contient une intéressante étude historique sur l'indépendance de l'Azerbaïdjan, par 'Ali Muznib. La race turque, si héroïque, qui a rendu tant de services, et n'est pas une quantité négligeable : 56 millions d'âmes répartis sur 35.300.000 kilomètres carrés, entre le Japon et la Norvège, réclame son indépendance. Une étude sur l'architecture musulmane, et des biographies de littérateurs de l'Azerbaïdjan : feu Hachîm Bey Vézîroff et l'auteur dramatique contemporain 'Abbâs Mîrzâ Cherîfzâdè.

Deux poésies : *A ma patrie*, par 'Alî 'Alevî, et *A ma mère*, par Djemo Djibrâïl. Comme illustrations, divers portraits, et une vue d'El-Azhar.

La littérature tient moins de place dans le n° 4 (30 juin), où l'on trouve des extraits de l'*Histoire de la civilisation musulmane* de George Zaïdân (sur la musique arabe et ses instruments), des articles sur les philosophes musulmans, l'alcoolisme au point de vue religieux, moral, social et intellectuel : Sâdik Oghlou Khalîl l'étudie à ces divers points de vue, et l'architecture musulmane. Deux poésies : *Apparition magique*, par Kilisli Rif'at, et *Patrie*, par Rechîd Bey Efendizâdè, directeur de gymnase. Principales illustrations : fac-similé de la lettre du prophète Mohammed au Mokaukis d'Égypte, vue du Tadj Mahall de Delhi, et portrait de l'auteur 'Alî Ekber Huseïnzâdè.

Nous revenons aux notices biographiques avec le numéro 5 (16 juillet) : elles sont consacrées à 'Alî Bey Huseïnzâdè, directeur d'École supérieure, délégué du Croissant-Rouge en 1897-1898, et poète de talent, qui joua un rôle actif après la Révolution russe ; Mîr Bedr ud-Dîn El-Huseïnî, poète et journaliste remarquable, né en 1882 (ses vers sur la guerre mondiale sont reproduits) ; 'Alî Aga Vâhid, autre jeune poète de l'Azerbaïdjan ; Arâm Bânoû, femme de Timour, et l'auteur dramatique Khalîl Hâdjî Mahmoûd Oghlou Huseïnzâdè. 'Alî Muznib étudie l'art de l'antiquité, classique et orientale ; on donne de lui des vers intitulés *Azerbaïdjan*, et des poésies de divers auteurs : *Le Croissant assombri. A Ahmed Bey Agayeff*, par Matlab Oghlou Emîn 'Abîd ; *Chant national*, par Zoû'l-Fikar Bey Efendi Hâdjîbekli ; *O mon ange...*, par 'Alî Chevkî. Avec le portrait de Huseïnzâdè, et, hors texte, une vue des Tombeaux des Khalifes, au Caire.

Le numéro 6 (1er août) est d'une composition assez éclectique. Une étude littéraire sur Tevfek Fikrèt, une poésie de 'Eumer Fâzil, *le Croissant-Rouge*, disent les bienfaits de cette institution au milieu des atrocités de la guerre ; d'autres poésies : *Mon beau foyer ; La Langue*, par Matlab Oghlou Emîn 'Abîd ; *Ma Patrie*, par 'Alemchoû. Deux notices littéraires : sur le célèbre auteur dramatique Mîrzâ Feth'alî Akhondzâdè, également connu en Europe et au Caucase, et Mîrzâ 'Abdul-Kâdir Vesâkî, et des biographies de musulmanes célèbres : celles qui ont porté le nom de Amîna, Fâtima, Asmâ bent Abî Bakr, etc. Avec portraits, et, placée hors texte, une vue du Japon.

Si rapide qu'il soit, notre examen permettra de se rendre compte de l'intérêt que présente la revue *Evrâk*. La série de biographies littéraires qu'elle publie doit, tout particulièrement, retenir l'attention.

*
* *

Les habitants du Karabâgh réclamaient depuis longtemps un organe régional; mais aucune imprimerie n'ayant le personnel ni le matériel nécessaire à une publication de ce genre, le projet avait été ajourné à plusieurs reprises. On a réussi, enfin, à surmonter les difficultés : le 12 octobre 1919 paraissait à Choucha le premier numéro du *Karabâgh*, journal rédigé dans les trois langues en usage dans le pays : turc azéri, russe, arménien, et dont nous espérons pouvoir reparler.

*
* *

Les Israélites de l'Azerbaïdjan auront aussi un organe, rédigé en dialecte azéri : il paraîtra à Bakou sous le titre de *Taouch Saba*.

L. Bouvat.

LES ÉTUDES ISLAMIQUES A L'ÉTRANGER

Aux Pays-Bas.

Les études d'Arendonk sur les Zeïdites et de Wensinck sur Barhebræus.

Ces deux ouvrages permettent d'exposer ici quelques-unes des préoccupations dominantes et des idées directrices du mouvement d'études islamiques qui se poursuit actuellement en Hollande, selon l'impulsion imprimée par Dozy et de Goeje, grâce aux conseils de Snouck, Houtsma et de Boer.

I

Les origines de l'État zeïdite au Yémen : les résultats des études d'Arendonk (1).

Les fonds manuscrits zeïdites, acquis depuis quelques années au Yémen par Londres, Berlin et Milan, éclairent maintenant d'une lumière directe, et sans plus recourir à des chroniques étrangères, partiales et hostiles, les ori-

(1) C. van Arendonk, *De opkomst van het Zaïdietische Imamaat in Yemen*. Leiden, 1919.

gines et les doctrines politiques de cette curieuse principauté zeïdite du Yémen. Vieille de plus de mille ans, sa vitalité, qui l'a préservée des persécutions ottomanes, va lui permettre d'affronter aisément les tentatives d'unification hedjazienne.

Strothmann avait, dès 1912, dans deux essais composés avec autant de clarté que de méthode, tiré parti d'un inventaire préalable de la « littérature zeïdite », pour esquisser la théorie du « droit constitutionnel zeïdite ».

Il avait montré que le souverain zeïdite, l'*Imâm*, sans avoir le caractère impeccable et sacré de l'imâm des autres sectes chïites, jouissait en droit et en fait d'une autorité gouvernementale beaucoup plus cohérente et plus vaste que le khalife sunnite ; en plus du pouvoir exécutif, l'imâm zeïdite exerce un véritable magistère doctrinal, édicte des textes législatifs, et il contrôle effectivement les mœurs publiques (*ḥisbah*), car, étant « le plus digne » *afḍal*, il doit être un vivant exemple de la pratique des quatre vertus sociales : *zèle* religieux sincère, *tempérance* volontaire, *prudence* pour régler les usages et les intérêts de chacun (*maṣalih*), et *bravoure* pour défendre l'Islâm les armes à la main.

L'ouvrage d'*Arendonk*, dont la publication a été retardée par les multiples travaux qui lui incombent, à la rédaction de l'*Encyclopédie de l'Islam*, n'est pas un exposé comme celui de Strothmann, mais une collection de recherches historiques. Il se présente ainsi :

En tête, deux *listes* : celle des manuscrits utilisés, et celle des abréviations employées (pp. IX, XVI).

Puis, une longue introduction (pp. 1-98). Après Strothmann, Arendonk reprend et précise les origines lointaines (pp. 1-27) du mouvement zeïdite, qui éclata en 122/740 avec l'insurrection de Zeïd, arrière-petit-fils du khalife 'Ali, à Koufa. Il dit comment ce mouvement, répondant aux vœux d'un grand nombre de jurisconsultes et de croyants sincères,

visait à rallier toute la communauté musulmane, divisée par des querelles fratricides, autour d'un programme de gouvernement orthodoxe, équitable et raisonnable, — d'un pouvoir énergique sans les abus profanes de l'absolutisme ommayyade, — d'une autorité légitime sans les excès de dévotion sacrilèges des chiites exaltés. Fondé à l'origine par un petit groupe de chiites libéraux, notamment Abou'l Jaroûd, le parti zeïdite gagna l'adhésion d'un assez grand nombre de sunnites réfléchis : les théologiens mo'tazilites, qui lui fournirent sa théologie, et la plupart des grands jurisconsultes, qui secrètement ou ouvertement favorables à ses prétentions, furent persécutés de ce chef par les premiers Abbassides.

Arendonk passe en revision les appels successifs adressés à l'ensemble de la communauté musulmane par les chefs, les *imâms* élus du parti zeïdite, qui, la chose est à noter, ne furent pas toujours, tant s'en faut, choisis parmi les Alides *hoseïnides* comme Zeïd :

1° *Zeïd* b. 'Alî b. Hosayn, tué le 2 safar 122/7 janvier 740 (pp. 28-36) ;

2° *Yahya*, son fils, tué en Khorasan en 125/743 (p. 30). Après eux, le parti zeïdite se choisit comme chef des Alides *hasanides ;*

3° *Mohammad* al Nafs al Zakîyah, tué en Médine en 145/762 (pp. 44-50);

4° Son frère *Ibrahim*, tué à Basra, 145/763 (p. 51);

5° Son neveu, *Hosayn* b. 'Alî, tué à Fakhkh, le 8 dh. hijj. 167/11 juin 782 (p. 56);

6° Ses oncles, *Yahya* b. 'Abdallah, réfugié en Deïlem en 176/792 (p. 59), — et *Idrîs*, père du fondateur de Fez, insurgé au Maroc en 172/788.

Après cette série d'échecs et de désastres (1), le parti

(1) Quant au fameux Alide de la révolte des Zinj, il convient d'ajouter à la note de la page 97, le passage de Biruni (*Chronology*, trad. Sachau, p. 326), qui fixe sa fête au 26 ramadan.

zeïdite, renonçant à s'imposer aux centres mêmes de l'Islam, concentra ses efforts sur deux provinces frontières :

a) Le bord sud de la Caspienne (Amol), où il se choisit des chefs *hoseïnides*, Mohammad b. al Qâsim, en 219/834, puis son cousin Hasan al Otroûsh (256/869 † 304/917), dit « Al Nâsir lil Haqq », fondateur des *Nâsiriyah;*

b) Le centre du Yémen, au sud de l'Arabie, où une lignée *hasanide*, les *Qâsimiyah*, se rattachant à l'imâm Mohammad Tabâtabâ b. Ibrahim, proclamé à Koûfa en 199/815, par son frère Al Qâsim († 246/860) réussit à s'implanter à Sa'da et San'â entre 280/893 et 298/911, avec Yahya, fils d'Al Qâsim, dit « Al Hâdî ilâ'l Haqq ».

C'est à cette dernière propagande politique qu'Arendonk s'attache désormais dans son ouvrage, après deux digressions : la première sur les sources traditionnelles du zeïdisme en général (pp. 64-70), la seconde sur les thèses des différentes écoles zeïdites citées par les hérésiographes (pp. 71-85). Et l'introduction se termine, avec le récit de l'insurrection d'Ibn Tabâtabâ (pp. 86-95), sur un court rappel de l'activité littéraire de son frère Al Qâsim (pp. 95-97), un des docteurs du zeïdisme.

Le *chapitre I* (pp. 98-114) passe en revue la succession des gouverneurs abbassides du Yémen au troisième (neuvième) siècle ; à partir de 256/869, ils sont choisis dans une seule famille, les Ya'foûrides ; il y a notamment d'intéressantes données sur les débuts de la propagande qarmate au Yémen (pp. 109-114) ;

Le *chapitre II* (pp. 115-158) entre dans le vif du sujet avec la proclamation d'Al Hâdî comme imâm zeïdite à Sa'da, en 280/893. Al Hâdî était alors âgé de 35 ans. Arendonk le suit dès lors pas à pas au moyen de la biographie contemporaine intitulée *Sîrat al Hâdî*, par al 'Abbâsî :

Le *chapitre III* (pp. 159-190) sur un séjour en Khawlân et Nejrân après 285/898 ;

Le *chapitre IV* (pp. 191-227) sur ses guerres contre les Qarmates, de 288/900 à sa mort ;

Le *chapitre V* expose d'abord comment Al Hâdî concevait l'exercice de ses fonctions d'imâm zeïdite (pp. 228-250) ; ici la source utilisée, visiblement un panégyrique, marque excellemment les vertus sociales dont les zeïdites entendent que leur chef donne l'exemple et le modèle. Arendonk termine en analysant les principales œuvres conservées d'Al Hâdî (pp. 251-280).

A la fin du volume sont annexées :

a) Une série de *notes* : quatre *listes* des partisans marquants : de Zeïd (p. 281, cf. p. 27) ; — d'Al Nafs al Zakîyah (p. 285, cf. p. 45) ; — d'Ibrahim (p. 287, cf. p. 52) et Yahya (p. 290, cf. p. 60). Ces listes sont à lire avec soin ; elles révèlent les nombreuses adhésions, au moins théoriques, que l'idéal politique zeïdite avait obtenues parmi les jurisconsultes du temps ; on y trouve les plus grands noms du sunnisme : Aboû Hanîfah, et Shâfi'î (pp. 288-290);

b) Deux circulaires de la chancellerie d'Al Hâdî, adressées, l'une à ses gouverneurs (p. 292), l'autre aux juifs et chrétiens du Nejrân (p. 294, cf. p. 123) ;

c) Une *note* sur les Qarmates du Yémen (pp. 302-306, cf. p. 218).

L'*index* (pp. 311-346) et une *liste* de citations coraniques (pp. 347-348) pour clore le livre. Il n'y a pas de carte.

Cet ouvrage réalise en beaucoup de points un progrès net sur les travaux de Strothmann. Peut-être souhaiterait-on voir ajouter aux pages 33 et 45 quelques précisions sur le rôle politique joué par les premiers théologiens mo'tazilites dans le parti zeïdite : Wâsil fut le conseiller écouté de Zeïd, et 'Amr b. 'Obayd, Wâsil et Hafs b. Sâlim passent même pour avoir proposé dès 126/743 l'organisation d'un *referendum* électoral (*shoûrâ*), afin d'y poser la candida-

ture zeïdite d'Al Nafs al Zakîyah (1) ; ce qui est dit de leur revirement en 144/762 aux pages 45 et 46, note 2, aurait donc à être expliqué, d'autant plus que Wâsil était mort en 131/748 et 'Amr en 143/760.

Le nom du grand poète Aboû'l 'Atâhiyah († 213/828), un des adhérents les plus marquants du zeïdisme des Batrîyah, n'est pas mentionné (2).

Une des parties les plus suggestives du travail d'Arendonk, — partie trop courte à mon gré, est celle qui traite de la propagande qarmate au Yémen (pp. 109-114, 216-227, 302-306). — Après mille années, la lutte entre Zeïdites et Qarmates continue encore, dans l'Arabie méridionale.

Il existe encore bel et bien des Qarmates, c'est-à-dire des Ismaëliens, au Yémen; leur chef actuel, Ismaïl al Makramî, vassal authentique de l'Aga Khan, n'est pas seulement le puissant émir des Beni Yâm, souverain du lointain et mystérieux Nejrân ; il est aussi le maître dans l'enclave des Makârimah du Harrâz, qui borde au nord la route d'Hodeïda à San'â ; et c'est au Harrâz, en 1905, que s'est livrée l'escarmouche entre Zeïdites et Qarmates, où l'imâm zeïdite actuel s'est emparé des curieux manuscrits qarmates, en écriture alphabétique secrète, que Griffini vient d'étudier à Milan.

II

L'influence de Ghazâlî sur les œuvres de l'évêque chrétien Barhebræus : recherches de Wensinck (3).

A. J. Wensinck, de l'Université d'Utrecht, joint à une

(1) Tabarsî, *Ihtijâj*, lith. Téhéran, p. 186.

(2) Corr. p. 74, n. 2 : le théologien mo'tazilite Zorqan, de son nom complet Aboû Ya'lâ Mohammad b. Shaddâd b. 'Isâ al Misma'î, est mort à Bagdad en 297/911 (Sam'ânî, *Ansâb*, s. v.); corr. p. 79, n. 13 : Aboû 'Isâ al Warrâq est mort en 297/910.

(3) *Barhebræus's Book of the Dove*, translated by A. J. Wensinck, Leide, 1919.

forte culture classique, au fait des dernières découvertes sur les mouvements d'idées gréco-romains, une connaissance étendue de la littérature syriaque chrétienne et de la littérature arabe musulmane. Ses études sur Barhebræus, le célèbre théologien et historien jacobite mort maphrian de Tagrit en 1286, l'ont conduit à constater que, pour deux de ses dernières œuvres, le *Livre de la Colombe* (*Yoûnâ*), et l'*Éthique* (*Itîqoûn*), cet évêque chrétien s'était étroitement inspiré de la méthode appliquée par un théologien musulman, Ghazâlî, en son œuvre maîtresse : l'*Ihy-â*.

Cela, joint au souvenir des fragments de traduction hébraïque du *Monqidh* de Ghazâlî exhumés par Hirschfeld (1), des sources arabes de Maïmonide, et des citations d' « Algazel » qui émaillent nos scolastiques latins, fait entrevoir dans le cas particulier de Barhebræus un des derniers exemples de la réaction générale exercée par l'Islam, à travers l'arabe, au delà de ses frontières, sur la pensée théologique, juive et chrétienne, du dixième au quatorzième siècle.

A. J. Wensinck, sans généraliser, établit solidement l'intime connexion de l'œuvre de Barhebræus au douzième siècle, avec celle de son modèle musulman, du onzième siècle. Et il exprime le sentiment que, six siècles plus tôt, à l'époque d'Isaac de Ninive, ce sont probablement les auteurs mystiques musulmans qui ont imité des modèles chrétiens syriaques.

Voici le plan suivi : l'Introduction, d'une centaine de pages, rappelle l'occasion de la composition du *Livre de la Colombe ;* quand Barhebræus, vieilli et chargé d'honneurs, s'en alla soudain vivre dans la pauvreté, le renoncement et la retraite. Suit la liste de rares sources chrétiennes (Hiérothée, Evagrius, Climaque, Jean de Dalyata,

(1) *Jewish Quarterly Review*, XV, 528 (corrections de Goldziher).

Isaac de Ninive), de cette œuvre où Barhebræus a condensé son expérience mystique personnelle (pp. I-XXI).

Ici, l'auteur expose en détail une théorie sur le « syncrétisme mystique de l'Orient », où il croit voir une doctrine homogène et permanente, que l'hellénisme légua au christianisme et à l'Islam (pp. XXII-LVIII). Admettant pour certaines les reconstitutions ingénieuses de Reitzenstein, Wetter et Dieterich, sur la discipline mystique hermétique (*Poimandrès*), néoplatonicienne et mithriaciste, Wensinck, fort impressionné de ces résultats, croit pouvoir suivre la persistance de leurs idées maîtresses, après la chute du paganisme, sous le manteau du dogme chrétien et musulman. Ces idées sont : interprétation purement symbolique des rites religieux, initiation graduelle des adeptes, transmission d'une « gnose » mystique, fondée non sur la contemplation de concepts discursifs, mais sur l'amour divin (p. XLII), et thèse de l'ascension spirituelle du mystique jusqu'à la vision divine. Des citations grecques (néoplatoniciennes et hermétiques), syriaques (chrétiennes) et arabes (islamiques) sont données en note pour corroborer cette théorie au moyen de passages où l'on remarque surtout un parallélisme d'attitude mentale.

Le troisième point traité dans l'introduction est le lexique de la psychologie ascétique, les mots désignant l'âme, ses maladies et affections, sa purification par l'ascèse. Là encore, Wensinck, constatant la similitude des définitions employées par Barhebræus et Ghazâli, réfère à des antécédents grecs, notamment stoïciens (pp. LIX-LXXXI).

En quatrième lieu, l'idée de « l'illumination » mystique amène l'auteur à grouper divers textes parallèles, tant islamiques que néoplatoniciens ou chrétiens, sur la notion de « Dieu en tant que lumière » (pp. LXXXII-LXXXVIII), clarté expérimentalement perçue dans l'extase comme un éclair ; sur la révélation, la familiarité croissante du saint avec Dieu, et l'union (pp. LXXXII-CXI).

Durant toutes ces pages, Wensinck avait multiplié les rapprochements entre les textes de Ghazâlî et de Barhebræus. Il place maintenant devant nos yeux, dans une série de tableaux disposés en double entrée, les similitudes serviles que l'agencement des chapitres révèle entre l'*Éthique* de Barhebræus et l'*Ihyâ* de Ghazâlî (pp. CXI-CXXXVI) ; et c'est ici un des chapitres les plus probants. Nous en extrayons ce tableau (p. CXVII), où nous avons dû faire quelques retouches légères (*) à la présentation des titres de paragraphes chez Ghazâlî, pour en maintenir l'exactitude littérale :

« *Sur la vertu de patience.* »

§§ *de Barhebræus.* (*Éthique*, IV, 5.)	§§ *de Ghazâlî.* (*Ihyâ*, IV, rokn 4, shatr 1.)
§ 1. Traditions relatives à l'excellence de la patience.	§ 1. La vertu de la patience : *a*) versets coraniques; *b*) hadîth; *c*) citations d'auteurs*.
§ 2. Définition de la patience.	§ 2. Essence et signification de la patience.
*	§ 3. La patience est la moitié de la foi*.
§ 3. Les différentes appellations de la patience.	§ 4. Les appellations de la patience suivant son objet.
§ 4. Les degrés de la patience :	§ 5. Les degrés de la patience, suivant la proportion de force ou de faiblesse qu'ils impliquent :
a) Degré de ceux qui sont constants;	*a*) Ceux qui assujettissent la tentation et dont la patience est constante ;
b) Ceux qui sont parfois inébranlés et parfois vaincus par les tentations ;	*b*) Ceux qui sont asservis par les tentations* ;
c) Ceux qui ne remportent jamais de victoire décisive.	*c*) Ceux qui sont tantôt vainqueurs, tantôt vaincus ;
*	*d*) Autre classification*.
§ 5. Quelles choses doivent être supportées.	§ 6. Nécessité permanente de la patience.
§ 6. Les différentes tentations.	*
§ 7. Remèdes pour fortifier la patience.	§ 7. Remèdes pour fortifier la patience.

Ici se termine l'Introduction.

Le *Livre de la Colombe* occupe les pages 1-84, en quatre chapitres : sur le travail quotidien au monastère, le travail intérieur dans la cellule, le repos spirituel, et les expériences personnelles de l'auteur. Cette traduction anglaise est faite sur le texte syriaque de l'édition Bedjan.

Le traducteur l'a fait suivre de la traduction *in extenso* de deux chapitres de l'*Éthique :* sur l'amour divin (liv. IV, chap. xv), et sur la musique (livre I, chap. v) : pp. 85-134.

Il termine par une *liste de 32 termes techniques* de théologie ascétique et mystique en *syriaque*, avec leurs correspondants en *arabe* et en *grec* (pp. 135-142). Cette liste donne tantôt des synonymes stricts, précieux pour des enquêtes sur les influences réciproques (ex. : nos 3, 10, 17), tantôt des équivalents plus approximatifs (ex. : nos 4, 8, 12, 16), qui ne sauraient être utilisés pour le même usage. — Suit l'*index* (pp. 143-152).

On saisit dans ce travail l'influence des idées d'Adalbert Merx, sur l'unité d'origine des divers systèmes mystiques, renouvelées et précisées par des données nouvelles sur le syncrétisme gréco-romain. Qu'il y ait eu un vocabulaire technique constitué, traitant de psychologie mystique, dont les termes grecs, définis par des philosophes païens, auront été transposés en syriaque par des chrétiens, et en arabe par des musulmans, c'est une thèse vraisemblable et qui pourra être démontrée quand les publications des textes syriaques et arabes sur ces matières sera plus avancée. Mais conclure de l'origine commune des termes employés à l'affiliation positive des constructions doctrinales et surtout à l'identité réelle des disciplines pratiques et des buts poursuivis, est bien osé. C'est toute la question de la transmission des sciences grecques en Orient pendant le moyen âge qui est posée ainsi ; or il paraît difficile d'en faire le privilège de sociétés initiatiques dont l'histoire ne nous a pas conservé de traces. La vérité, — actuellement, —

semble être que certaines sociétés secrètes, notamment les manichéens, les gens de Harrân au neuvième siècle, et les agents qarmates au dixième siècle, ont, dans leur propagande, tiré argument de l'usage déjà répandu, parmi les adhérents aux différentes religions orientales, de termes techniques *communs* (1), — pour essayer de faire adopter par tous l'interprétation doctrinale spéciale qu'ils en préconisaient. En d'autres termes, d'abord il y a eu diffusion graduelle, *endosmose* d'un lexique technique (aussi bien pour la mystique que pour les autres sciences), d'origine grecque, dans les milieux de langue syriaque et arabe, — et l'adoption de ce lexique, dû à certains avantages dialectiques et commodités logiques qu'il présentait, s'est effectuée « commercialement », sans qu'elle impliquât pour cela adhésion à un système doctrinal quelconque (2). Les essais de synthèse entre les doctrines, et les assimilations entre les méthodes, ne sont intervenus qu'*après*, et précisément comme *conséquences* de la diffusion de ce lexique ; pour l'expliquer et la justifier.

*
* *

Ces deux ouvrages, fort différents quant au sujet traité, sont assez proches parents pour la méthode et la présentation. Ils prouvent que l'islamologie néerlandaise, fidèle à ses premières tendances, continue dans la voie des recherches critiques d'histoire sociologique et philosophique, qui ont fait la renommée durable de ses fondateurs.

L. Massignon.

(1) Bagdadî, dans le *farq*, en faisait la remarque pour les Qarmates dès le onzième siècle de notre ère (éd. Badr, pp. 282-295) ; et les encyclopédistes *Ikhwân al safâ* exposent tout au long cette méthode (t. IV, 194 217 de l'éd. de Bombay).

(2) Wensinck en donne lui-même la preuve, en relevant dans Barhebræus une description de Dieu éclatant de blancheur, qu'il retrouve dans un texte hermétique (p. XXVI) ; elle dérive, d'ailleurs, d'Ezéchiel.

Un livre du docteur E. Insabato.

L'Islam et la politique des Alliés, que le docteur Enrico Insabato tenait prêt à paraître dès 1917, époque où ses avertissements à l'adresse des Puissances « alliées » pouvaient encore être utilement examinés et discutés, — est mis en vente en 1920 (1), à l'heure où la carence prolongée d'une politique musulmane interalliée aboutit à l'imminente possibilité de conséquences désastreuses.

Pourquoi, nous demande-t-on, la censure a-t-elle estimé opportun de retarder de trois années « la parution » de ce livre ? Est-ce la récompense désormais assignée à tout Italien qui travaillerait à maintenir la langue française dans sa primauté, en la choisissant pour traiter une question d'ordre international ? Serait-ce plutôt parce que l'auteur, s'étant inspiré en maint endroit de la *Revue du Monde Musulman*, a poussé la correction jusqu'à le reconnaître, en passant, dans son Introduction ? Ces deux motifs nous référeraient à des partis pris ; la réalité paraît être plus triste. Si ce livre a été interdit en 1917, 1918 et 1919, c'est simplement parce que les bureaux compétents, se retranchant dans une impartialité aussi sereine que mal informée, sont restés, trois ans durant, convaincus qu'en invitant le public français à réfléchir dès 1917 sur la politique des Alliés vis-à-vis de l'Islam, l'auteur avait fait une œuvre inutile, décevante et pernicieuse, peut-être même défaitiste...

(1) Enrico Insabato, *l'Islam et la politique des Alliés*, adapté de l'italien par Mme Magali Boisnard. Paris, 1920.

A relire, après trois ans, l'ouvrage d'Insabato, son principal mérite reste de fixer l'attention sur certains problèmes d'ensemble, d'orienter la réflexion vers certaines solutions internationales. Car dans le détail, la rédaction, assez rapidement exécutée, n'est pas d'un grain très serré (1).

Les grandes avenues de l'œuvre sont : après les confréries musulmanes et les sectes hétérodoxes, — les trois problèmes du sunnisme contemporain : guerre sainte, définition du territoire canoniquement musulman et khalifat.

Rien à redire sur l'impartialité aussi loyale que sympathique de l'auteur. Pour les *Senoussis*, en particulier, son chapitre IV est de premier ordre. Le docteur Enrico Insabato, rompu aux plus délicates négociations officieuses, en Tripolitaine et ailleurs, nous communique là l'inestimable fruit de plusieurs années d'expériences musulmanes, entreprises et réussies au service de la Consultà. Ce qui est dit du fonctionnement de cette confrérie fameuse, les réflexions qui s'y glissent, sur les modalités de la politique « affaires indigènes », comme on dirait chez nous, tout est aussi modéré qu'opportun.

Quant aux derniers chapitres de l'ouvrage où le docteur Insabato esquisse à grands traits l'équilibre éventuel d'une politique musulmane interalliée, destinée à donner *des buts d'action islamiques aux musulmans*, ils valent surtout comme grandes lignes. Des opinions curieuses s'y font jour, émises selon ce que nous dit l'auteur, par ses amis musulmans d'Égypte, Cheïkh Aleïch, Mahmoud Salem Arafatî, personnages à la fois traditionnels et tolérants, modernistes épris de *combinazione* et de morale, dont il ne faudrait pas, d'ailleurs, s'exagérer l'importance sociale. Ces opinions sont citées expressément à l'appui

(1) Les références incomplètes aux sources écrites musulmanes paraissent provenir d'indications fournies, en conversation, par des amis musulmans.

des idées personnelles de l'auteur « bon et fervent catholique » italien (*sic*), qui insiste pour le maintien du sultan à Constantinople, mais se résignerait à ce que le Pape quittât Rome pour la Palestine ; elles se teintent ainsi de cette aimable et légère finesse italienne, qu'il est si malaisé de faire admettre au caractère français dans la discussion, — quelque plaisir qu'elle fasse goûter à la lecture, quand Voltaire ou Stendhal nous la présentent.

R. M. M.

LES LIVRES ET LES REVUES

Les Voyages de Benjamin de Tudèle.

Une section de philologie sémitique a été créée au Centre d'études historiques de la « Junta para ampliacion de Estudias y Investigaciones cientificas » de Madrid : elle a pour directeur M. A. S. Yahuda, titulaire de la nouvelle chaire de langue et de littérature rabbiniques de l'Université centrale et a inauguré la série de ces publications par une traduction espagnole des voyages de Benjamin de Tudèle (1).

Le choix était heureux, car cette publication comblait une lacune qui étonne à juste titre : édité dès le seizième siècle, Benjamin de Tudèle avait été traduit — parfois très mal — en plusieurs langues, mais jamais dans celle de son pays d'origine. Depuis longtemps on est revenu des préventions dont son œuvre, du fait d'éditeurs ou de traducteurs peu scrupuleux, était devenue l'objet : bien que mutilés, ses *Voyages* sont une des sources les plus précieuses que nous ayons sur l'Europe et l'Asie, et les pays musulmans en particulier, dans la seconde moitié du douzième siècle. On sait que Benjamin de Tudèle est le premier Oc-

(1) *Viajes de Benjamin de Tudela, 1160-1173, por primera vez traducidos al castellano con Introducción, Aparato critico, Anotaciones y tres Mapas*, por Ignazio Gonzalez Llubera. Madrid, V. H. Sanz Calleja, 1918, in-8 183p., avec fac-similé et 3 cartes. Prix : 8 pesetas.

cidental qui, au moyen âge, ait laissé une relation de voyage en Perse.

M. Ignacio Gonzalez Llubera, le traducteur espagnol de Benjamin, a joint à sa version un apparat critique important. Il comprend d'abord une *Introduction* renfermant une vue d'ensemble sur les voyageurs du moyen âge et une étude sur Benjamin, qu'il définit : « Israélite convaincu et enthousiaste, observateur avisé, homme simple et droit », l'*examen* de son itinéraire, et la critique de son œuvre, critique portant d'abord sur le texte et les traductions; ici, on pourrait désirer un peu plus de détails techniques de bibliographie : nous sommes loin de l'abondance avec laquelle Carmoly prodiguait ces derniers; l'*œuvre* au point de vue historique : elle est précieuse pour la connaissance des mœurs, des religions, de la vie politique, sociale, intellectuelle et artistique d'alors, et au point de vue littéraire : elle est un modèle de style. A la fin du volume ont été placés une critique minutieuse du texte hébreu, des notes historico-géographiques sur les localités que décrit Benjamin, un index des noms propres et trois cartes.

« Histoire des Rasoulides du Yémen. »

Commencée en 1906, la publication de l'histoire de la dynastie rasoûlide du Yémen d'Al-Khazredjî s'est terminée en 1918, avec l'apparition du tome V, contenant la deuxième partie du texte arabe. C'est le cheikh Mohammed 'Asal, diplômé de l'Université du Caire et maître ès arts de l'Université de Cambridge, qui a surveillé l'impression de ce volume (1). Les index ont été préparés par M. R. A. Nichol-

(1) *The Pearl-Strings. A History of the Resûliyy Dynasty of Yemen*, by Aliyyu 'bni'l-Hasan El-Khazrejiyy. The Arabic Text, edited by Shaikh Mohammad 'Asal, M. A. (Cambridge), with Indices by R. A. Nicholson and printed for the Trustees of the *E. J. W. Gibb Memorial*. Leyden, E. J. Brill, London, Luzac and Co., 1918, gr. in-8. 486 + xviii p. Prix : 8 sh.

son, et M. E. G. Browne a écrit la préface, dans laquelle on trouve des renseignements fort intéressants sur la valeur intrinsèque de l'ouvrage, et la manière dont il a été mis à la portée des arabisants.

M. Browne commence par déplorer la façon dont la publication du texte arabe a été entreprise. On s'est servi d'une copie de feu Sir James Redhouse, copie faite sur l'original, conservé à l'India Office, et qui laisse énormément à désirer. Redhouse, mettant çà et là des points-voyelles, faisant des corrections souvent malheureuses, a omis de nombreux passages de l'original et ne s'est guère soucié de l'orthographe des noms propres, que l'on trouve souvent défigurés. M. Nicholson a, dans la mesure du possible, remédié à ces inconvénients en donnant dans son index, à côté des formes fautives, les formes correctes; mais on ne peut que regretter, avec M. Browne, que Redhouse n'ait pas apporté à établir son texte le soin qu'il a mis à le traduire.

Ces réserves faites, il faut reconnaître l'utilité et l'intérêt de l'œuvre d'Al- Khazredjî. L'auteur, qui vivait à la fin du quatorzième siècle et au début du quinzième, ne dit presque rien de sa propre existence ; mais il se montre historien de valeur, abonde en renseignements intéressants sur des matières peu connues, rend la lecture de son livre attachante par les récits, tantôt dramatiques, tantôt pittoresques, qu'il a recueillis. Au point de vue de l'histoire religieuse, il y a beaucoup à tirer d'Al-Khazredjî, qui parle fréquemment, et en détail, des Zéidites, des Chiites, des mystiques, en particulier de Bayézid de Bistâm, de 'Abd El-Kâder El-Djilânî et de Mouhî ad-Din ibn Al-'Arabî, des Ismaéliens et de leur influence. Les arabisants s'occupant d'histoire littéraire consulteront, non moins utilement, l'Histoire de la dynastie rasoûlide du Yémen.

En Afrique Occidentale.

Le Comité d'études historiques et scientifiques de l'Afrique Occidentale française est de création récente, mais il a déjà donné, plus d'une fois, les marques de son activité, et nous croyons utile d'attirer sur ses travaux l'attention de nos lecteurs.

En fondant le Comité, le gouvernement général se proposait de grouper tous ceux qui, par leurs travaux ou leurs connaissances, se trouvaient à même de contribuer à l'étude scientifique de la colonie. Administrateurs, officiers, professeurs, médecins, missionnaires, ingénieurs, ont été appelés à faire partie du Comité, qui comprend trois catégories de membres : résidents, correspondants en A. O. F., correspondants hors de l'A. O. F. Le bureau a pour président d'honneur M. le gouverneur général Roume, pour président effectif le gouverneur général en exercice de l'A. O. F. Dans les noms des membres des diverses catégories, nous relevons, avec celui de notre directeur, ceux de plusieurs de nos collaborateurs ou amis : MM. Paul Marty, Delafosse, Gaden, Henri Cordier, Monteil, le docteur Richer.

Un *Bulletin*, paraissant par fascicules trimestriels d'environ 100 pages in-8, sert d'organe au Comité. Il comprend des études très variées sur la colonie. Voici le sommaire des numéros de l'année 1919 parus à ce jour :

N° 1, janvier-mars.

P. Humblot, Du nom chez les Malinké des rives du Niandam et du Milo.

A. de Loppinot, Souvenirs d'Aguibou.

Ben Hamouda, Proverbes songaï.

R. P. Ezanno, Fadiout.

P. Louise, Propagation de la marée dans le fleuve Sénégal.

Henry Hubert, Sur l'emploi des avions en Afrique Occidentale pour les recherches d'ordre scientifique.

N° 2, avril-juin.

Ahmadou Mapaté Diagne, Un Pays de pilleurs d'épaves : le Gandiole.
Laizé, L'Islam dans le territoire militaire du Niger.
E. Bergonnier, Essai d'études sur le citronnier du Sénégal et son utilisation industrielle.
Henry Hubert, L'hivernage de 1918 au Sénégal.

N° 3, juillet-septembre.

H. Noël, Le port de la Côte d'Ivoire.
Docteur Commes, La rage canine dans la région de Bamako.
Ben Hamouda, Devinettes songaï.
Docteur Méo, Études sur le Rio Nunez.

Dans les numéros suivants, nous trouverons le résultat des enquêtes proposées par le Comité pour l'année 1919. Elles portent sur les faits suivants : 1° Progression du desséchement en A. O. F. ; 2° Cérémonies et épreuves rituelles d'émancipation et d'initiation chez les indigènes de l'Ouest africain ; 3° Migrations contemporaines dans l'Ouest africain. « Il n'est pas un colonial, dit le programme du Comité, qui n'ait de clartés au moins sur l'une des questions posées... Que chacun envoie donc un renseignement, s'il n'a pas le temps de faire mieux... L'intérêt primordial est de grouper beaucoup de faits, dont se dégageront naturellement des conclusions probantes. »

Souhaitons que cet appel soit entendu : grâce à l'initiative prise par le Comité, nos possessions africaines seront connues d'une façon beaucoup plus précise et scientifique.

« Journal of the Iranian Association. »

L'Association qui publie le journal auquel cette notice est consacrée a, pour but essentiel, la défense de la religion

zoroastrienne, dont la pureté est menacée, dit la déclaration de principes publiée au verso du titre de chaque numéro, par les agissements des théosophes et d'autres écoles tendant à introduire des éléments étrangers dans le Parsisme et à ruiner, moralement, la communauté zoroastrienne par l'apport de croyances et de pratiques superstitieuses. L'Association travaille, en outre, par tous les moyens possibles, au progrès et au bonheur des Parsis : tous peuvent en faire partie, les cotisations exigées sont à la portée des bourses les plus modestes. Si les membres bienfaiteurs doivent verser 1.000 roupies, les donateurs 500, il n'en coûte que 50 pour être membre à vie, et la cotisation annuelle, généralement de 3 roupies, peut, dans beaucoup de cas, être réduite à une seule. Le président est M. H.-J. Bhabha, maître ès arts; les vice-présidents, M. J. A. Dalal, maître ès arts et bachelier ès lettres et M. L. N. Banaji, avocat; ils sont assistés de deux secrétaires, M. P. A. Wadia, maître ès arts, et M. Byramjee Harmusji, et d'un comité de 10 membres.

Fondé en 1912, le *Journal* paraît par numéros mensuels contenant des articles en anglais et en gujarati; à la fin de l'année, il forme un volume d'environ 500 pages in-8. La religion de Zoroastre et l'histoire de ses adeptes y font l'objet d'études sérieuses; on y voit le désir de tenir la communauté au courant des travaux scientifiques susceptibles de l'intéresser, dont une critique attentive est faite, et dont, parfois, le *Journal* publie la traduction (1).

C'est ainsi que le directeur du *Journal*, M. P. A. Wadia, a lui-même traduit l'Introduction à l'*Avesta* de Mgr de Harlez. Les professeurs Moulton, S. H. Hodiwala et Alban Widgery sont, avec l'avocat parsi Murzban, ses collaborateurs les plus assidus. Signalons, parmi leurs

(1) Adresse : Hormazd Villa, Malabar Hill, Bombay. — Abonnement annuel : 3 roupies.

travaux, les *Aspects of Orthodox Judaism* de M. Widgery, parus en tête du numéro de mars 1917 : l'auteur cherche à déterminer la part des influences perses dans la croyance juive à la résurrection.

Une nouvelle Revue d'études bibliques.

La guerre avait empêché l'Institut biblique pontifical de donner suite à son projet de publier une Revue, dont la création était décidée depuis longtemps. Cet organe paraîtra, à partir de 1920, sous le titre de *Biblica*, et par fascicules trimestriels d'environ 128 pages, formant un volume chaque année.

Biblica comprendra trois parties : 1° des travaux originaux, prenant, selon l'importance du sujet, la forme d'articles ou de notes ; 2° une bibliographie se composant de comptes rendus détaillés, de notes sommaires et d'un index bibliographique : les ouvrages nouveaux seront, selon le cas, annoncés dans l'une ou l'autre de ces catégories, une chronique enregistrant tous les faits relatifs aux études bibliques et à ceux qui s'y adonnent.

Tout en acceptant des articles en français, allemand, anglais, espagnol et italien, la nouvelle Revue a adopté le latin comme langue officielle : les travaux rédigés dans une langue moderne seront accompagnés d'un résumé en latin (1).

L. B.

(1) Adresse : Rédaction de *Biblica*, Pontificio Instituto Biblico, Piazza Pilotta, 35, Roma 1. — Abonnement annuel : 18 lires pour l'Italie, 20 pour l'étranger.

QUESTIONS ACTUELLES (1)

Les « Noseïris » de Syrie : leurs origines; répartition actuelle de leurs clans.

Une « Notice » par ailleurs recommandable en ses descriptions du réseau ferroviaire syrien, avertissait, en passant, ses lecteurs français du détachement de Syrie, de l'existence des Noseïris : « Les Ansarié ou Noussaïrié forment une secte très éloignée de l'orthodoxie musulmane. Son fondateur serait un certain Nousaïr (*sic*) reconnu comme prophète au même titre que le Christ et Mahomet... »

En ce moment, la question de l'autonomie politique des Noseïris se pose, presque au même titre que celle des Druses, compliquant ainsi la tâche des réorganisateurs d'une Syrie vraiment libérée et libre. Le résumé qui suit donnera quelques notions résumées sur l'étymologie et les dogmes du Noseïrisme, en référant aux documents accumulés depuis un siècle par des chercheurs en majeure partie français : Rousseau (1818), Dupont (1824), Catafago (1848), Fleischer, Wolf, Sacy, Salisbury (1868), Guyard, Huart (1879), Dussaud (1899), et Lammens (1899) :

(1) Les deux cartes des « questions actuelles » du volume XXXVI, et la carte ci-dessous ont été dressées par Mme Saisset.

en tête d'un *tableau de la répartition actuelle des clans noseïris.*

*
* *

L'origine du nom.

Les Noseïris se donnent à eux-mêmes aujourd'hui le nom d'*'Alawiyoûn* « partisans d''Alî ». C'est en effet une secte chïite initiatique, fondée par un partisan exalté du onzième imâm 'alide, Aboû Mohammad Hasan al 'Askarî, mort en 260/873. Ce sectaire s'appelait Aboû Sho'ayb Mohammad *Ibn Nosayr* al Namîrî, et c'est à son nom, et nullement à celui d'un prophète Noseyr inventé par les Druses que remonte, selon le témoignage unanime des hérésiographes musulmans, le nom de « Noseïris » donné à ses adeptes par leurs adversaires (1).

La secte, propagée d'abord en Mésopotamie (Wâsit) par des Persans de langue arabe, en lutte avec une autre secte initiatique plus ancienne, les *Ishâqis* (2), s'implanta en Syrie à Tibériade, puis en Kesraouan (Liban) sous le troisième successeur d'Ibn Nosayr, Hosayn Ibn Hamdân al Khasîbî, au début de notre dixième siècle.

Dussaud, dans l'étude critique qu'il consacrait en 1899 aux dogmes noseïris, avait émis l'hypothèse que le nom des « Noseïris » cachait la survivance d'un nom préislamique, les « *Nazireni* », tribu païenne citée près d'Emèse par les géographes gréco-latins. Cette hypothèse n'a plus à être maintenue, le « pays des Nazireni » ayant été retrouvé depuis, à l'emplacement exact, sous le même nom : c'est le *Jar'at al Nâzirân*, district que l'on traverse en allant de Tell Kala à Homs, entre le pont dit « Achan Keupru »

(1) Bâqilânî († 1012) en son *Kashf*, Ibn Hazm († 1062) en ses *fisal* (IV, 187) parlent des Nosayrîs de *Syrie* et de leur fondateur. La *risâlah dâmighah* du Druse Hamzah les attaque spécialement, au début du onzième siècle.

(2) Ou *Hamrawis*, d'Ishâq ibn. Mohammad al Nakha'î de Koûfa.

et le lac de Homs, comme le porte la dernière carte d'état-major britannique au 1/250.000 (1).

*
* *

Résumé de la doctrine.

C'est une doctrine secrète, comme celle des Druses, révélée graduellement aux seuls initiés; et le premier qui l'ait divulguée, Solayman Effendi, ex noseïri d'Adana devenu protestant, fut exécuté dans la suite, pour rupture du serment initiatique, par des affidés.

Notre principale source (2) est son ouvrage, la *Bâkoûrah Solaymaniyah*, publiée à Beyrouth en 1863, à la requête de son ami Michel Meshaqa. Cette brochure rarissime de 119 pages présente pêle-mêle les éléments primitifs et récents de la doctrine ; elle donne le rituel d'initiation en trois degrés, le cérémonial de la communion à la coupe, — les seize sourates arabes d'Al Khasibi, — et les quatre sacrifices liturgiques (*qoddâs*, littéralement : « messe ») : du myrte, de l'encens, de l'*adhân* (avec les formules d'exécration) et de l'*ishârah*.

Mais c'est la publication du *Majmou' al A'yâd* d'Al Tabarânî, écrit en 398/1002 (3), le plus important des quarante manuscrits Noseïris réunis et étudiés par Catafago (4), qui permettra seule d'achever l'esquisse doctrinale ébauchée en 1899 par Dussaud, et de définir les éléments païens ou chrétiens qu'on a voulu y reconnaître.

Disons brièvement qu'en cosmogonie, les *Noseïris*, comme les autres sectes chiites, proposent une explication suivie de l'histoire, et des destinées humaines. Tandis que

(1) *Syria : Homs-Beirut sheet* (1918).
(2) Les *fétouas* sunnites, d'Ibn Taymiyah (publiée par Guyard) et d'Ibn 'Abd al Fânî (analysée par Blochet) sont insuffisantes et inexactes.
(3) Ms. Berlin 4.292.
(4) Voir *Journal Asiatique*, 1876, 7e série, t. VIII, pp. 523-525.

les théologiens sunnites, dès le début, s'y sont refusés, ont maintenu Dieu à l'écart de ses créatures, ne communiquant avec elles que par la révélation sommaire de lois matérielles et de sanctions *générales*, agissant sur elles arbitrairement, mécaniquement, directement et à chaque instant, — à tel point qu'ils nient l'existence objective des figures dans l'espace et des durées dans le temps, et les réduisent à des collections instables et irréelles, d'« atomes » et de « moments » ; — les premiers théologiens chiites, eux, ont affirmé la réalité spirituelle permanente de ces êtres composés qui s'appellent des personnes humaines, et la succession objective, irréversible des temps, qu'ils classent en périodes cycliques.

Pour les Noseïris, en particulier, Dieu, l'auteur des lois qui régissent les corps, se manifeste lui-même aux âmes humaines, à certaines époques caractéristiques, par des signes *singuliers;* Il transparaît, en particulier, comme sous un voile, à travers la personne choisie de tel ou tel individu. Car Dieu a agencé l'histoire humaine comme une sorte de drame émouvant, en plusieurs actes : la séparation, la rencontre, la réunion ; les âmes humaines étaient au début des étoiles lumineuses, illuminées par Dieu, dans la septième sphère ; punies pour leur orgueil, elles furent précipitées dans les sphères inférieures pour y être mélangées avec la matière obscure ; et les apparitions divines ont pour but d'aider celles-là seules qui y reconnaissent Dieu (1) à redevenir étoiles, à travers diverses transmigrations.

Les apparitions se suivent, en sept cycles (*akwâr*), jusqu'au point de repos final (*bî kâr*). Chaque apparition divine s'opère de la manière suivante : Dieu élit trois personnages, l'un, la « Porte » (*Bâb*), précurseur chargé d'annoncer et de prêcher que l'heure est venue ; le second,

(1) Les damnées subissent cinq métempsycoses.

le « Nom » (*Ism*), prophète chargé d'introniser publiquement le troisième ; et le troisième, le « Sens » (*Ma'nâ*) (1), qui est l'Elu choisi pour jouer le rôle de Dieu pendant sa vie, le masque transparent et personnel de l'Essence divine. C'est ainsi qu''Alî, l'élu du dernier cycle, fut annoncé par Salmân et intronisé par Mohammad : d'où le sigle alphabétique spécial aux Noseïris : ' *Aïn-Mîm-Sîn*, c'est-à-dire « 'Alî-Mohammad-Salmân ».

Tel est le schéma de cette cosmogonie, dégagé d'éléments adventices qu'il n'y a pas lieu d'examiner ici.

Comparée à la doctrine des *Druses*, celle des *Noseïris* s'avère plus réaliste et plus ancienne. Son compagnonnage initiatique n'admet pas les femmes, car elles ne transmettent pas l'étincelle de vie. L'initiation, qui est comme l'épuration d'un mélange, rallume l'âme, au foyer lumineux qui est Dieu, — par l'intermédiaire d'une clarté qu'elle aperçoit à travers un voile consacré ; que ce voile soit la personne humaine du *Ma'nâ*, quand il y en a un, — ou, quand il n'y en a pas, le simple scintillement du vin versé dans la coupe d'initiation. Les formes matérielles sont le réceptacle temporaire d'êtres lumineux et réels, de parcelles divines émanées et distinctes.

Chez les *Druses*, où le travail philosophique a été poussé davantage, sous une influence hellénistique plus accentuée, l'initiation, qui se nomme la « seconde » et véritable « création », la résurrection définitive — est une éducation surnaturelle et abstraite imprimée à chaque intelligence individuelle ; elle amène graduellement l'initié à identifier sa pensée propre, qu'il avait eu l'illusion de croire sienne, — avec la raison impersonnelle et universelle. Ainsi, l'initié s'évade, hors de la « première création » matérielle, et de lui-même ; et, vidant ses concepts de tout contenu, il se

(1) Ces noms dérivent d'une thèse très curieuse sur le mécanisme de la connaissance, la genèse des idées, l'initiation à la vérité.

résorbe en Dieu, cette Pensée pure et vide dont le monde n'était qu'un mirage multiforme et passager.

*
* *

Répartition actuelle des clans Noseïris.

Les données inédites qui vont suivre ne sont pas définitives, tant s'en faut. Elles sont le recoupement de diverses informations indépendantes, échelonnées de 1916 à 1919, et ne valent que pour la comparaison.

Au sens strict, le pays des Noseïris (voir la carte ci-jointe) correspond au hinterland montagneux du littoral syrien, en arrière de Tripoli, Tartoûs et Latakié, jusqu'à l'Oronte et au Djebel A'lâ.

En dehors, il n'y a guère que des colonies éparses :

a) Dans la plaine *cilicienne*, de Mersina-Tarse-Adana, il y aurait près de 70.000 Noseïris, passés sous silence dans les statistiques officielles ottomanes ;

b) Dans la *basse vallée de l'Oronte*, quelques Noseïris vivent à Djouaïdié, Antioche, Djillié, et Souaïdié;

c) En *Galilée*, près du centre primitif de la propagande noseïri, Tibériade, patrie d'Al Tabarânî, il y avait encore, avant la guerre, trois villages noseïris : Aïn Fit, Zaoura et El Ghâdjir, à 30 kilomètres SW. de la cime de l'Hermon.

Le pays Noseïri proprement dit est à subdiviser lui-même en deux parties : région centrale pratiquement autonome que nous examinerons plus loin, et régions périphériques où les Noseïris sont asservis à de grands propriétaires sunnites : dont voici la liste :

d) *Région d''Akkâr*, 12.000 Noseïris, serfs des beys sunnites 'Omar pacha Mohammad, et 'Abd el Fattah;

e) *Région de Safita*, 25.000 Noseïris, la plupart asservis, sauf ceux de Talaf (voir plus bas);

f) *A l'est du moyen Oronte*, et dans la *dépression d'Al Roûdj*, à l'est de Djisr-el-Schoghoûr, 10.000 Noseïris.

g) *Dans le Djebel A'lâ*, 5.000 Noseïris.

Observons que les Noseïris sont encerclés : au nord par des populations sunnites, turques (Bayer, Boyak), kurdes et arabes, à l'est et au sud par des sunnites arabes. En outre, il y a en plein pays noseïri des colonies sunnites (Turcomans de Latakié), et chrétiennes : maronites (Zimrin, Tanita) et orthodoxes (Markab).

Enfin la secte des *Ismaëliens*, rayonnant à l'ouest de son centre primitif de Salamia, s'est annexé une partie des Noseïris, au cœur même de leur pays; probablement au douzième siècle, lors de la conversion du Noseïri Râchid el Dîn Sinân, qui devint grand maître des « Assassins »; c'est l'enclave des vingt villages de Kadmoûs, Masyad, Hamidié, etc., reliée encore aujourd'hui, au-dessus de Hamah, avec les Ismaëliens de Salamia.

Reste le gros des Noseïris, qu'on peut évaluer entre 80.000 et 110.000 âmes. Il est groupé, au point de vue religieux (1), sous l'autorité d'un chef suprême, dont la résidence est héréditairement à *Kerdaha :* c'est le « Chef de la religion et Serviteur du noble étendard », *Ra'ys al dîn wa Khâdim al 'alam al sharîf*, actuellement appelé Mohammad ibn 'Abd el Rahmân.

Au point de vue politique, les Noseïris sont divisés en clans féodaux, que la politique ottomane a dressés les uns contre les autres, et qui contractent entre eux des alliances momentanées. Les principaux sont : 1° les *Kelbiyîn*, alliés aux *Nawasra*, et aux *Kabahila ;* 2° les *Haddâdîn*, alliés aux *Beni-'Ali*, aux *Khayyâtîn* et aux *Amamra*.

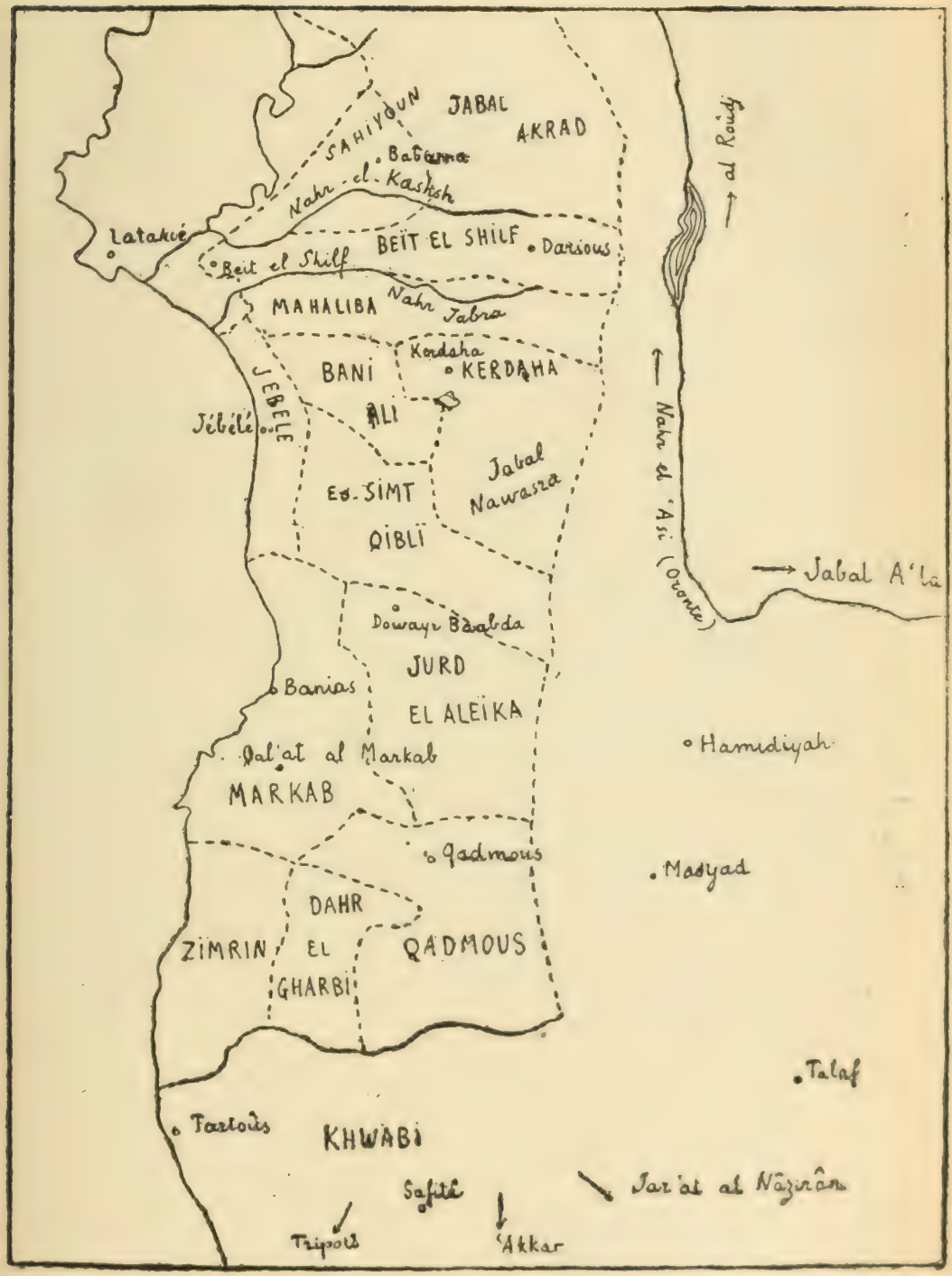
(1) Il y eut un moment un mufti désigné par le gouvernement ottoman pour l'ensemble du pays : Shihâb al Dîn Nâsir.

Voici le tableau détaillé de leur sectionnement territorial :

Moudirié.	*Résidence.*	*Nom du chef.*	*Clan.*
Caza de Sahioun :			
Sahioun.	Sahioun.	Rifaât Khalil.	Amamra.
—	—	Khaïrbek.	Haddâdîn.
—	—	'Alî Tarraf.	Amamra.
Beït el Shilf.		Asad Agha Kinj.	Amamra (Beït Mohamed).
—		Tamar Ahmad.	—
—		Solayman Saïd.	—
—	Darigoûs.	Ali Mohamed Baddour.	Darawisa.
—	—	Ahmad Fâtih.	—
Mahaliba.		Ali agha Najîb.	Aboû al Rîsh (?)
Caza de Jébélé ;			
Jébélé.	Jébélé.	Ibrahim agha Kinj.	Beni 'Ali.
—	Evkâf Beït Yâshoût.	'Ali agha Kinj.	Haddâdîn.
—	—	Harfan agha.	—
	'Ayn Sharqiyé.	Nassour agha Hasan.	Beni 'Ali.
Kerdaha.		Nadim 'Aziz Ismaïl.	Kelbiyîn.
—		Sakhr Khaïrbek.	—
—		Tamar agha Tcherkess.	—
—		'Ali 'Abd el Hamîd.	Kabahila.
—		Hasan Kaddour.	—
—		Khaïrbek Mohammed Dîb (1).	Haddâdîn.
—		'Alî Solayman Washsh.	Nawasra.
—		Sakhr Arslan.	—
—		Mohammed Maabla.	—
Simt Qiblî.		Mahmoud agha Jadîd.	Haddâdîn.

(1) *Alias* « Cheïkh Mohammad Dîb al Khaïri ».

PAYS des NOSEÏRIS



Moudirié.	*Résidence.*	*Nom du chef.*	*Clan.*
Caza de Banias et sud :			
Jord el Aleïka.	Dowayr Baabda.	Mahmoûd 'Ali Ismaïl.	Joroûd (?)
—	Zellou.	'Ali Solayman Zeidân	Khayyâtîn.
Dahr el Gharbî.	Khamsia.	Mohammed agha Ismaïl	Haddâdîn.
Khwabi.	Tartoûs.	Ahmad Eff. el Hâmid.	—
Metaoura (1).		Isber agha Zoghbî.	Khayyatîn.
—		Ismaïl Salouh.	—
Caza de Safita :			
Talaf.		Jâbir Eff. el 'Abbas.	Khayyatîn.

N. B. — Sakhr Arslan, des *Nawasra*, et Ibrahim Kinj, des *Beni-'Ali*, ont été successivement kaïmmakans de Jébélé, entre 1916 et 1918.

Diverses autorités alliées ont attribué parfois, durant la guerre, soit à Jâbir el 'Abbâs de Talaf, soit à Khaïrbek Mohammad Dîb de Kerdaha, soit à Ahmad el Hâmid de Khwabi, le rôle de « chef suprême » des Noseïris ; c'est là une désignation fort exagérée au point de vue politique ; et, au point de vue religieux, tout à fait erronée ; car c'est le « Serviteur du Noble Étendard », à Kerdaha, qui est le seul chef religieux.

L. M.

(1) Le village de Métwar est à l'extrême-sud du moudirié de Kerdaha.

Les Grecs à Smyrne, d'après des documents ottomans.

L'imprimerie militaire de Constantinople poursuit la publication des Izmir Yoûnân Ichghâle hakkenda makâmât-i 'askêriyè mèvroûd Raporlar vè-khaber alena bilèn Fèdjâï' (« *Rapports transmis sur les opérations militaires de l'occupation grecque de Smyrne, et atrocités dont on a pu avoir connaissance* (1)»). *Nous avons reçu, et nous analysons ci-après, les trois premiers fascicules de ce recueil, qui constitue un violent réquisitoire contre l'occupation de Smyrne, la conduite de l'armée grecque qui l'a effectuée, et les concours qu'elle a trouvés parmi les Grecs d'Asie. Au nom du droit reconnu aux peuples de disposer d'eux-mêmes, le Gouvernement ottoman proteste énergiquement contre cette occupation.*

(1) L'imprimerie « Osmanié », de Constantinople, a publié une édition française d'une partie de ces documents. Elle forme une brochure intitulée : *Rapports officiels reçus des autorités militaires ottomanes sur l'occupation de Smyrne par les troupes helléniques*, brochure in-8 de 48 pages, portant la date de 1919 et comprenant : 1° les dépêches officielles : 2° les rapports du commandant de la gendarmerie.

Le premier de ces fascicules comprend trois parties, ayant chacune sa pagination distincte (24, 16 et 16 pages). Ce sont d'abord les rapports militaires. Nâdir Pacha, commandant du XVIIe corps d'armée, déclare que les Alliés, au début, hésitaient beaucoup sur la manière dont ils interviendraient, ne sachant s'il fallait charger de ce soin les Grecs, les Italiens ou les Anglais, et n'avaient pas non plus de programme militaire précis : la coopération des flottes anglaise et américaine avait seule été décidée et mise à exécution. Il accuse ensuite les Alliés d'avoir envoyé aux Grecs des renforts et des armes, en faisant un usage abusif du costume de la Croix-Rouge. Encouragés de la sorte, les Grecs sont devenus arrogants, se sont livrés à des manifestations tapageuses, le drapeau hellène déployé, criant : « Vive Venizelos ! » (*Zito Venizelos!*). « Les comitadjis se sont mis à l'œuvre. L'armée et la population musulmanes ont été victimes d'agressions; on cite de nombreux cas de meurtre et de pillage qu'aucun fait de guerre ne saurait excuser. Lors de l'évacuation de Smyrne, et pendant les journées qui l'ont précédée, de nombreux officiers turcs ont été massacrés ou jetés en prison ; d'autres ont disparu, et nul ne peut donner de leurs nouvelles; leurs familles ont été insultées et dépouillées de tout ce qu'elles possédaient. Les proclamations du colonel grec Zaphirio, dont la traduction est donnée, aident à comprendre les événements. Quant aux Musulmans, aucun doute ne peut subsister sur leur attitude : tous ceux de Smyrne — ils sont 40.000 — veulent rester Ottomans et le proclament dans des meetings enflammés.

Les rapports du commandant de la gendarmerie ottomane forment la seconde partie : ils sont précédés d'une assez longue préface, protestant contre des faits dans lesquels on dénonce, avec véhémence, l'acte par lequel la

Grèce aurait attenté, à la fois, à l'indépendance nationale de ses voisins, au droit des habitants de fixer eux-mêmes leur sort, à la justice et à l'humanité. L'autorité ottomane, qui subsistait en droit, annulée en fait; les officiers turcs arrêtés sous des inculpations ridicules : affiliation aux comitadjis ou propagande illicite, tous le personnel de la gendarmerie envoyé en prison, où de nombreuses personnes arrêtées arbitrairement venaient le rejoindre; le drapeau grec arboré partout, dans une ville non grecque; les établissements publics mis au pillage; une censure abusive sur les lettres, tels furent les résultats de l'occupation. Les Grecs, se croyant en Grèce, estimaient que tout leur était permis. Du cimetière israélite, où on l'avait parquée, la population musulmane adressait une énergique protestation à l'Entente.

La troisième partie est consacrée à la presse (*Matboû'ât*). Elle contient les récits, empruntés au *Sabâh* et à l'*Ikdam*, de l'occupation de Smyrne et des négociations qui l'ont précédée. Ces récits soulignent la joie indécente et les manifestations tapageuses des Grecs.

Dans le deuxième fascicule nous trouvons les rapports du commandement de la gendarmerie et de la Commission d'enquête. D'après ces rapports, les officiers ottomans auraient été particulièrement maltraités : on les aurait dépouillés de leurs armes, de leur uniforme, des insignes de leurs grades, de leur argent, de leurs montres, etc. Le drapeau turc sur terre, le pavillon turc sur mer, étaient rigoureusement interdits. Les Musulmans étaient en butte aux pires vexations; toute réclamation de leur part était inutile; toute communication avec le dehors leur était défendue. Pendant que ces faits se passaient, le colonel Zaphirio lançait une proclamation dans laquelle, après avoir annoncé l'état de siège, et menacé les fauteurs de troubles des châtiments les plus sévères, il invitait les fonctionnaires, les membres du clergé et les habitants à reprendre leurs occu-

pations habituelles. Des gendarmes crétois arrivent à Smyrne ; le départ des officiers ottomans a lieu dans des conditions scandaleuses : frappés, insultés, dépouillés de tout, ils sont obligés de quitter leurs cabines pour être réunis dans l'emplacement qui, sur le bateau, était d'ordinaire réservé au bétail.

De provenance très variée — il y en a de Smyrne, de Magnésie, de Menmen, de Pergame, d'Aïvalek, d'Aïdin et de Nazlou — et ils émanent, soit de l'autorité civile, soit de l'autorité militaire, tous ces rapports ont un fond commun et dénoncent des abus semblables : manifestations scandaleuses, arrestations arbitraires, traitement inhumain des prisonniers, pillages, exactions, massacres dans lesquels femmes et enfants ne sont pas épargnés, bombardement par avions — le fait s'est produit à Nazlou — incendies de villages. Dans le rapport d'Aïvalek (page 28), nous relèverons la réponse du colonel Kiâzim Bey, commandant de la 1re division, au commissaire anglais Hadkinson, qui voyait dans la constitution de milices locales un élément de désordre. Nos paysans, dit le colonel, veulent se conformer aux principes du président Wilson, et se soustraire aux Grecs; voilà pourquoi ils forment des milices. Hommage est rendu aux autorités ottomanes, toujours prêtes à défendre la vie et les biens des Musulmans.

On a joint au deuxième fascicule, comme Appendice, une liste autographiée des objets et des valeurs de toute nature enlevés aux officiers ottomans : cette liste ne comprend pas moins de douze pages petit in-4°. Une partie de ces objets a été enlevée sur les officiers, le reste confisqué dans leurs maisons.

Le troisième fascicule renferme les annexes au Rapport du commandant du XIVe corps d'armée, le 19 août 1335, sur les atrocités grecques. Ces annexes sont des listes de témoins donnant les noms et qualités de chacun d'entre eux,

l'indication des localités auxquelles ils appartiennent, et l'exposé des faits pour lesquels ils ont témoigné : meurtres, exécutions sommaires, viols, pillages, vols, incendies, etc.

*
* *

L'Imprimerie militaire a, en outre, publié un résumé, *Khoulâsa*, des actes inhumains ou arbitraires reprochés aux Grecs ; ce résumé forme une brochure de 13 pages in-8. (1).

Les Turcs de Smyrne et l'Europe.

La *Revue du Monde Musulman* a reçu un opuscule portant pour titre : *Un appel à la justice, publié par la Société de défense des droits ottomans et approuvé par le Congrès national réuni à Smyrne le 17 mars 1919* (2). C'est une réplique aux revendications grecques sur le vilayet d'Aïdin : cette région, représentée comme un foyer de l'hellénisme, n'aurait, parmi ses habitants, qu'une très faible proportion de Grecs. Voici, d'ailleurs, les chiffres donnés à l'appui de cette thèse : en 1912, par conséquent avant l'émigration des Grecs, la population du vilayet se départageait ainsi :

Turcs musulmans	1.239.792
Grecs orthodoxes	298.373
Arméniens	20.899
Israélites	35.784
TOTAL	1.594.848

(1) *Yoûnân Fézâ'ïena mutè'allik Aïdin vilâyètinin bèin el-Milel Tahkek Hiyétiné virilmèk uzrè topladeghe vesâ'ek-î resmiyèyè mustèadd Khoulâsa.* Constantinople, 1335.

(2) Constantinople, Imprimerie Zellich frères, 1919, in-8, 10 p., avec grande carte en couleurs repliée.

En réunissant au vilayet les sandjaks de Carassi et de Mentéché, on a aujourd'hui :

	Grecs orthodoxes.	Turcs musulmans.
Vilayet d'Aïdin	233.914	1.293.527
Sandjak de Carassi . . .	85.548	368.404
— de Mentéché . .	10.192	134.767
TOTAL...	329.624	1.796.700

Les Musulmans forment donc l'immense majorité, et, s'ils sont devenus les maîtres du pays, c'est bien moins, d'après les rédacteurs de l'*Appel*, par suite de la conquête que par l'évolution normale des faits. Attribuer aux Grecs des territoires sur lesquels ils n'ont aucun droit, vouloir leur soumettre une population qu'il serait difficile d'exterminer et qui est bien résolue à résister à l'oppression, serait à la fois une injustice et une faute grave : on espère que l'Entente ne voudra commettre ni l'une ni l'autre.

« Smyrne Turque (1). »

La brochure, en français, portant ce titre, est la quatrième de la série des *Publications de la Société de défense des Droits ottomans*, de Smyrne. Elle porte cette épigraphe : « D'après le douzième des principes politiques et humanitaires établis par le président Wilson, la ville de Smyrne, ce joyau turc de l'Asie Mineure essentiellement turque, doit rester entre les mains de ses possesseurs. » Elle forme un recueil de documents dans lequel on a voulu laisser parler les faits — les chiffres surtout — en réduisant au minimum les commentaires. De larges

(1) Constantinople, Imprimerie Ahmed Ihsan et Cie, 1919, in-8, 20 pages suivies de graphiques en couleurs, avec une carte et deux tableaux repliés hors texte.

emprunts y ont été faits à des sources qui ne peuvent être suspectes aux Alliés et, notamment, le grand ouvrage de Vital Cuinet. Statistiques et graphiques en couleurs y sont prodigués, dans le texte et hors texte : deux planches de ces graphiques et une grande « Carte ethnographique du vilayet d'Aïdin et des sandjaks de Karassi et Mentéché, dressée par la Société de la défense des Droits ottomans — Symrne, à l'échelle de 1 : 1.000.000 » l'accompagnent.

Héroïnes musulmanes.

Dans le vilayet d'Aïdia, plusieurs Musulmanes ont pris les armes, combattant avec leurs frères et leurs maris, et rivalisant avec eux de bravoure et d'enthousiasme patriotique. Le *Tasvîr-i Efkiâr*, dans un numéro dont nous regrettons de ne pas connaître la date, a publié les portraits de trois héroïnes : Emîrè 'Aïchè 'Aliyè, 'Aïchè, et Chérîfè 'Alî Kubrâ.

Les Turcs et le Panhellénisme (1).

Dans cette plaquette, Kara Schemsi attaque avec violence l'impérialisme grec et celui qu'il en regarde comme l'incarnation, M. Venizelos, « notre ancien sujet », « le petit maître d'école crétois » que des hasards inespérés ont porté si haut, et qui nourrit de si grandes ambitions. Il déplore que l'Europe, entraînée par ses sentiments généreux et le culte mal compris de l'antiquité (les Grecs d'aujourd'hui n'auraient cependant rien de commun avec les Grecs d'alors, qui se sont fondus dans le mélange de races

(1) Genève, 1919, in-8, 31 p.

portant leur nom), ait exigé la formation d'un État grec qui, depuis quatre-vingt-dix ans, est une source d'embarras continuels, et ait ensuite aidé ou encouragé ses visées ambitieuses, visées que les Grecs de la période moderne, réduits à leurs propres ressources, n'auraient jamais pu réaliser : car jamais le Grec, sans l'appui des autres, n'a pu battre le Turc, à qui, d'ailleurs, il devrait les progrès qu'il a réalisés :

Il est curieux de constater et paradoxal à dire que c'est à partir de la domination turque, donc grâce à nous, que les Grecs se sont moralement et économiquement relevés (1).

Aujourd'hui les Grecs revendiquent des territoires ottomans sur lesquels ils n'ont aucun droit, où leurs congénères ne représentent, dans la population, que de faibles minorités. Qu'ils prennent garde ! De tout temps, leur expansion dans la Méditerranée s'est heurtée à de grandes puissances contre lesquelles elle s'est brisée : le rôle joué par les Romains, Charles-Quint et le sultan Suleïmân sont connus de tous. Aujourd'hui, la Grèce se heurterait à la jeune et forte Yougo-Slavie, et à l'Italie plus forte encore : contre elles, elle sera bien heureuse de rencontrer, un jour, l'appui des Turcs. Ceux-ci ont favorisé l'hellénisme contre d'autres courants politiques, jusqu'au jour où il est devenu envahisseur : ils ont quitté l'Europe pour fuir l'oppression ; mais d'Asie, ils n'émigreront pas, et combattront, pour défendre leurs foyers, comme ils savent combattre. « Le Turc est vaincu, mais il n'est pas mort ; le serait-il, que le Grec n'est pas de taille à soulever et à rejeter son cadavre (2). »

Kara Schemsi espère d'ailleurs que la question se réglera pacifiquement, et que des Grecs d'Asie se souviendront que le concours des Turcs est nécessaire à leur existence. « A

(1) P. 9.
(2) P. 30.

l'instar du célèbre savant belge Laurent, dit-il, je pense que chaque nation a sa mission à remplir dans cet univers. L'avenir de l'Orient est dans une loyale collaboration des races qui l'habitent et non dans un exclusivisme ethnique (1) ! »

*
* *

Dans un article largement censuré, le *Tasvîr-i Efkiâr* (2) se demandait : Sommes-nous prêts pour la paix ? Les Alliés ne semblent pas pressés de régler le sort de la Turquie : celle-ci souffre de demeurer dans l'incertitude ; mais la situation a son bon côté, car, avec le temps, on voit l'opinion redevenir favorable aux Turcs.

L. B.

(1) *Ibid.*
(2) 4 septembre 1919.

TABLE DES MATIÈRES

Pages.

Kermanchah, *par* H. L. Rabino 1

Ville de Kermanchah 3
Districts 6
Tribus 17

Les crises monétaires au Maroc, *par* Ed. Michaux-Bellaire 41

Le pèlerinage du dernier khédive d'Égypte, *par* Henri Lammens . . 58

Études sino-mahométanes. Troisième série. VI. Les Mosquées du Yunnan, *par* G. Cordier 85

Pouo-hi 87
A-mi-tcheou 92
Ta-tchouang 94

L'Islam en Guinée. Fouta-Diallon (*suite*), *par* Paul Marty. 102

Chapitre V. — Les Tidianïa Fouta 102

I. — Le Labé. 107
II. — Région de Tougué (Labé) 128
III. — Région de Mali (Labé) 133
IV. — Cercle de Koumbia. 137
V. — Région de Pita 143
VI. — Région de Télimélé 154
VII. — Timbo 159
VIII. — Région de Ditin. 175
IX. — Région de Mamou 184

Chapitre VI. — L'influence maure 191

I. — Colonies maures. 192
II. — L'influence des Cheikhs sahariens 197

La Presse musulmane 210

La Presse arabe. Liste des principaux articles de politique sociale et religieuse publiés dans *Al-Manâr* du Caire, de 1916 à 1920, suivie de quelques notes, *par* L. M. 210

La Presse ottomane, *par* L. Bouvat 217
Politique 217
Questions sociales 225
Questions économiques 232
« Turk Dunyâse » 238

La Presse de l'Azerbaïdjan, *par* L. Bouvat 245

Les Études islamiques à l'étranger 250
Aux Pays-Bas. Les études d'Arendonk sur les Zeïdites et de Wensinck sur Barhebræus, *par* L. Massignon 250
En Italie. Un livre du docteur Insabato, *par* R. M. M. 261

Les Livres et les Revues, *par* L. B. 264
Les Voyages de Benjamin de Tudèle 264
« Histoire des Rasoulides du Yémen » 265
En Afrique Occidentale 267
« Journal of the Iranian Association » 268
Une nouvelle Revue d'études bibliques 270

Questions actuelles 271
Les « Noseïris » de Syrie : leurs origines ; répartition actuelle de leurs clans, *par* L. M. 271
Les Grecs à Smyrne, d'après des documents ottomans, *par* L. B. 281
Les Turcs de Smyrne et l'Europe 285
« Smyrne turque » 286
Héroïnes musulmanes 287
Les Turcs et le Panhellénisme 287

TABLE DES ILLUSTRATIONS

	Pages.
Carte de la région de Kermanchah	1
Kermanchah	2
Chefs lours	2
Sarmadj	8
Inscription koufique à Sarmadj	8
Kangavar	10
Kerind	10
Taq-i-Bostan	14
Taq-i-Bostan (Khosro Parviz)	14
Danse kurde	38
Danseuses sousmani	38
Mamadou Baïlo, conférencier toucouleur	124
Tierno Ibrahima Dillo (Karamoko Dalen), de Timbo	168
Cachets de Karamoko Dalen	174
Pays des Noseïris (carte)	279

Le Gérant : PARDOUX.

4752. — Tours, Imprimerie E. ARRAULT et Cie.

REVUE DU MONDE MUSULMAN

TOME TRENTE-NEUVIÈME

REVUE DU MONDE MUSULMAN

Publiée par

LA MISSION SCIENTIFIQUE DU MAROC

TOME TRENTE-NEUVIÈME

1920

PARIS
ÉDITIONS ERNEST LEROUX
28, RUE BONAPARTE (VIe)

Revue du Monde Musulman

JUIN 1920. VOLUME XXXIX.

INTRODUCTION A L'ÉTUDE DES REVENDICATIONS ISLAMIQUES

SOMMAIRE. — La crise actuelle : I. *Les explications proposées:* le « panislamisme », la « xénophobie islamique », le « bolchevisme musulman ». — II. *Les « Sha'aïr al Islam » :* défense sociale de la culture islamique : l'égalité civique : l'autonomie cultuelle, l'aide de l'État. — III. *L'indépendance pure et simple du khalifat:* sa définition. Les prétentions arabes; le sultan ottoman; le mouvement d'union islamique. — IV. Le « *Dâr al Islam* », ses catégories : territoire interdit, réservé, canonique et irrédent. — Conclusion.

*
* *

La crise actuelle.

La guerre, qui a mis à nu les pensées secrètes de tant de cœurs, dessille, en ce moment même, les yeux des nations occidentales sur ce que la Communauté Musulmane, l'*Ommah*, recèle sous ses voiles de plus réel et de plus profond : les douleurs communes de ses membres, leurs aspirations collectives, leurs consciences.

Pour tous les Occidentaux que les liens réfléchis de leurs

sympathies professionnelles maintiennent acquis à leurs amis musulmans, la crise actuelle est féconde en enseignements. Ce serait peu, aujourd'hui, de reconnaître qu'aucune paix juste et durable n'est possible en Orient en se tenant à la formule curzonienne: que la Société des Nations ne doit à aucun prix maintenir, en l'aggravant, l'esprit du *statu quo ante bellum* ottoman, ni achever d'organiser l'exploitation économique intensive des pays musulmans par une société de « commanditaires » dûment mandatés, qui interdirait à ces pays même toute participation à la direction ou aux bénéfices de l'entreprise. La question est plus largement humaine. Il faut aussi et surtout discerner, en pesant et comparant les termes des cahiers de revendications présentés, depuis 1916, par les diverses délégations islamiques, — ce que les musulmans sont déterminés à réclamer de nous, à tout prix, pour continuer à vivre, en restant musulmans, parmi nous : maintenant que l'indépendance turque, dernier rempart matériel qui les séparait, s'est effondrée.

Ces quelques pages ne sont donc qu'une introduction à la lecture des recueils de documents autorisés que la *Revue* publie et publiera sur ce chapitre.

*
* *

I

Les explications proposées.

Le public occidental, en France surtout, commence à prendre en sérieuse considération les problèmes islamiques. Ils lui sont quotidiennement présentés sous deux formes familières immédiatement accessibles, la *revanche nationaliste* de l'Asie sur l'Europe, — ou la *barbarie bolchéviste*

des peuples de l'Orient. Dans les deux cas, c'est une nouvelle adaptation du « panislamisme » qui est rééditée, avec plus ou moins d'à-propos documentaire. Avant d'analyser au fond ce que disent et pensent réellement les musulmans, il faut examiner rapidement ces lieux communs de l'opinion publique occidentale, montrer que ce sont des explications *a priori* forgées purement et simplement par nos cerveaux d'Européens ; et que ces projections de nos états d'âme d'Occidentaux ne font que nous empêcher de voir clair dans l'évolution actuelle de l'Islam.

Le panislamisme. — Cette curieuse fiction est une fantaisie romanesque, popularisée en Occident depuis la fin du dix-huitième siècle par les écrits de divers auteurs, pour la plupart chrétiens orientaux, depuis l'Arménien Mouradgea d'Ohsson (1788) jusqu'au Grec orthodoxe Savvas Pacha (1898). Assimilant sérieusement la structure du monde musulman à celle de la chrétienté médiévale, l'*idjmâ'* des ulémas sunnites aux conciles œcuméniques, — et le *khalifat* du sultan de Stamboul à l'obédience spirituelle du Pape de Rome, — ils ont abouti, comme Barthold et Nallino (1) l'ont admirablement raconté, à faire entrer dans le vocabulaire diplomatique international l'idée d'un « pouvoir spirituel » du sultan ottoman (en tant que khalife), — idée qui, habilement imaginée (2) par le comte de Saint-Priest à l'occasion du traité de Kutchuk-Kaïnardji (1774), a été invoquée depuis par les traités de 1909, 1912, etc. : quoiqu'elle soit directement contraire, non seulement à l'enseignement des docteurs orthodoxes de l'Islam, mais aux intérêts les plus évidents des puissances européennes qui l'ont favorisée à leurs dépens. Ce mythe, adopté un instant par les libéraux ottomans d'accord avec Abdulhamid

(1) Barthold, ap. *Mir Islama*, 1912 ; — Nallino, *Notes sur le prétendu califat ottoman*, 1916 : le seul tort de ce titre est de confondre « califat » et « pouvoir spirituel » (Cf. ici, *infrà*, p. 13). Il y a bien un « califat » légitime, et non prétendu.

(2) Pour sauver l'influence du sultan sur la Crimée.

(constitution de 1876), ne leur a pas rapporté ce qu'ils en attendaient : ils l'ont abandonné, et l'Islam sunnite ne l'a jamais accepté.

Le mot « panislamisme », calqué sur « panslavisme » et « pangermanisme », n'est qu'une antithèse dialectique. Le « panislamisme » n'existe pas plus que le « pancatholicisme » ou le « panbolchévisme ». Il y a l'Islam, qui est *a priori* international. N'importe quel musulman instruit, qu'il soit né à Java, Kazan ou Fez, a droit, *ipso facto*, d'exercer immédiatement certaines fonctions canoniques (*cadi*, *mufti*, *shâhid*, *modarris*, *mohtasib*) auprès de la communauté musulmane, dans n'importe quelle autre ville d'un autre pays où il se trouve de passage, si elle le lui demande. Historiquement, le morcellement du monde islamique en États distincts a multiplié les entraves, paralysant l'exercice *officiel* de cette demi-citoyenneté exterritoriale; d'où, par contre-coup, certaines manifestations dites « panislamiques (1). » Mais le droit ainsi invoqué n'est pas une prétention nouvelle, c'est une conséquence du *pacte de fraternité* qui créa l'Islam (journée d'Aqaba), c'est la base positive de la Communauté musulmane, telle qu'elle fut fondée à Médine par Mohammed, et maintenue par Abou Bekr contre les prétentions régionalistes des Ansâr (jour de la *saqîfa*).

Cette notion démocratique égalitaire d'un compagnonnage entre tous les musulmans, et spécialement l'exterritorialité *de jure* du musulman instruit, l'illimitation géographique de la juridiction des *ulémas*, est primitive et fondamentale; elle ne dérive nullement du mythe d'une « papauté » musulmane, et n'est pas l'émanation de ce « pouvoir spirituel » imaginaire dont Abdulhamid seul a peut-être caressé le rêve, pour agir sur les consciences musulmanes par delà les frontières.

(1) Les réfugiés politiques musulmans arrivant en Turquie étaient naturalisés « sujets ottomans » *ipso facto*.

Telle est la base positive et fondamentale des revendications musulmanes actuelles ; les musulmans ont coutume, depuis les origines, de consulter leurs docteurs, les *ulémas*, au-dessus des frontières, sur les points de doctrine et de discipline qui sont mis en discussion. Ils réclament le droit de pouvoir continuer à se concerter ensemble pour mettre au point la *règle de vie commune* de leur Communauté. Ce droit, cette liberté de penser ensemble, afin de vivre ensemble, aucun état de siège, aucune censure de presse, aucun internement à Malte ou ailleurs n'en saurait entraver sérieusement l'exercice, tant qu'il y aura des musulmans croyants et pensants en ce monde.

Aussi avons-nous vu sans trop de surprise que le gouvernement britannique, après avoir interné pendant la guerre le directeur du journal hindou *The Comrade*, Mr. Mohamed Ali, l'autorisait officiellement cet hiver à venir en Europe, en tête de l'*Indian Khilafat Delegation*, pour exposer librement le programme de revendications des musulmans de l'Inde. Ce programme (1), comparé attentivement aux autres cahiers de revendications préparés depuis 1916 par les chefs des communautés musulmanes ébranlées par la guerre, notamment en Russie (2), nous a permis de dresser ci-dessous l'inventaire des éléments concrets d'une politique musulmane vraiment objective. Nous avons relevé, simultanément, trois séries de revendications : de *race* (nationales), de *classe* (sociales) et de *culture*. Les deux premières séries sont secondaires, la troisième seule est spécifiquement islamique. Examinons d'abord les deux premières.

La xénophobie islamique. — Dans la guerre de races que l'Allemagne a voulu déchaîner en 1914, elle escomptait particulièrement l'appoint des mouvements nationalistes

(1) Cf. *R. M. M.*, vol. XXXIX, p. 22 sq.

(2) Congrès d'Oufa (1918). Cf. les programmes égyptiens, syriens, tunisiens, azéris, persans.

parmi les populations musulmanes soumises à la Russie, à l'Angleterre et à la France : depuis la Perse et l'Inde jusqu'au Sénégal. Ces populations, qui sont restées loyales, pour la plupart, pendant la guerre, nous sont présentées aujourd'hui comme travaillées, *parce que musulmanes*, de mouvements nationalistes xénophobes.

Il est exact que le principe des nationalités (alias : « liberté des peuples », *self-determination*), importé d'ailleurs en Islam par les Occidentaux eux-mêmes, est de plus en plus utilisé et commenté dans les milieux musulmans ; que les musulmans des divers pays, tombés graduellement sous l'engrenage de machines administratives étrangères à ces pays, en souffrent de plus en plus ; et qu'ils voient le remède dans la libre élection d'une Chambre de représentants, exerçant en leur nom un contrôle effectif sur la législation, la justice et l'administration locales, et disposant du budget annuel. Mais cela n'a rien de spécifiquement islamique. Et même, ce qu'il faut répéter, c'est que l'usage outrancier du principe des nationalités par les musulmans serait particulièrement pernicieux pour l'Islam. L'histoire montre qu'une fois déjà, au dixième siècle, ce principe, le *sho'oûbisme*, a contribué à la ruine du khalifat de Bagdad. Et, en ce moment, il en est un exemple frappant ; en devenant trop exclusivement nationalistes, en se désintéressant de la Mecque, Jérusalem, Damas et Constantinople, les chefs musulmans de l'Égypte nationaliste sont en passe d'être acculés au compromis que le Portugal signa en 1703 avec lord Methuen ; se faire garantir l'indépendance politique par la Grande-Bretagne, au prix d'un asservissement économique complet, les sevrant désormais de toute solidarité islamique internationale.

Au point de vue doctrinal, *l'Islam n'est pas xénophobe*. Le Qor'ân ne prescrit la guerre sainte, à outrance, que contre les fétichistes ; et admet la conclusion d'ententes précises avec les peuples monothéistes, spécialement les chrétiens

et les juifs. Les États musulmans leur ont même confié constamment certaines professions indispensables à la vie des cités, comme le commerce de l'or et de l'argent, — et la médecine. Le Qor'ân conseille simplement aux croyants de ne pas se mêler à ces monothéistes non musulmans, et de ne pas se fier aux israélites. La seule nuance de xénophobie qu'on y trouve serait donc l'*antisémitisme ;* mais cet antisémitisme est une précaution d'ordre moral, et nullement une revendication économique (comme en chrétienté) ; en pratique, les juifs ont été toujours accueillis avec mansuétude en terre d'Islam.

Le bolchévisme musulman. — La propagande de guerre sociale que les bolchévistes russes intensifient depuis 1917 a travaillé directement à l'encontre des nations colonisatrices européennes, en s'adressant aux habitants musulmans de leurs colonies. Mieux que tout autre peuple « colonisateur » d'Occident (1), la Grande-Bretagne se rend compte du péril, car, plus que tout autre, elle joue le rôle de « capitaliste » à l'égard du « prolétariat » des pays qu'elle utilise outre-mer, tant pour en retirer à prix réduit les matières premières qu'elle consomme, que pour y vendre avec un bénéfice certain les produits manufacturés qu'elle veut écouler. L'Inde et l'Égypte sont deux exemples de cette règle, — et leurs leaders musulmans en ont de plus en plus conscience.

Il était donc naturel que, petit à petit, dans tous les pays de colonisation européenne, un cartel politique se constituât entre le parti socialiste (3e Internationale) de la métropole et la presse musulmane locale. Une même nécessité urgente les requiert : le devoir d'émanciper au plus tôt le prolétariat des travailleurs agricoles et miniers, clientèle en majorité musulmane, de la situation amère

(1) L'Allemagne, que des convoitises inconsidérées ont fait priver désormais de toute responsabilité coloniale, peut instaurer une politique d'amitiés musulmanes avec beaucoup plus de facilité que les Alliés.

où le fonctionnement mécanique des sociétés occidentales d'exploitation économique les maintient. En leur faisant garantir des améliorations graduelles : droit de grève, réduction du temps de travail, augmentation des salaires et des retraites. Mais rien de tout cela n'est spécifiquement musulman. Et même les principes de la *lutte de classes*, les thèses du marxisme intégral sont contraires à l'édifice social musulman. Déjà, il y a dix siècles, le grand mouvement communiste des *Qarmates*, qui détruisirent la Ka'bah, faillit dissocier la Communauté islamique. Et, comme alors, il peut y déchaîner, de nouveau, ces luttes atroces entre paysans et citadins, entre bédouins et gens de métiers, où Ibn Khaldoûn a reconnu avec profondeur la cause normale de l'écroulement des principaux États musulmans.

*
* *

II

Les « sha'â'ir al Islam » : défense sociale de la culture islamique.

Passons au ressort intime des revendications des diverses populations musulmanes à l'heure actuelle. En France, où le nationalisme racial n'a pas pris le caractère agressif qu'il assume en Allemagne, — où le bolchévisme n'excite pas les mêmes espérances qu'en Russie ni les mêmes craintes qu'en Angleterre, — les musulmans espèrent, à juste titre, croyons-nous, qu'ils sont mieux accueillis que partout ailleurs pour s'expliquer, faire comprendre au monde les principes directeurs de leurs revendications, et exposer les arguments qui soulèvent l'adhésion des masses croyantes de l'Islam. Ce qu'ils veulent, avant tout, c'est faire main-

tenir le libre exercice de leur *règle de vie commune*, dans ses manifestations publiques et privées : « *sha'â'ir al Islâm* », le blason de l'Islam.

S'ils revendiquent notre respect pour leur *alphabet* et leurs *langues*, leurs écoles, leur presse et leurs académies, ce n'est pas tant par nationalisme et xénophobie que parce que c'est ainsi qu'ils ont été instruits ; parce que les pères veulent transmettre à leurs enfants cette règle de vie commune, comme un viatique d'immortalité.

S'ils luttent pour *l'émancipation du prolétariat colonial*, travailleurs agricoles et mineurs, même s'ils n'en font pas partie, ce n'est pas par socialisme ou communisme, mais parce que ces travailleurs et ces mineurs ont avec les autres musulmans un pacte de fraternité religieuse traditionnelle, dont ils observent, souvent avec plus de ferveur que les bourgeois, les prescriptions canoniques.

Voyons donc en quoi consiste, selon eux (1), ce « blason de l'Islam » qu'ils nous demandent de maintenir à tout prix, intact et respecté, dans le monde moderne :

a) *L'égalité civique.* — Que le musulman, sans abandonner son statut personnel et familial (polygamie, héritages, contrats), *soit traité comme un citoyen*, sur un pied d'égalité avec les non-musulmans, par tous les États : afin qu'il accède lui aussi graduellement à cette égalité civile que les israélites achèvent enfin d'obtenir sur toute la terre. — Les revendications politiques dont il a été question plus haut (refonte des impôts, contrôle des emprunts, encouragement aux industries locales) sont à envisager sous cet angle de justice sociale, l'une après l'autre. C'est ainsi qu'en Russie, la minorité musulmane, admise à la citoyenneté, sans qu'on lui eût posé la question du statut person-

(1) Les détails qui suivent sont extraits des principaux *memoranda* officiels, présentés depuis 1916 par des délégations musulmanes qualifiées, d'Asie et d'Afrique, et surtout des résolutions du Congrès turco-tatare d'Oufa (1918).

nel, devient sans bruit monogame; évolution que le dilemme posé en Algérie par l'expérience de l'an dernier ne favorisera pas. Le rapprochement doit être introduit dans les mœurs avant d'être consacré par les lois. C'est en partant de cette *égalité de traitement administratif*, *puis légal*, que les obstacles tomberont, dont le plus malaisé reste l'interdiction canonique des mariages mixtes (1).

b) *L'autonomie cultuelle.* — Que l'ensemble des musulmans de chaque pays, ce que l'on appelle la « Communauté musulmane », soit reconnue comme une association légale, ayant le droit d'administrer elle-même ses affaires canoniques, et d'élire un Conseil corporatif, chargé de contrôler, avec garantie de l'État et sans intervention abusive de sa part, les matières cultuelles, savoir :

Les *écoles musulmanes* (*maktab*, *madrasah*) : choix des méthodes pédagogiques, réforme de la langue et de l'alphabet, confection des livres d'enseignement : programme des cours (primaire, secondaire, supérieur). Fondation de nouvelles écoles, bibliothèques, musées ; création de journaux pour l'instruction de la Communauté.

Les *tribunaux coraniques* (pour toutes questions de statut personnel) : l'examen des titres des candidats aux fonctions de *cadi* et *mufti ;* leur avancement; l'élection par le Conseil d'un bureau musulman de secours juridique et consultatif auprès de la Cour de cassation de l'État. Contrôle coranique de l'alcoolisme, de l'usure et de la prostitution.

Le *fonctionnement du culte et les fondations pieuses :* bonne gestion des biens affectés à l'entretien des institutions d'éducation et de bienfaisance (*Habous, Evkaf*); institution de nouvelles taxes et quêtes, obligatoires (2), dans ce

(1) La femme peut rester non-musulmane, mais le mari (et tous les enfants) doivent devenir musulmans. Cette règle n'est pas expressement coranique ; il pourra peut-être y avoir mitigation.

(2) L'Islam n'admet pas la séparation étanche de l'État et des associations cultuelles ; il requiert le bras séculier.

but; célébration des fêtes, observance du jeûne; réfection des mosquées; entretien des cimetières (et non-désaffectation) ; fondation de sociétés de bienfaisance, d'hôpitaux ; reconnaissance de la tribu nomade comme d'une personne morale (contre expropriations arbitraires).

c) Qu'il y ait *participation* (*et aide proportionnelle*) *de l'État*. — Ex. : si la majorité absolue dans un district est musulmane, obtenir que le chef de l'administration locale soit un musulman ; sinon, qu'il y ait au moins un fonctionnaire spécialement commis aux affaires musulmanes. Et qu'il y ait un délégué musulman, élu par la communauté, pour défendre ses intérêts auprès du ministère. — Que, dans le budget général (ou local) de l'Instruction publique, une part proportionnelle soit faite aux écoles musulmanes; que les élèves musulmans soient assurés de trouver, dans les autres écoles, l'enseignement de leur langue usuelle et de leur culte. — Que la procédure se fasse (ou soit traduite) dans la langue usuelle des musulmans : pourvu qu'une seule partie (au civil) ou l'accusé (au criminel) soit musulman. Que les juges sachent parler et écrire cette langue, si 50 p. 100 de la population est musulmane.

* * *

III

L'indépendance pure et simple du Khalifat.

Jusqu'ici les revendications énumérées ne diffèrent pas sensiblement des revendications corporatives et confessionnelles avec lesquelles les États modernes ont à composer et qu'ils ont un intérêt vital à utiliser comme bouclier contre la propagande dissolvante des anarchistes. Nous arrivons

maintenant à la dernière et à la plus spécifiquement islamique, *l'indépendance pure et simple du Khalifat.*

Les musulmans acceptent sans doute, et ils l'ont prouvé, d'être les loyaux sujets, les fidèles citoyens des États étrangers; mais ils ont besoin, pour être rassurés sur la miséricorde divine et persévérer avec patience dans l'observance collective de leur foi, de savoir, de proclamer et de faire reconnaître qu'il y a quelque part, sur la terre, un chef musulman, *qui ne dépend que de Dieu seul* (1), qui maintient intactes les règles prescrites et punit les actes illicites, conformément au texte du Qor'an (2). Il n'est nullement nécessaire qu'ils deviennent ses sujets, mais ils tiennent à prier pour lui, afin que cette preuve permanente de la vérité de leur foi (3) subsiste, visible pour tous, sur la terre; un *défenseur de la loi* (4).

Tel est le sens profond du *Khalifat* pour l'Islam passé et présent. Comme Adam fut institué « Khalife » de Dieu sur la terre, — comme les quatre premiers Khalifes, successeurs de Mohammed, — il doit y avoir toujours, en ce monde, une *preuve vivante* de l'Islam, un pouvoir d'exécution qui gouverne selon le Qor'an, et qui s'inspire des conseils des ulémas. Il n'est pas indispensable de se placer sous ses ordres directs; lui obéir n'est pas un devoir d'obligation comme l'est l'obéissance coranique des cinq *faraïd*. Même pour ses sujets directs, le khalife sunnite n'est qu'un administrateur révocable, un tuteur mandaté par la Communauté; il n'a ni l'initiative législative (qui est au Qor'an seul) ni l'autorité judiciaire (qui appartient aux ulémas); mais seulement un pouvoir temporel d'exécution: il dirige la prière publique (*imâm salât*), il rappelle publiquement

(1) Il n'y a pas de distinction entre le spirituel et le temporel.

(2) Et à l'exemple de Mohammed, *tel que le Qor'an l'expose.*

(3) L'*imâm* caché des shi'ites, le *qotb* des mystiques sont des exagérations et déformations de ce besoin.

(4) Défenseur, non pas conquérant agressif: son caractère est essentiellement *défensif*: gardien d'un dépôt, d'un exemple.

au respect de la loi (*amr bi'l ma'roûf*) au moyen de sanctions. Et cela suffit pour qu'en échange tout musulman sincère tienne à prier pour lui *en public*, à la mosquée.

Aussi, tout naturellement, lorsque les autres états musulmans indépendants eurent disparu, en Orient, l'affection des croyants s'est-elle concentrée sur le seul souverain resté capable de remplir le rôle de Khalife, dernier « défenseur de la Loi ». Et, insensiblement, sans qu'aucune propagande venue de Turquie y ait aidé, et en dépit des persécutions policières, en Russie depuis le dix-huitième siècle, en Turkestan depuis cent ans, dans l'Inde depuis cinquante ans, voici que le nom du sultan de Stamboul s'est introduit dans la *Khotba* du vendredi, aux mosquées. Ce qui n'exprime d'ailleurs aucun désir prochain d'être soumis politiquement au gouvernement ottoman.

On a cherché à voir dans cette revendication de l'indépendance, pure et simple, du Khalifat, une évolution de l'Islam vers la théorie chrétienne du « pouvoir spirituel (1), » une imitation de la Papauté. Il n'en est rien. Et les délégués hindous ont admirablement répondu, le 19 mars dernier, à M. Lloyd George, que « le Khalife n'est pas un Pape au Vatican, encore moins un Pape à Avignon »; qu'il ne peut être « Vaticanisé », et que rien ne sert d'invoquer des analogies provenant d'autres religions pour « dilacérer et dévivifier » l'Islam, au moyen de distinctions entre « spirituel et temporel », « Église et État (2) ». L'Islam a besoin de savoir qu'il y a, quelque part, sur terre, un souverain musulman, absolument libre, dont le pouvoir, pour être « bien dirigé » ne dépende que de Dieu (3) ; tout simple-

(1) Voir *suprà*, p. 3.

(2) Compte rendu officiel, ap. *Indian Khilafat Delegation Publications*, III, p. 7 ; IV, p. 9 ; II, p. 5 ; I, p. 6.

(3) Il est donc impossible de lui faire renoncer d'avance aux prières qu'on voudrait faire en son nom, hors de ses frontières, quoique l'article 139 du projet de San-Remo semble le proposer.

ment. Le nom à lui donner « khalife, imâm, amîr al mou'minîn, mahdî », est une question secondaire.

*
* *

Qui peut être ce souverain, et où doit-il résider? Au moment où la politique musulmane des Alliés, dirigée par Lord Kitchener, fonça sur la Turquie (1915), l'Angleterre crut possible de trouver un khalife éventuel, dans le chérif Hoceïn, à la Mecque. C'était un Arabe, un descendant du Prophète, et il était le gardien des villes saintes: il devint, provisoirement, et en attendant mieux, le Malek du Hedjaz.

Après quatre années d'expérience, il ne paraît pas que sa popularité ait beaucoup augmenté auprès des musulmans. Non qu'il ait manqué de qualités personnelles; il a scrupuleusement défendu l'Islam au Hedjaz contre les empiétements indiscrets et les demandes de concessions, durant ces années de coopération militaire avec les Alliés, où il n'avait ni l'initiative des opérations, ni le choix des moyens. Il a très bien compris, d'autre part, que sa principale chance était, avec la garde minutieuse de l'orthodoxie stricte, l'attachement traditionnel des Arabes de Mésopotamie pour le sang du Prophète; mais là, il s'est heurté à l'inintelligence et à l'hostilité du gouvernement anglo-hindou; et, maintenant que le point de vue plus compréhensif de Lord Allenby semble débattu à Londres pour la Mésopotamie (Chérif Abdallah), il est peut être trop tard.

Dépourvu d'une base d'opérations sérieuse, cerné de compétiteurs en Arabie, le Malek a dû renoncer formellement à prétendre au *Khalifat* (1); et si les autres pays

(1) En 1917-1918, il souhaitait prendre le titre, non d'*amîr al mou'minîn*, mais celui plus explicite d'*Imâm al Haramaïn*: « chef de la prière dans les deux Villes saintes », dans une proclamation solennelle où, se ralliant au

d'Islam persistent à le mettre à l'index, tant qu'il ne se replacera pas sous la suzeraineté du khalife ottoman, il est menacé d'avoir à se soumettre ou à se démettre. La Grande-Bretagne, en le forçant en janvier 1919, à livrer son hôte hindou, Maulana Mahmoud Hasan Sahib de Deoband (représentant, à Médine, de l'association des « serviteurs de la Ka'bah », et uléma respecté), afin de l'interner à Malte, a grandement déconsidéré le Malek aux yeux des musulmans hindous.

On a un peu trop répété aussi, depuis 1916, que le Malek arabe servira de contrepoids au sultan ottoman ; telle est du moins la politique curzonienne de bascule que certains écrivains italo-britanniques conseillent à la *Société des Nations* vis-à-vis de l'Islam. Nallino avait, à ce sujet, laissé entrevoir ce qu'Insabato a développé (1) : indiquant que les puissances occidentales ont « intérêt » à soutenir un khalifat unitaire arabe, qoreïchite et mecquois, dont le chef, tenu à discrétion, au Hedjaz, serait commodément utilisé par elles comme un arbitre exterritorrial ; réglant à la Mecque, sur demande, les litiges administratifs survenant entre eux et les musulmans de leurs colonies ; puisque, remarque Insabato avec quelque machiavélisme, le pouvoir temporel d'exécution propre au khalife suffit, en droit musulman, pour déclencher tout le mouvement des réformes administratives, alors qu'en Occident, ces réformes ne s'obtiennent qu'au prix d'une révolution.

Tout cela fait comprendre la vivacité des reproches que l'immense majorité des musulmans non arabes adressent (2) au Malek, d'avoir fait le jeu des ennemis de l'Islam, de l'avoir frappé au cœur, à la Mecque, par sa révolte du

shïisme modéré des Zéidites (ses anciens adversaires du Yémen), il aurait annoncé la *déchéance définitive du khalifat*.

(1) Cf. *R. M. M.*, XXXVIII, p. 262.

(2) Fort injustement, car il a parfaitement vu qu'en face des hérésies d'« Union et de Progrès », il devait être le gardien scrupuleux de l'orthodoxie islamique, beaucoup plus conservateur que le sultan ottoman.

30 mai 1916, — pour qu'ils puissent aller le frapper à la tête, en occupant Stamboul (16 mars 1920) ; d'avoir mobilisé contre lui l'esprit nationaliste arabe, — tandis que les Turcs souffraient passivement pour lui. Hindous, Malais, Persans sont d'accord sur ce chapitre, et, parmi les musulmans arabes, Égyptiens et Tunisiens. Enfin, les musulmans de Russie parlent de boycotter pendant dix ans le pèlerinage du Hedjâz, tant que le Malek y régnera.

En revanche, cette même majorité musulmane est déterminée à continuer de considérer le sultan ottoman comme seul Khalife légitime, et à maintenir son nom dans la *khotba*, le vendredi (1). Elle considère que, grâce à lui, le paysan turc s'est beaucoup plus profondément islamisé dans sa vie quotidienne, que le nomade arabe. Mais elle admet qu'à la rigueur, la déchéance et le remplacement du Khalife turc pourraient être envisagés : si l'intolérance nationaliste de ses conseillers pantouraniens continuait à provoquer les Arabes au schisme, et si la corruption morale de ses hommes d'État consommait la mainmise étrangère sur le patrimoine matériel et intellectuel de l'Orient musulman.

Dans ces conjonctures, il semble que moins les États européens interviendront dans cette querelle entre musulmans, mieux cela vaudra pour tout le monde. La clé de la question de l'équilibre des forces se trouve en Mésopotamie ; si la *khotba* se dit à Bagdad comme elle se dit déjà à Damas, pour « l'amîr al mou'minîn » Hoceïn, le khalifat ottoman peut rester menacé de déchéance, et l'obédience islamique se diviser pour un temps entre deux camps, ce qui s'est déjà vu (2).

La réorganisation sociale de l'Islam en tant que commu-

(1) On sait que le *khotba*, dite pour le chérif Hoceïn sur le littoral syrien depuis la fin de 1918, s'y dit maintenant à nouveau pour le sultan ottoman (févr. 1920).

(2) Notamment de 657 à 660 ('Ali et Mo'awîyah) ; les actes des deux titulaires simultanés sont considérés comme également valides (Hanbalites, Karramîtes). Cette solution est la règle chez les Zéïdites.

nauté internationale ne fait d'ailleurs que commencer. Le grand mouvement d'union islamique instauré il y a quarante ans par Seyid Djemal ed Dine el Afghânî (1) se poursuit et s'étend, grâce aux écrivains dits *salafiyah*. De toutes parts un effort soutenu se dessine, orienté non seulement vers la fusion des quatre rites sunnites, mais vers la réconciliation entre sunnites, shî'ites, wahhabites, khârijites, ismaëliens même (et sikhs) ; par simplification du droit, et retour au Qor'ân. Mais l'entente dogmatique et catéchétique sera lente ; elle ne se réalisera vraisemblablement qu'après consultation entre ces différents congrès nationaux d'*ulémas* comme l'Inde et la Russie en voient fonctionner : grâce, peut-être, à un *congrès musulman international*, comme feu Gasprinsky bey l'avait proposé (2). Et c'est ce congrès, en dernier lieu, qui trancherait le différend pendant entre Arabes et Turcs pour le khalifat; l'Islam reviendrait ainsi au principe consultatif de ses origines, à la *shoûrâ* élective, abandonnée en 680 par Mo'awiyah.

*
* *

IV

Le Dar-el-Islam.

La question du « lieu de résidence » du Khalife nous met en présence de la dernière donnée concrète à examiner ici, celle du *territoire spécifiquement musulman* (opposé au *Dar el harb*, pays fétichiste où le musulman ne peut vivre en paix, et ne doit entrer que pour combattre l'idolâtrie).

(1) Cf. *R. M. M.*, vol. XII, 561 sq.; XXII, 181 sq.

(2) Cf. *R. M. M.*, vol. III, 498, 545; IV, 100, 151; V, 173; XVIII, 216. — Il paraît bien invraisemblable que le Congrès puisse jamais coïncider avec le pèlerinage canonique, à la Mecque, comme le souhaiteraient les partisans du khalifat qoreïchite.

Il comprend quatre catégories distinctes : *territoire interdit*, *territoire réservé*, *territoire canonique*, et *territoire irrédent*.

a) Le *territoire interdit :* terrain sur lequel aucun non musulman ne doit pénétrer ostensiblement sous peine de mort : Les *Lieux saints* et leurs périmètres sacrés, *Haram*. Il y en a actuellement quatre principaux : à la Mecque, Médine, Jérusalem et Hébron ; à quoi les sunnites hindous ajoutent, sur la demande des shi'ites, les « saints tombeaux » de Nedjef, Kerbéla, Kazimèn, Samarra et Bagdad. Ces terrains interdits sont de dimension très variable : ce peut n'être qu'un rocher entouré d'une grille (Sakhra de Jérusalem) ou un parvis ceint de chaînes (Hébron, Kerbéla, Kazimên), ou un groupe de mosquées ; mais le *haram* de la Mecque (et Médine) a été graduellement étendu, par les progrès de l'intolérance (1), non seulement à la zone limitrophe, où les pèlerins doivent revêtir l'*ihrâm*, mais à la quasi-totalité de la péninsule arabique (sauf l'intérieur du Yémen, où les Israélites restent tolérés). On sait les querelles cherchées aux consuls européens et de Djeddah qui sont parqués dans la ville (2) ; et, même pendant la guerre, l'Angleterre dut renoncer en 1917 à un débarquement qu'elle avait préparé, à Yanbo', et les officiers alliés (anglais et français) non musulmans ne furent admis qu'isolément et momentanément à circuler à l'intérieur, hors de Djeddah, Yanbo', Wejh et Akaba.

b) Le *territoire réservé*, c'est-à-dire « le territoire sur lequel il est de foi musulmane qu'aucun contrôle politique d'un État étranger ne saurait être toléré ». L'immense majorité des musulmans range d'abord dans cette catégorie *Constantinople*, capitale prédestinée du Khalifat, conquête promise à un chef musulman, comme une bénédiction et

(1) Cf. *R. M. M.*, XXXVIII, p. 84. — La règle n'est pas du tout due à une injonction du Prophète.

(2) Affaire de la « Tombe d'Eve ».

une garantie d'orthodoxie par de très anciennes traditions prophétiques (1). Les rares partisans du Khalifat arabe (avec siège à la Mecque) exigent au minimum la « neutralisation » de Constantinople.

En second lieu, les musulmans considèrent comme territoire « réservé » certains pays où l'Islam a régné de suite, et souverainement. Les tenants de l'école hindoue, selon l'opinion autorisée du docteur M. A. Ansari, émise à Delhi en 1918, restreignent par parti pris géographique ce qualificatif à la « Djazirat al Arab », c'est-à-dire à l'Arabie, la Palestine, la Syrie, la Mésopotamie. Certains Égyptiens prohedjaziens, comme M. S. Arafâtî, se basant sur l'histoire de la conquête musulmane, donnent le nom de *Dâr al Islâm* à l'ensemble des pays conquis « sous les quatre premiers Khalifes », ce qui ajoute aux précédents la Perse, l'Égypte, peut-être l'Afghanistan et la Cyrénaïque.

On remarquera que les Puissances semblent accueillir le principe de la première réclamation. Mais que l'établissement d'un « foyer israélite » en Palestine sera difficilement conciliable avec la seconde ; le Hedjaz seul paraît jusqu'ici « réservé » (San-Remo).

c) Le *territoire canonique*, c'est-à-dire « le territoire où le musulman est tenu à l'observance ostensible de sa religion, sans *taqiyah* ». L'usage actuel considère comme territoire canoniquement musulman toute contrée où la population musulmane, même si elle est minorité, s'est trouvée assez compacte pour organiser le fonctionnement public de sa règle de vie commune, et assez énergique pour faire édicter par les autorités gouvernementales (lorsqu'elles ne sont pas musulmanes) que l'observance des cinq devoirs d'obligation canonique serait officiellement honorée. C'est ainsi qu'à toute époque il s'est trouvé des pays qui n'étaient pas politiquement musulmans, mais qui étaient

(1) Notamment dans le *Sahih* de Moslim (neuvième siècle de notre ère).

des foyers reconnus de vie sociale musulmane : le Guzerat, du huitième au treizième siècle, Constantinople aux dernières années de l'Empire grec, la Crimée depuis 1774, l'Abyssinie, le Yunnan depuis 1873, le Kansou depuis 1879, la Dobroudja et la Thessalie depuis 1878, l'Ouganda, la Bosnie depuis 1909; et selon certaines fetouas obtenues par Hunter et Léon Roches, les Indes Britanniques et l'Algérie française depuis leur conquête.

d) Le *territoire irrédent*. Cette dernière revendication, pour platonique qu'elle puisse paraître, doit figurer également ici. Aux yeux du croyant sincère, tout pays anciennement occupé par l'Islam, où subsistent des lieux de célébration publique, érigés pour la prière canonique, reste « terre musulmane » (cimetières, etc.). Telles sont Budapest, Monastir et Silistrie pour les vieux musulmans de Stamboul, telle Kazan, du seizième au dix-huitième siècle, tant que la persécution empêcha d'y réparer les mosquées et d'y crier à haute voix l'*âdhân*. Cet irrédentisme est un fait : il inspire non seulement les regrets persistants des poètes pour la perte de l'Andalousie, des Baléares, de la Sicile ou de la Crète, mais aussi le *non possumus* catégorique opposé par la voix de l'Islam tout entier à l'hypothèse d'une désaffectation éventuelle (même archéologique) d'anciennes églises ou synagogues devenues mosquées: tombes d'Osée et Ezéchiel en Iraq, mosquée d'Aboul Haggag à Luxor, de Nebi Daniel à Alexandrie, anciennes églises à Tunis, Sainte-Sophie à Constantinople, le Temple (Sakhra) et le Cénacle (Nebi Daoud), à Jérusalem, toutes ont été ces dernières années, à des degrés divers, l'occasion d'échanges de vue significatifs.

*
* *

Conclusion.

Telles sont, croyons-nous, les intentions maîtresses de l'action sociale musulmane, à l'heure présente. Il demeurera, certes, possible de mener à bien certaines tractations partielles, à la surface du monde musulman, en tirant simplement parti des hostilités de race ou de clan (politique pro-arabe ou pro-turque), ou des luttes de classes (politique makhzen ou politique « siba »). Mais cette recherche d'un équilibre politique purement momentané est factice et se détruit elle-même. Le moment est venu, en France surtout, d'aller plus avant. Une politique musulmane vraiment réalisatrice doit se résoudre à envisager, *hic et nunc*, l'adaptation prochaine au monde moderne de formes spécifiques de la société musulmane, *puisqu'elle ne veut pas mourir;* à considérer jusqu'à quel point la défense de l'ordre social occidental peut s'associer aux musulmans dans la défense sociale de leur culture traditionnelle (1), de leur règle de vie commune, de leur patrimoine de croyants. La France, qui a accordé la première le droit de cité à Israël, se doit de prendre, le moment venu, la même initiative pour l'Islam.

LOUIS MASSIGNON.

Juin 1920.

(1) Au lieu de les pousser dans les bras des bolchevistes.

LISTES ANNEXES

I. — *Liste des documents exposant le point de vue des musulmans de l'Inde relativement au Khalifat et à la Turquie.*

THE INDIAN KHILAFAT DELEGATION PUBLICATIONS (1).

N° 1 : *The Turkish settlement and the Muslim and Indian attitude*, 12 pp. — Donne *in extenso :* 1° : l'ADRESSE présentée au vice-roi des Indes, Lord Chelmsford, à Delhi, le 19 janvier 1920, — par une Délégation émanée de la IIIe « All-India Khilafat Conference » organisée à Amritsar en octobre 1919, demandant l'envoi en Angleterre d'une députation chargée d'exposer « les obligations imposées à tout Musulman par sa foi, et les communs désirs des Musulmans de l'Inde, relativement au Khalifat et aux questions apparentées, telles que : le contrôle musulman de tout l'ensemble de la Jazirat-ul-Arab, le Khalife gardien des Lieux saints, et l'intégrité de l'Empire Ottoman » (p. 1) (2). — L'adresse était signée des noms suivants (3) :

1. (Mahatma) M. K. GANDHI, chef du « Comité national ».
2. (Swami) SHRADDHANAND SANNYASI.

(1) 8 Albert Hall Mansions, Kensington Gore, London, S. W. 7.
(2) Cf. ici, *suprà*, p. 16, 18, 19.
(3) Les n°s 1, 2, 4, 29, 30, sont du parti national (*non-musulmans*). Les n°s 28-34, télégraphièrent leur adhésion.

3. (Seth) Mia Mohamed Haji Jan Mohamed Chotani (J. P., Bombay).

4. (Pandit) Ram Bhaj Dutt Chaudhari (Lahore).

5. (Maulana) Abulwafa Mohamed Sanaullah (directeur d'*Ahl-i-hadees*, Amritsar).

6. (Maulana) Abul Kalam Azad (directeur d'*al Hilal* et *al Balagh*, Calcutta).

7. (Maulana) Mohamed Ali (M. A., LL. B. ; traducteur du saint Qor'ân en anglais ; de l'Anjouman-i-Ishaat-i-Islam de Lahore (secte des *Ahmadiyyah*).

8. Shaukat Ali (secrétaire fondateur des « Khuddam-i-Ka'bah » de Lucknow ; frère du N° 22), incarcéré de 1914 à 1918.

9. (Maulana) Abdul Bari Sahib (des « Khuddam-i-Ka'bah » ; de la grande famille des lettrés de Feringi Mahal, Lucknow).

10. (Haziq-ul-Mulk, Hakim) Mohamed Ajmal Khan (Delhi).

11. (Dr.) Saifuddin Kitchlew (Ph. D., Amritsar).

12. (The Hon. Sir) Fazulbhoy Currimbhoy (Kt., C. I. E., C. B. E., Bombay).

13. (The Hon. Maulavi) Abulkasem (Burdwan).

14. (Dr.) M. A. Ansari (M. D., M. S., Delhi).

15. (Seth) Haji Abdullah Harun (Karachi).

16. Mumtaz Husain (avocat, Lucknow).

17. (Maulana) Kifayatullah (Delhi).

18. Syed Fazl-ul-Hasan Hasrat Mohani, directeur d'*Urdu-i-Mualla*, Aligarh.

19. * Syud Hossain, ex-directeur de l'*Independent* (1), Allahabad ; membre de la Délégation envoyée en Europe.

20. Mirza Yakub Beg (L. M. S., Lahore).

21. (Maulavi) Ghulam Mohayyuddin (B. A., LL. B., Lahore).

(1) Supprimé par l'autorité en 1918.

22. * Mohamed Ali (B. A., ancien élève d'Oxford; directeur du *Comrade* (en anglais) et du *Hamdard* (en urdu) (1), Delhi; Rampur State. — Chef de la Délégation envoyée en Europe. Incarcéré de 1914 à 1918.

23. (Maulana) Abdul Majid Qadiri (Budaun).

24. Syed Zahoor Ahmed, secrétaire hon. de l'All-India Muslim League, Lucknow.

25. (Maulana) Fakhir Bekhud, « sajjada-nashin » du séminaire soûfî de Daira Shah Ajmal, Allahabad.

26. * (Maulana) Syed Sulaiman Nadwî, président de l'Académie Shiblî; directeur de la revue *Mearif;* auteur de *The Land of the Qur'ân;* éditeur de la *Vie du Prophète*, composée par feu Maulana Shibli No'mani (2), à Azamgarh; membre de la Délégation envoyée en Europe.

27. (Agha) Mohamed Safdar Qazilbash (B. A., LL. B., Sialkot).

28. The Hon. Raja Sir Muhammad Ali Muhammad Khan Bahadur, K. C. I. E., régnant à Mahmudabad.

29. The Hon. Pandit Motilal Nehru, Allahabad.

30. The Hon. Pandit Madan Mohan Malaviya, Allahabad.

31. (Maulana) Aqa Hasan (mojtéhid des shî'ites, Lucknow).

32. The Hon. Raja Sir Tasadduq Rasul Khan Bahadur, K. C. S. I, régnant à Jahangirabad.

33. The Hon. Mr M. A. Jinnah, Bombay.

34. The Hon. Mr A. K. Fazlul Huq, Calcutta.

— 2° : le Manifeste voté dans la session de Bombay (15-17 fév. 1920) de l'All-India Khilafat Conference (3) — Réclamant deux choses : un contrôle politique exclusivement musulman sur la *péninsule arabique* (limites . Méditerra-

(1) Supprimés par l'autorité en 1918.

(2) Voir sa biographie ap. *al Manâr*. Caire, XVIII, 79, 156, 233 sq. — Cf. *R. M. M.*, XIX, 287, n.

(3) L'émir d'Afghanistan, Amanullah, a adhéré à ce programme (*Hurriet*, de Delhi, mars 1920).

née — mer Rouge, océan Indien, golfe Persique, Euphrate et Tigre), — les 3 *Haram* (Mekke, Médine, Jérusalem), et les 5 tombes vénérées (Nedjef, Kerbéla, Samarra, Kazimein, et Bagdad) — Et le maintien comme Khalife du sultan ottoman (contre les prétentions du Malek Hoceïn à garder les Villes saintes : mais non pas contre tout *self-government* arabe). — En s'appuyant sur les déclarations officielles du gouvernement de l'Inde (2 nov. 1914), de M. Lloyd George (5 janv. 1918), et du président Wilson (XIIe point du message au Congrès, 8 janv. 1918).

N° 2 : *The Secretary of State for India and the Indian Khilafat Delegation*, 19 pp. Texte de l'entretien du 2 mars 1920 entre l'Hon. H. A. L. Fisher, du ministère de l'Inde, et la Délégation.

N° 3 : *The Prime Minister and the Indian Khilafat Delegation*, 24 pp. Texte de l'entretien du 19 mars 1920 entre M. Lloyd George et la Délégation.

N° 4 (1) : A *People's right to live*, 20 pp. Discours prononcés dans une réunion publique tenue à l'Essex Hall, 23 mars 1920, en faveur de la nation turque.

*
* *

Pour soutenir la revendication de la Délégation en Europe, les Musulmans (et beaucoup d'Hindous) ont organisé dans tout le pays des *hartal* solennels, les 17 octobre 1919 et 19 mars 1920. Le «hartal» est une grève générale, accompagnée de prières et de jeûnes, à laquelle toute la communauté prend part. On sait que l'ultimatum (comportant dénonciation du serment de loyalisme et boycottage économique) expire le 1er août 1920.

(1) Voir pour les autres publications en anglais de la Délégation, le *Muslim Outlook*, hebdomadaire, Islamic Information Bureau, 33, Palace Street. London, S. W. 1.

∴

II. — *Liste des sociétés religieuses de l'Islam hindou.*

Anjuman Khuddam-i-Ka'bah (1), pour sauver l'indépendance des Lieux saints. Lucknow. Fondée en 1912. Dirigée par Kidwai.

Khilafat Conference, fondée en 1919. Sessions presque mensuelles dans les diverses grandes cités.

Darul Ulum de Lucknow, séminaire, progressiste, natiocaliste.

Madrasa-elahiat, séminaire apologétique de Cawnpore. Fondé en 1918.

Darul-Ulum de Deoband, séminaire conservateur. C'est un de ses vieux maîtres respectés, Maulana Hasan Sahib (2), qui a été interné à Malte.

Nizamiya (*Firengi Mahal*), de Lucknow, séminaire conservateur.

Shia Conference.

Ahl-i-Hadees Conference.

Ahmadiyyah Conference.

∴

III. — *Liste des sociétés littéraires.*

Anjuman-Taraqqi Urdu, section de la « Conférence éducationnelle musulmane, Aurangabad : sessions annuelles, nombreuses publications littéraires et scientifiques pour promouvoir l'urdu.

Darul Musannifin (*alias* « Académie Shibli »), Azamgarh (U. P.) ; séminaire intellectuel et littéraire fort important.

(*A suivre.*)

(1) Voir *R. M. M.*, XXIV, 327, XXVI, 267.
(2) Voir ici, *suprà*, p. 15.

L'ISLAM AUX INDES NÉERLANDAISES

Tout le monde sait que les Indes néerlandaises comptent plus de 35 millions de musulmans, mais on ignore, en général, beaucoup plus la forme de leur islamisme en un temps où, dans le choc de tous les peuples du vieux globe, les particularités religieuses propres à chaque nation sont susceptibles d'influer si fort sur la paix du monde. Il a donc paru qu'une étude sur l'*Islam aux Indes néerlandaises* (1) d'après l'ouvrage de celui qui le connaît intimement, le savant professeur d'arabe de Leyde, M. Snouck Hurgronje, avait tout naturellement sa place ici. Et d'autant mieux que l'Islam en Indonésie est frère de l'Islam infiniment plus restreint en étendue de l'Indochine française.

(1) *De Islam in Nederlandsch-Indië*, door Dr. C. Snouck Hurgronje... paru dans la collection des *Groote Godsdiensten* (Grandes Religions), série II, n° 9, suite de petits livres, à bon marché, soigneusement édités et tous dus à d'éminents spécialistes, publié à l'Impr. hollandaise de Baarn (Hollande).

*
* *

§ 1. — En 1258, quand le prince mongol Houlagou dévasta Bagdad qui, cinq siècles durant, avait été la capitale de l'Islam, il détruisit ce jour-là l'unité de la communauté musulmane. Ce fut environ un demi-siècle avant cet événement mémorable que l'Islam commença lentement à s'introduire dans l'Archipel indien. Aucune puissance politique n'y eut part ; la conversion méthodique des pays côtiers de Sumatra, de Java, des lointains rivages de Bornéo et de Célèbes, ainsi que de nombre de petites îles fut, avant tout, l'œuvre des marchands musulmans et des colons venus des pays de l'Occident; elle se poursuivit et se poursuit encore au moyen des indigènes déjà islamisés, qui, de la côte vers l'intérieur des terres ou dans les îles environnantes, propagèrent la nouvelle loi par persuasion ou par force.

Des inscriptions funéraires datées auxquelles se rattachent les légendes indigènes, de courtes mentions du Vénitien Marco Polo (treizième siècle), une description détaillée d'Ibn Baṭouṭa (quatorzième siècle) nous parlent d'un royaume musulman de Pasè sur la côte nord de Sumatra. On ne saurait assigner de date exacte à l'islamisation de Minangkabau, de Palembang et de Djambi (Sumatra). A Java, la chute du royaume de Madjapahit (1518) marqua la victoire de l'Islam sur l'hindouisme; au même seizième siècle se formèrent les royaumes musulmans de Mataram, Banten et Chéribon. Sur la conversion des autres îles, nous ne possédons que des récits indigènes, sans chronologie, et toujours les mêmes : un saint musulman, de préférence originaire d'une terre de l'Islam ou même de l'Arabie, reçoit l'ordre, en une vision, du Prophète de se rendre chez les

païens pour les convertir. Son arrivée est annoncée à quelques-uns de ces derniers par un rêve ou d'autres signes. Il fait le voyage en un clin d'œil, sans être embarrassé ni par le temps ni par l'espace. Par quelques merveilles ébahissantes, il établit vite la supériorité de l'Islam sur le paganisme, et bientôt la foule se presse derrière le pieux étranger pour recevoir de lui l'enseignement religieux. Par la guerre sainte ou la prédication, les nouveaux convertis propagent la foi parmi leurs frères de race.

Dépouillée des ornements romanesques de ces naïfs récits, la propagation de l'Islam a lieu encore aujourd'hui de façon identique. Des marchands, des aventuriers musulmans arrivent et s'établissent au milieu de la population non musulmane. On sait que le musulman, même sans être très pieux, aime à répandre sa croyance, surtout chez des peuples moins civilisés; son propre intérêt l'y invite, il se crée ainsi un milieu spécial, un premier lien, une famille. Il trouve sans grande difficulté une femme dans les environs, mais comme il lui est défendu de s'unir légalement à une païenne, il la convertit aisément, car les parents considèrent le nouveau-venu comme leur étant supérieur. Tout cela est favorisé par le facile accès d'une religion à laquelle on peut adhérer sans sacrement, par le seul énoncé d'une profession de foi très simple. Puis les parents de la femme sont islamisés à leur tour et ainsi s'élargit le cercle des croyants qui se tiennent pour plus civilisés que leurs congénères païens, jusqu'à gagner des villages et former de petits royaumes.

Deux circonstances ont favorisé l'expansion de l'Islam dans l'Archipel indien : 1° la civilisation médiocre, en général, des peuplades l'habitant; 2° leur aversion pour l'hindouisme et son système de castes si en opposition avec la liberté individuelle proclamée par l'Islam.

Java s'islamisa bien vite, à quelques fractions sans importance près ; les éléments hindouistes réfractaires furent re-

poussées, chassés à Bali. Dans les autres grandes îles, la marche de l'Islam fut plus lente : elles étaient habitées, dans l'intérieur, par des tribus comme les Bataks à Sumatra, les Dayaks à Bornéo, les Alfoures à Célèbes, que les musulmans des côtes tenaient en piètre estime, pour des êtres inférieurs taillables et corvéables à merci ; ils les tyrannisaient sans les gouverner ni chercher à les amener à l'Islam. Aussi beaucoup de Dayaks et Bataks se convertirent-ils pour échapper à cette servitude en entrant dans la communauté. L'islamisation de ces groupes a continué jusqu'à nos jours, en concurrence avec l'effort des missions chrétiennes depuis le dix-neuvième siècle.

L'Archipel indien compte, en gros, 35 millions de musulmans dont 30 millions pour Java. On ne discute pas plus avec la qualité de ces musulmans qu'on ne le fait sur celle des chrétiens dans les autres pays. Le mot Islam ne suffit pas d'ailleurs pour caractériser la vie mentale, domestique, sociale des Indonésiens ; cette religion qui agit depuis moins de temps que les autres sur la vie et la mentalité de ses adeptes, n'en a pas cherché les moyens; en outre l'Islam s'est beaucoup plus occupé d'étendre son domaine que de poursuivre l'intensification de la foi de ses nouveaux adhérents.

Les Hindous, il y a de nombreux siècles, ont colonisé et civilisé Java et par ce fleuve séculaire de colons lui ont donné leurs mœurs, coutumes et civilisation. Une partie des Hindous s'étant convertis à l'Islam, devinrent les principaux « convertisseurs » de l'Archipel ; il arriva donc qu'ils apportèrent un Islam déjà adapté à l'hindouisme et qui dut encore s'adapter à un hindouisme dégénéré. Les traces de ceci se remarquent encore aujourd'hui dans les légendes populaires relatives au Prophète et aux premiers khalifes : ces récits non seulement s'éloignent de la vérité historique, des légendes arabes, mais on y relève des éléments hindouistes. De même que dans les légendes, on remarque, dans les mœurs des musulmans indonésiens, une même in-

fluence du Shî'isme que celle déjà relevée sur les côtes du Malabar et de Coromandel. Aux Indes néerlandaises, l'Islam est, en général, sunnite et expose la loi d'après l'école shafé'ite. Çà et là se relèvent beaucoup de mysticisme, d'éléments de panthéisme, de grossière superstition.

L'influence considérable des Arabes est une conséquence non pas une cause de l'islamisation de l'Archipel. A partir du dix-septième siècle, un nombre toujours croissant de *Djawas* ou musulmans d'Insulinde, ainsi qu'on les nomme encore maintenant, va étudier à la Mecque et à Médine. Revenus dans leur pays, ils réagissent aussi bien contre les exceptions et usages de l'ancien hindouisme que contre ceux des pauvres Arabes immigrés de l'Hadramaut et établis à Java. Et souvent, sous leur influence, la vie des indigènes devint plus sombre, moins tolérante, plus austère.

§ 2. L'islamisation des Indes orientales ayant commencé parmi les gens de basse condition, il arrive que là plus que partout ailleurs la mosquée (*masdjid*, *mesegit* [cf. cham (2) *mösangit*], etc.) devient plus exclusivement le centre d'influence de l'Islam sur la vie. Dans les centres importants (à Java dans les chefs-lieux de résidence, à Achèh dans les chefs-lieux de *mukim* ou districts, ailleurs dans les principaux groupes de population), il y a des mosquées de premier ordre où a lieu l'office du vendredi, mais il existe ailleurs des mosquées de deuxième rang où les cinq prières journalières sont dites par ceux qui peuvent y assister et où sont célébrées les deux fêtes annuelles.

Les mosquées ont un toit étagé (trois ou quatre étages) couronné par une espèce de clocher indépendant, fait de feuilles de palmier, parfois de lames de bois; aujourd'hui

(1) Dans les mots indigènes cités, *au* = *a-ou* ; *ö* = *eu* ; *u* = *ou* ; *ch* = *tch* ; *dj* = *dj* ; *g* = *gu* dans *gué*, *gui* ; *sh* = *ch* dans *chat* ; *w* = *ou*, *w* anglais. A. C.

(2) Langue parlée par les derniers habitants de l'ancien Champa réfugiés en Annam et au Cambodge ; les uns sont hindouistes les autres musulmans. Voir R.M.M., t. II, n° 6, pp. 129 et sq. A. C.

il existe quelques toits en tuile. Par exception, on trouve des minarets dans quelques grandes mosquées ; ce sont des sortes de tours à galeries où les *mu'aḍḍin* (mal., jav. *modin* [cham *mödwön*]) et les *bilal* (cham *bilâl*), montent sur le toit de la mosquée et crient leur appel en le faisant précéder de quelques coups de *bedug* ou *tabuh* (cham *hagör*), tambour recouvert d'une peau de buffle. Auprès des mosquées, il y a de l'eau pour les ablutions rituelles. La mosquée comporte un *surambi*, « avant-galerie », « préau », une salle principale dans laquelle est le *miḥrâb* et la *kibla* (cham, *kabilat*), une chaire (*mimbar*, *imbar* [cham *miṃbor*]) pour le prône arabe (*khoṭbaḥ*) du vendredi et des jours de fête dit par le *khaṭîb* (*katip*, *ketip* [cham *katip*]). On dispose sur le sol des nattes étroites et de petits tapis pour la prière; la prière finie on les roule et on les range le long des murs. Dans de petits placards on garde les livres (Corans, recueils de prières, de poésies religieuses), les ustensiles des repas rituels faits le jour du *maulud* (cham *molot*), ou jour de commémoration de la naissance et de la mort du Prophète.

Le personnel des mosquées se compose de quatre membres au moins : l'*imam* (cham, *imöm*) qui dirige les exercices religieux journaliers, hebdomadaires ou annuels ; un *khaṭîb*, qui récite les prières du vendredi et des fêtes ; un *bilal*, pour les appels à la prière (*adan* [même mot en cham], *bang*) ; un ou plusieurs serviteurs (appelés à Java *merbot*). Parfois le personnel d'une mosquée peut atteindre quarante individus ou plus.

Les *imams*, *katips*, *bilals*, etc., ne sont, pas plus aux Indes néerlandaises qu'ailleurs, des prêtres, puisque l'Islam ne connaît ni sacrements, ni directeurs d'âmes; mais à la situation de fonctionnaires de mosquée, ils joignent celle de *kali* [cham *kali*] (ar. *qâḍî*) ou de juges appliquant la loi musulmane. La juridiction du kâdi, très étendue à l'origine en pays de l'Islam, a été limitée dans le cours des temps au droit familial, aux fondations religieuses et peut-être à

quelques autres sujets. Il en a été de même aux Indes néerlandaises. Et comme, au début de l'islamisation de l'archipel indien, on ne pouvait trouver de juristes que parmi le personnel des mosquées, rendre la justice devint le strict apanage de la mosquée, ce qui subsista après même que gouverneurs et gouvernés eurent accepté l'Islam. A Java, le *panghulu* ou chef de mosquée tenait et tient encore ses assises dans le *surambi* le jeudi et le lundi, ayant autour de lui quelques experts en droit de son personnel; il rend ses arrêts sur des affaires de mariage, de famille et d'héritage.

L'administration hollandaise, à ses débuts, ne comprenait pas grand'chose à toute cette organisation : de même qu'elle tenait les fonctionnaires des mosquées pour une sorte de prêtres, elle regardait le *panghulu* et ses assesseurs comme un collège de juristes, si bien qu'elle finit par donner l'appellation officielle et erronée de *priesterraden* « conseil de prêtres », aux réunions de trois à six fonctionnaires nommés par elle et siégeant aujourd'hui dans le *surambi* pour y rendre la justice.

§ 3. — La plupart des affaires jugées au surambi sont des plaintes de femmes relatives à leurs maris. La position juridique de la femme musulmane la rend très dépendante de son mari, et si celui-ci a toujours le droit de demander le divorce (*ṭalâk* [cham *talak*]) celle-ci ne peut jamais forcer son mari à l'accepter, même s'il est coupable. Toutefois à Java les princes de jadis, pour remédier à ce que cette loi a de trop injuste, ont institué dans les cérémonies du mariage une répudiation conditionnelle, qui devient réelle si le mari manque à ses devoirs et que la femme le dénonce devant le juge.

Ces dénonciations (*rapa'*) constituent avec la répartition légale des propriétés conjugales après divorce, les affaires les plus habituelles dont aient à s'occuper les affaires des

surambis. En un mot, on demande au panghulu de résoudre tous les litiges ayant trait au mariage (plaintes en adultère, plaintes contre le mari pour insuffisance dans l'habillement, le logis, la nourriture de la femme). L'Islam n'admet pas la communauté des biens ou d'acquêts dans le mariage, mais à Java, en cas de divorce ou de décès, les biens sont partagés entre les croyants ou leurs ayants droit, suivant le cas.

Les juges n'ont d'autres revenus que les frais de procès. Cela ne leur rapporte pas grand'chose, car les Javanais riches sont rares. Mais dans le partage des héritages, ils touchent comme honoraires 10 p. 100 de la valeur des biens à partager; ceci constitue l'*usur* (dixième partie) et rend les juges singulièrement importuns et âpres en ces affaires, si bien que plus d'une fois l'administration européenne est obligée d'intervenir afin que les indigènes puissent librement faire leurs partages. Ils arrangent aussi les querelles auxquelles donnent lieu les biens de main morte (*wakap*) et dont le revenu est affecté aux mosquées, écoles religieuses, cimetières. En des cas déterminés, ils nomment des tuteurs aux mineurs, font eux-mêmes fonction de *wali* [cham *vali*] (en l'espèce de tuteurs judiciaires) ou de *wali hakim* pour les femmes à qui la présence en est nécessaire pour contracter mariage quand les parents de ces femmes susceptibles d'être désignés à cet effet font défaut ou refusent sans excuse légale de remplir ce rôle. En un mot, le personnel des mosquées aux Indes néerlandaises veille à ce que dans les mariages la loi religieuse soit bien observée, ainsi qu'à ce qui concerne les contrats et les séparations volontaires, non que la loi musulmane prescrive pareille surveillance, mais c'est une précaution contre l'ignorance des fidèles.

En première instance, on a toujours recours aux fonctionnaires religieux du *desa* (unité communale aux Indes néerlandaises) qu'on appelle officiellement et incorrecte-

ment *desapriester* « prêtre du desa », pour toutes les affaires qui concernent la religion et les cérémonies domestiques. Il joue un rôle important dans les mariages et divorces, veille à la stricte observation de l'*huwelijksordonnantie* ou « règlement officiel des mariages indigènes » que le Gouvernement hollandais a institué depuis quelques années. Cette ordonnance est spéciale à Java et à Madura; mais on prépare un règlement analogue pour les possessions extérieures, afin d'y rendre plus stable la vie de famille et de préparer la confection de registres réguliers de l'état civil pour les indigènes. Afin d'authentiquer le contrat de mariage entre Javanais, les deux parties sont conduites par les « prêtres de village » devant le fonctionnaire des mariages, en l'espèce le *panghulu* de la mosquée du district et du sous-district avec les témoins d'usage. Après déclaration qu'aucun empêchement légal ne s'oppose au mariage, il y a récitation des formules habituelles; ensuite le fonctionnaire prend le fiancé par la main et conclut le contrat suivant les formules prescrites, puis lui fait dire une prière. Après quoi il fait prononcer au fiancé la répudiation conditionnelle (*tâ'lîk* « suspension », c'est-à-dire « suspension du *ṭalâk*, de la répudiation conditionnelle »). Le *tâ'lîk* s'appelle pour les princes *djandji dalem* « promesse de cour »; elle améliore la position de la femme plus que dans la stricte loi musulmane. Le tout est consigné enfin dans un registre *ad hoc*.

Le *djakat* [cham *hakak*] (ar. *zakât*), ou impôt religieux de la dîme sur les produits de la terre est encore moins perçu administrativement aux Indes néerlandaises que dans les autres pays de l'Islam : il est de plus en plus considéré comme un devoir religieux volontaire. Le personnel des mosquées le perçoit, mais non de façon désintéressée. En réalité, il constitue une espèce de revenu à ceux que les Européens appellent « prêtres musulmans ». Le djakat prend des aspects différents avec les contrées : c'est souvent

un acte de dévotion; à Achèh, il a été longtemps affecté à la guerre sainte.

§ 4. — On constate que l'influence d'action des fonctionnaires de mosquées aux Indes néerlandaises s'étend à tout le cercle de la loi musulmane. Cela ne va pas sans de notables différences d'ailleurs suivant les contrées, la loi musulmane et l'*âdat* [cham *adat*] (droit coutumier indigène) ayant réagi l'un sur l'autre avec les résultats les plus divers. Dans Sumatra central, où le matriarcat est en vigueur, le droit d'héritage musulman est tout bonnement mis de côté malgré un islamisme fervent. Ces différences font que la jurisprudence religieuse n'est pas partout aussi indépendante, libre, qu'à Java; en maintes localités, les chefs indigènes ont la haute main en matière de droit. Çà et là on n'applique que le droit indigène coutumier, et les affaires qui sont jugées à Java et à Madura par « les conseils de prêtres », à Achèh devant le *kali*, devant le *muftî* ou d'autres magistrats dans la partie méridionale et orientale de Bornéo, sont alors portées devant les *rapat* ou d'autres tribunaux connaissant des affaires civiles et criminelles ; toutefois on prend l'avis des juristes musulmans sur les points litigieux.

La loi musulmane, issue de la révélation d'Allah, règle étroitement en théorie la vie et toutes ses manifestations. Aussi les musulmans ont-ils toujours essayé de s'émanciper des liens étroits de leur droit canonique ou *Shar'*, ou *Sharî'ah* (prononciation indigène *saria*, *sariat* ou *sarengat*). Edits des princes, vieilles institutions populaires, codes modernes, tout cela est en contradiction avec la parole d'Allah. Partout d'ailleurs aux Indes néerlandaises, le droit coutumier (*adat*) se juxtapose à la loi divine (*Sharî'ah*) de l'avis même des théologiens proprement dits, ce qui est en opposition radicale au principe de cette loi, si bien que Sharî'ah et Adat sont regardées comme les deux piliers

de l'ordre universel, unis aussi étroitement que la pupille et le blanc de l'œil, comme l'essence d'Allah avec ses attributs, ainsi que l'affirment les sages indigènes.

Cependant les docteurs de la loi, grâce à leurs études toutes théoriques, en sont encore à des conceptions médiévales et enclins à n'accepter pour véritable que la loi divine, et il en est de même pour ceux qui vivent dans leur zone d'influence. D'où, pour certains musulmans indigènes des scrupules à l'égard de certains contrats : service de rentes, mode d'assurance qu'ils regardent comme dépendant du hasard, aussi contre l'exercice de charges sous un pouvoir non musulman, contre l'adoption de mœurs et d'usages d'origine européenne. Mais la plupart des indigènes n'admettent pas cette rigidité, et sont très portés à subir l'influence étrangère, sans être pour cela disposés à changer de foi.

Une preuve de l'attraction pour les indigènes de la civilisation internationale actuelle est que les rapports entre les deux sexes sont bien plus libres et sans l'obligation du harem et du voile qui existe dans la plupart des autres pays de l'Islam. La position de la femme musulmane aux Indes néerlandaises s'améliore encore, car on n'y observe aucune des restrictions qui existent aujourd'hui encore en Turquie et en Égypte.

§ 5. — La mosquée aux Indes néerlandaises n'est pas seulement une maison de prière, c'est surtout le centre de la vie sociale indigène dans tous ses rapports avec l'Islam. Les relations de la population avec la mosquée et son personnel rappellent celles des citoyens, chez nous, avec le juge, l'officier de l'état civil et autres fonctionnaires. Le centre de la vie religieuse pour le gros de la population dans l'Archipel indien n'est pas la mosquée. Si à Palembang, Banten, dans quelques parties des Préanger, quelques localités du sud et de l'est de Bornéo la pratique des devoirs

religieux à la mosquée est générale, des petites gens aux grands chefs, aux docteurs et aux dévots de profession, ailleurs, et surtout à Java, c'est l'exception. La plupart en agissent très librement avec l'obligation des cinq prières (*sembahyang* [cham *sambaḥ yang*]), vont peu ou point à la mosquée, où ils seraient, au surplus, fort embarrassés d'exécuter correctement les gestes rituels. A Java les habitués de la mosquée forment un groupe spécial.

Le personnel des mosquées, augmenté d'un groupe de volontaires qui mènent une correcte vie religieuse, habite les alentours de la mosquée, endroit où les éléments habituels de la vie javanaise peu en harmonie avec la loi musulmane : *gamelan* (orchestre javanais), *wayang* (théâtre d'ombres), bayadères ne pénètrent point. Ces zélés forment le *kaum* et leur quartier est le *pekauman*. Quant aux visiteurs réguliers des mosquées des autres quartiers, on les appelle *santri* (ce nom est aussi donné et plus particulièrement aux étudiants en théologie), ou dans l'ouest de Java, *lebè*, titre qu'on donne habituellement aussi aux « prêtres de village ». L'ensemble de ces pieux musulmans porte le nom de « blancs » (*putihan*) par opposition aux « rouges » (*abangan*) représentant le reste de la masse. Parmi les « desas libres » (on désigne ainsi à Java des villages qui jouissent de certains privilèges), il y en a d'entièrement peuplés de *putihan*. A Achèh, ces villages s'appellent *wahöëh*. Aux Indes néerlandaises comme ailleurs, enfin, une petite minorité fait les cinq prières journalières, mais chez elle non à la mosquée. La conclusion superficielle que les Javanais et les Madurais sont pour cela moins attachés à l'Islam a été suffisamment réfutée, il y a déjà beau temps.

Le jeûne (*puasa* [cham *puaç*, *ök*]) durant la neuvième lune de l'année musulmane est beaucoup plus accepté. Des coups de *bedug* (tambour) en annoncent l'ouverture et la fin. On le considère comme une expiation des fautes de

l'année; aussi le lendemain du dernier jour de ce mois se passe en visites des jeunes aux vieux, des petits aux grands pour demander pardon de toutes les incorrections qu'ils ont pu commettre dans l'année. Les Européens ont vu là une analogie avec notre premier de l'an, d'où la dénomination erronée de « Nouvel an indigène » à cette cérémonie.

Le *hadj*, ou pèlerinage aux villes saintes de la Mecque et de Médine, est une expiation pour toute la vie précédente. Il confère à ceux qui le font un grand prestige. Vingt mille pèlerins, c'est-à-dire le quart des pèlerins du monde entier tous les ans partent des Indes néerlandaises. Bien des gens qui désiraient l'accomplir et qui ne l'ont pu, lèguent en mourant, à titre de réparation, une somme destinée à subvenir aux frais de voyage d'un pèlerin remplaçant (*badal hadji*). Habituellement, à leur retour, les hadjis arborent le turban et un vêtement plus ou moins arabisé; ils observent plus exactement et avec plus d'expérience leurs devoirs religieux, et la considération qu'on leur témoigne a porté quelques Européens à croire qu'ils étaient une espèce de prêtres, ce qu'ils ne sont pas plus que les fonctionnaires de mosquée.

Aussi naïvement que les hadjis s'imaginent avoir effacé tous leurs péchés par leur voyage en Arabie, certains Européens aux Indes s'imaginent qu'ils reviendront transformés en sauvages fanatiques pour avoir effectué, pressés comme des harengs, la traversée aller et retour de Djedda, être allés en Arabie, menés en troupes par des guides de ville sainte en ville sainte, et avoir séjourné quelques semaines au milieu d'une foule agitée dont ils ne comprennent pas les langues. En réalité, l'influence du pèlerinage sur la vie spirituelle de la majorité des pèlerins est très mince, insignifiante. Mais le *hadj* (pèlerinage) acquiert indirectement une certaine influence sur la vie religieuse des musulmans aux Indes néerlandaises. Il donne lieu à

l'établissement à la Mecque de jeunes étudiants, qui y font un long séjour auprès de savants Arabes renommés pour leur science islamique. Ces étudiants rehaussent le prestige de la colonie des « Djawas » ainsi que les Arabes nomment, à la Mecque, les Indonésiens. Nombre de ces étudiants rentrent chez eux docteurs de la loi, ouvrent des écoles où la loi musulmane est enseignée et gagnent ainsi de l'influence, si bien que partout aux Indes néerlandaises, les écoles théologiques ont été réformées sur la base de l'enseignement donné à la Mecque.

§ 6. — Nombre d'enfants musulmans ne reçoivent aucune instruction religieuse. Tout au plus les enfants du *kaum* en reçoivent-ils une qui n'est guère inférieure à celle des autres contrées musulmanes. Cette instruction est donnée par les « prêtres de village ». Elle consiste pour les garçons et les filles, à réciter machinalement et selon les règles de l'art, le Coran, à être initié à l'accomplissement des *sembahyang* et à la pratique des ablutions rituelles. La clôture de ce cours porte le nom de *tamat mengadji* et est suivie d'une fête coïncidant souvent avec la circoncision, regardée par les indigènes comme une sorte d'entrée dans la communauté. On profite aussi de la circonstance pour circoncire des enfants qui n'ont pas suivi le cours. En effet, dans la plupart des langues indigènes, le nom de la circoncision signifie « purification », « incorporation », « admission » dans l'Islam. Pour les Indonésiens païens qui adoptent l'Islam, longtemps la circoncision et l'abstinence de viande de porc resteront le schibboleth de leur nouvelle foi, même s'ils en négligent complètement toutes les autres prescriptions rituelles.

Comme on s'en doute, l'influence des écoles de Coran est restreinte sur la vie. Les enfants y acquièrent une certaine habitude des sons et de l'écriture arabes et des formes extérieures du culte. Encore cet enseignement n'est reçu

que par une minorité. Moins nombreux encore seront ceux qui poursuivront leurs études religieuses. Cependant il y a des myriades de ces élèves qu'on appelle *santris* ou *murids* et qui, par la suite, acquièrent grande influence comme, guides religieux et contribuent beaucoup à propager la connaissance de l'Islam.

Dans les grands centres, les maîtres réunissent leurs élèves soit dans une mosquée, soit chez eux, soit dans un petit bâtiment séparé. On les appelle *guru* [cham *krû*], et s'ils ont quelque renom, on vient de loin se mettre à leur école. Ces assemblées d'étudiants formant un petit village à part et suivant l'enseignement d'un ou plusieurs gourous sont très caractéristiques aux Indes néerlandaises. On les appelle à Java *pesantrèn* (c'est-à-dire demeure des *santri*); ils comprennent outre le logis des gourous et de leur famille des *pondoks*, qui sont partagés en deux parties au milieu par un couloir bordé de chaque côté par des cellules pour les étudiants. Dans chaque pondok habite un instituteur adjoint ou *lurah* qui maintient l'ordre, la discipline et assiste le gourou. Presque tous les pesantrèns ont leur petite mosquée, des greniers à riz pour la provision de riz qu'apportent les élèves aisés. Les étudiants pauvres cultivent la terre ou mendient. De plus les pesantrèns jouissent de l'usage de terrains *wakap* (ar. *waqf*). Souvent aussi toute l'école, terrain et bâtiment, résulte d'une fondation, de l'initiative des gens pieux ou, dans le centre de Java, de dispositions d'anciens princes qui ont affecté des desas entiers à l'installation de semblables écoles autonomes (*perdikan*) et en dehors de l'organisation administrative habituelle. Madioun, Sourabaya, Madoura étaient autrefois célèbres pour leurs pesantrèns; de nos jours ce sont plutôt les Préanger.

A Achèh, les institutions de ce genre s'appellent *rangkang*, dans le centre de Sumatra *surau* [cham *sarau*]. Dans toutes ces écoles, ce sont toujours les sciences musulmanes

du moyen âge qui sont plus ou moins enseignées. La matière est toujours constituée par la loi, la dogmatique, la mystique. On emploie des textes faisant autorité, qui ont été traduits de l'arabe dans la langue indigène, ou les originaux eux-mêmes. Dans ce dernier cas, un enseignement préparatoire de l'arabe et des sciences accessoires convenables est indispensable. Les plus avancés étudient aussi l'exégèse du Coran, la sainte Tradition et son explication, la théorie des fondements du droit et encore beaucoup de choses d'après le temps dont disposent les étudiants et qui constituent pour certains un vrai luxe scientifique.

Les études durent de deux à dix ans et plus, suivant le but que se propose le santri. On va d'un pesantrèn à l'autre et l'on peut très bien trouver le moyen de faire des études convenables aux Indes néerlandaises, mais celles faites à la Mecque demeurent toujours l'idéal pour les étudiants avides de science.

Dans la langue officielle on désigne souvent les *santris* et les *murids* sous le nom d' « élèves-prêtres », les *pesantrèns*, les *suraus*, etc., comme des écoles ecclésiastiques en vertu de la même erreur qui fait prendre les fonctionnaires de mosquée pour des prêtres. Les pesantrèns ne visent pas même de façon spéciale à préparer des fonctionnaires de mosquée, qui cependant pour la plupart en sortent. Bien des jeunes gens de toutes les classes de la société y vont étudier sans autre but que de mieux connaître leur religion, ce qui est très respecté des indigènes. Mais l'autorité et le prestige des pesantrèns diminue tous les jours devant la concurrence de l'instruction occidentale, ce qui est de bon augure, quoique l'instruction des pesantrèns soit respectable à cause de la dévotion qui en est la base et le but.

§ 7. — Les milliers de simples laboureurs, qui forment la masse de la population indigène, regardent avec le plus

grand respect les érudits religieux issus du pesantrèn, mais leur vie n'en est guère illuminée. Du fait qu'ils connaissent les écritures saintes de l'Islam et que la foule en est très ignorante et éloignée, ces lettrés s'en tiennent à distance. Aussi la masse n'a, en général, affaire qu'à un des fonctionnaires religieux de village, appartenant à sa sphère et capable de lui dispenser ce qu'il lui faut de science sacrée. Ce fonctionnaire s'appelle dans l'ouest de Java *lebè*, ou *amil;* dans Java central, *modin* ou *kaum*, etc., à Achèh *töngku* (du *mönasah*, la mosquée de village et abri de nuit pour les célibataires, car il y a d'autres *töngkus*) ; dans Sumatra central, *malim*. Dans les possessions extérieures, ses fonctions sont plus étendues qu'à Java ou à Madura.

On recourt à ses bons offices dans toutes les circonstances de la vie : naissance, mariage, divorce, grossesse, circoncision, mort, funérailles. Il dit l'indispensable prière arabe (*do'â*, *donga* [cham *daâ*]) aux repas religieux nommés *sedeka*, *selamatan*, *kenduri*, *hadjat*, etc., donnés lors des événements importants de la vie de famille. Il préside aux services funèbres qui ont lieu les 3e, 5e, 10e, 40e, 100e et 1000e jour après la mort et aussi à l'anniversaire de cette mort. Il dirige les fêtes très populaires du Maulud (v. ci-dessus), les prières pour la moisson. C'est le boucher rituel du village. Il est le percepteur du *djakat* (ar. *zakât*, cham *hakak*. Dans les petites mosquées de village (appelées *langgar*, *tadjug* à Java ; à Achèh *mönasah* ou *mesegit*), il préside au service rituel (*sembahyang*), donne l'instruction religieuse élémentaire aux enfants.

Il a acquis les connaissances qui lui sont indispensables dans un court stage au pesantrèn ou bien de quelqu'un qui a étudié. Sa fonction ne lui confère aucun pouvoir spirituel. C'est simplement un homme assez initié aux choses religieuses pour que les paysans non initiés soient obligés de recourir à lui. Il donne aussi son concours dans diverses opérations superstitieuses : pour chasser des mau-

vaises influences, guérir les maladies des gens et des bêtes ou des végétaux utiles ; il indique le temps opportun pour entreprendre une besogne. Sur ce terrain, il a d'ailleurs pour concurrent le *dukun*, espèce de charlatan universel. Le « prêtre de village » et le *dukun* possèdent un carnet où d'une écriture plus ou moins lisible qui renferme toute leur science. Dans les prières qui s'y trouvent, à côté des formules arabes d'autres sentent l'hindouisme ou le vieux panagisme aborigène.

Il arrive souvent que *lebè*, *modin* ou *kaum* sont une même personne. Quant au savoir, il diffère naturellement avec les individus. Si certains ne savent guère que quelques formules, d'autres ont quelques lettres et seraient capables de remplir une fonction à la mosquée. Comparer leur rôle au village avec celui du pasteur ou du prédicant serait tout à fait déplacé.

§ 8. — Dans tous les pays musulmans, on prend certains soins des morts ; de là les repas religieux qui ont lieu pendant le « mois des Trépassés » aux Indes néerlandaises. Les naïfs habitants de ces contrées sont persuadés que la fumée des aliments servis à ces repas est agréable aux morts, et reviennent ainsi à un stade de croyances préislamiques. Le culte rendu aux morts est fait de piété et de crainte à cause de l'influence que les morts peuvent avoir sur le sort des vivants. Les simples villageois gardent un craintif respect à leurs parents et ancêtres défunts ainsi qu'aux fondateurs vrais ou supposés de la mosquée. Il leur est habituel de chercher l'origine d'un malheur dans un manque de soins ou de respect aux morts. Aussi les morts sont-ils consultés en une visite à leur tombe sur toutes les affaires d'importance. Encore plus les morts qui avaient renom de sainteté.

Le culte des saints, répandu chez tous les musulmans, sauf chez les Wahhâbîtes hérétiques, constitue un compro-

mis entre l'ancien polythéisme aimé de jadis et le froid monothéisme du Prophète. Les Indonésiens qui ont fait le pèlerinage de la Mecque par exemple révèrent aussi les saints musulmans internationaux. Ils révèrent encore les *walis* [cham *vali*], les saints auxquels est attribué l'introduction de l'Islam à Java et en Indonésie, toutes sortes de « patrons », et, en dépit de toute orthodoxie, des objets inanimés (arbres, pierres, etc.) regardés comme le siège des esprits et capables de préserver de la maladie et de la mort.

Chaque *wali* a sa légende à soi où les *karamats* [cham même mot] (miracles, signes de la faveur d'Allah) jouent le principal rôle. Les walis se meuvent à travers les airs, marchent sur les eaux avec une incroyable rapidité. Ils procurent force bénédictions à leurs amis, force maux à leurs contempteurs. Le mot *karamat* est employé aussi dans les langues indonésiennes comme adjectif pour désigner tout ce qui est thaumaturgique et par suite saint. Il ne manque pas de gens vivants qui sont « karamat » et jouissent de la plus avantageuse vénération, par exemple les sayyids ou chérifs, descendants du Prophète, que le public crédule prend bonnement pour des êtres merveilleux, créés par la grâce d'Allah. Cette superstition est admise même par des gens ayant étudié les sciences modernes.

Les formes populaires de la mystique et les *ṭarîqah* ou confréries religieuses très répandues en Indonésie, favorisent beaucoup le culte des saints. Les intellectuels voient dans les extases mystiques un moyen d'approcher de l'invisible. Les simples d'esprit, par le même moyen, pensent soulever un coin de la draperie et pénétrer les secrets du monde suprasensible. Pour ces derniers les saints, grands guides sur le chemin de la mystique, valent, en général, ce que leur vaut au particulier les guides de leur propre *ṭarîqah* : ils s'adressent à eux dans tous les besoins spirituels et temporels.

Sans l'appui des saints, aucun musulman des Indes néerlandaises ne saurait vivre. Guérison d'un malade aimé, obtention de l'amour d'une femme désirée, postérité, préservation des moissons, succès du fils à l'examen à l'école hollandaise, nomination à un haut emploi, élection d'un prince préféré au trône : pour tout, on a recours aux saints. L'invocation au saint a la forme d'une promesse conditionnelle (*nadar*, *kaul*, *nîyyat*, etc.). Si la prière est exaucée, on va visiter la tombe du saint, on y récite le Coran, on offre un sacrifice animal ou simplement un repas religieux (*selamatan*). La naïveté va si loin qu'on offre au saint ce qui vous ferait le plus de plaisir à vous-même, par exemple une représentation de *wayang* ou autres divertissements semblables tenus pour coupables par l'orthodoxie stricte.

Pour les âmes simples, les saints ne sont pas seulement des défenseurs, des intercesseurs auprès d'Allah ; ils ont leur région de puissance à eux. En Indonésie, de même que dans tous les pays musulmans, la dévotion aux saints est très ancrée. Les tombeaux des saints (*astana*, *makam*) sont depuis longtemps très vénérés par les indigènes et il y a des « desas » ou villages consacrés à l'entretien de ces tombeaux et qui, pour cette raison sont affranchis (*perdikan*) de toute obligation de corvée par les princes. Ces desas sont dans la situation de ceux qui entretiennent un *pesantrèn* ou une congrégation de *keputihan*, et on les distingue par l'appellation de *pekunchèn-desa*, dérivé de *kunchi* ou *djuru-kunchi* « gardien des clefs », nom donné au surveillant de ces tombeaux.

§ 9. — La mystique a toujours été très populaire chez les musulmans d'Indonésie; plus populaire même que la loi et les obligations rituelles. Cette tendance de l'esprit fut favorisée par la persistance de l'influence hindouiste et le fait que l'Islam fut introduit là par des Hindous. On peut dire que la mystique, dans toutes ses diversités de formes, a

manifesté son influence dans toutes les classes de la population.

La spéculation panthéistique illimitée qui retrouve tout en l'homme et aboutit à l'unité de l'être, qui use de tous les artifices de langage pour arriver à la notion que le réel effectif est inexprimable, est réservée aux esprits de haute culture. Tels Hamzah de Baros, wali de Java, qui vivait au dix-septième siècle à la cour d'Achèh, Cheikh Lemah Abang, autre wali de Java qui prit pour confession de foi la formule qui fait frémir : « Je suis Allah ! ». Aussi ses cowalis songeaient à le faire mettre à mort pour blasphème comme un deuxième Hallâdj mais, quand la sentence lui fut signifiée, des signes certains montrèrent que Lemah Abang avait raison ; on déclara seulement que le grand mystique avait énoncé une « vérité » qui ne pouvait acquérir toute sa valeur sur la surface terrestre et qu'il aurait dû garder pour lui.

Cette philosophie abstruse, regardée comme hérétique par les écoles de la Mecque et du Hadramaut, non sans être beaucoup admirée, porte le nom d'*haqiqat* « la réalité transcendantale » ; *'ilmu martabah tudjuh* « la doctrine des sept degrés de l'Etre », expressions qui essaient de figurer le mouvement circulatoire éternel des émanations de l'unique absolu. A Achèh, cela s'appelle *'ilmu salik* « la science de la Voie » vers le Très-Haut. Toutes ces conceptions sont inexprimables en langage humain, aussi les mystiques ont-ils pris le parti d'exprimer au moyen d'une glossolalie incompréhensible leur extase suprême.

On étudie ce panthéisme mystique, en divers ouvrages arabes. Le *Livre de l'homme parfait*, de 'Abd Al-Karîm bin Ibrâhîm Djîlânî, est peut-être le plus considéré. Il existe des manuscrits de cet ouvrage munis d'une traduction interlinéaire dans les langues indonésiennes, et les cahiers de notes individuels des étudiants indigènes fourmillent de citations de cet auteur et aussi de maximes

empruntées à des auteurs arabes et persans. D'autres cahiers, sur ce modèle, mais qui portent un très fort cachet d'originalité, les *primbons* ainsi qu'on les appelle à Java, constituent la source la plus importante de renseignements sur la mystique musulmane locale.

Les ouvages de mystique hérétique de l'Indonésie constituent la partie la plus originale de la littérature musulmane de ce pays. Il existe aussi de très nombreux ouvrages malais et javanais sur la loi et la dogmatique de l'Islam, mais ce ne sont que de sèches traductions d'originaux arabes ou des compilations de fragments traduits de façon littérale. De même que les conceptions cosmogoniques des indigènes participent à la fois de l'Inde et de l'Arabie, de même les légendes de saints et presque toute la littérature édifiante. Les légendes mystiques sont, pour la plupart, versifiées et célèbrent les huit ou neuf walis de Java ; elles comportent toute une riche anthologie de théories mystiques et cette sorte de littérature porte le nom de *suluk*, « marche », « vie ascétique », emprunté lui aussi à la littérature mystique. Les mêmes sujets sont traités dans les *wawachan*, ou poésies destinées à être chantées en famille et dans les cercles d'amis comme divertissement vespéral.

Ces fruits de la philosophie orientale produisent un étrange effet aux esprits cultivés à la moderne. A côté de spéculations néo-platoniciennes telles qu'elles ont été transmises au monde musulman par le canal des Arabes, il s'y rencontre les comparaisons et les combinaisons les plus abstruses ainsi que les plus naïves et visibles absurdités. Elles sont encore illustrées par des figures irréelles ou de rêve formées de cercles, lignes, points, grossières représentations du corps humain ornées d'inscriptions prolixes destinées à donner une impression matérielle du créé et de l'inné. Par exemple : « Qui se connaît soi-même, connaît son Seigneur », et complétée ainsi : « Qui connaît son Seigneur, ne se connaît plus ».

La profession de foi, le catéchisme, l'abrégé de la dogmatique, les chapitres les plus importants de la loi sont convertis par ces mystiques, au moyen d'une interprétation qui ne repose sur rien, en expressions de la doctrine de l'unité panthéistique qui regarde le monothéisme habituel de la foule comme une sorte de paganisme.

Pour ceux qui, moins intellectuellement développés et aspirant au salut éternel, veulent, à leur manière, prendre part à cette mystique, on a composé de courts catéchismes par demandes et par réponses où les matières principales de la doctrine sont exposées. Dans nombre de cercles, ces petits traités servent de formules procurant le salut; on les répand au dehors tant on est sûr de leur efficacité. A ceux mêmes qui sont incapables de comprendre de tels catéchismes, la possession d'un papier quelconque où sont inscrites quelques demandes et réponses de ces catéchismes est très profitable. La doctrine de la Vérité sublime est ravalée à l'état d'amulette pour les buts les plus divers. La même valeur est attribuée aux papiers portant les dessins et inscriptions dont il a été parlé plus haut, qui sont connus sous le nom de *daerah* (proprement « cercles ») et prisés hautement par les illettrés.

§ 10. — Dans les *ṭarîqah* ou confréries musulmanes, la mystique est pratiquée suivant la méthode attribuée à leurs fondateurs sous la direction de cheikhs ou *kalipah* (khalifes) compétents. Au huitième et neuvième siècles, la ṭarîqah de la *Shaṭṭâriyyah* introduite par quelques pèlerins malais et javanais, fut surtout répandue avec beaucoup de succès dans l'Archipel indien. Cette ṭarîqah n'était pas hérétique, mais par suite de sa propagation à Java et à Sumatra elle s'imprégna d'hérésie et de superstition populaire : de là vient qu'elle a des aspects très divers suivant les contrées où elle se montre. D'autres ṭarîqah réformées suivant la norme de la loi et de la théologie ont été aussi apportées de

la Mecque aux Indes néerlandaises; telles la *Kadiriyyah*, la *Naqshibandiyyah*, la *Shadiliyyah*, et dernièrement la *Sammaniyyah*, sont représentées par de nombreux gourous et comptent leurs adeptes par milliers.

L'assertion que la tarîqah des *Sanusiyyah* si influente dans l'Afrique septentrionale et centrale a aussi des adhérents aux Indes néerlandaises est erronée et sans fondement. En fait, les autres ṭarîqah ne diffèrent pas de la Shattariyyah, mais elles ont su se préserver d'hérésie et de superstition; elles n'en sont pas d'ailleurs plus sympathiques aux orthodoxes. Quoique les théologiens graves n'aient guère de faible pour la Kadiriyyah, la Naqshibandiyyah, etc., ils n'en veulent pas à leur doctrine ou à leur forme de dévotion mais bien à la dangereuse incompétence des gourous qui fait que leur propagation au milieu de populations ignorantes des prescriptions élémentaires de l'Islam est peu souhaitable.

§ 11 — La mystique très claire et orthodoxe établie par le père de l'Église musulmane Ghazâlî dans sa *Revivification des sciences et de la religion* et qui est encore une éthique supérieure, est aussi pratiquée en Indonésie. Celui qui l'étudie trouve l'aide de nombreux gourous dans les pesantrèn, surau, etc., et la vaste encyclopédie théologique de Ghazâlî a été traduite en malais par un savant de Palembang. Jadis elle circulait manuscrite dans l'Archipel, aujourd'hui il en existe plus d'une édition imprimée. Son traducteur Cheikh 'Abdu' ṣ-Ṣamad, de la seconde moitié du dix-huitième siècle, fut un fervent propagateur de la tarîqah Sammaniyyah, ce qui montre qu'une dévotion spéciale n'allait pas à l'encontre d'une étude sérieuse d'un mystique appartenant à la science islamique. La tradition suivant laquelle Mohammed aurait dit que le *tasawup* (arabe *tasawwuf* « pratique de la mystique ») sans la connaissance de la loi divine est hérétique, mais très profitable pour mieux faire

connaître la loi est universellement admise dans l'Archipel indien.

§ 12. — La vie individuelle, la vie familiale, la vie sociale, la vie politique même, tout est revendiqué par l'Islam, qui tient en main ses fidèles par le moyen de prescriptions très détaillées. Donc pour un gouvernement non musulman qui a des sujets appartenant à l'Islam, la connaissance de cette religion est d'une importance primordiale. Car le système de l'Islam a pris une forme définitive au moyen âge, à l'époque où la vie politique du monde civilisé était dominée par les différences de religion. Les groupes en lesquels se divisait l'humanité professaient l'intolérance à l'intérieur, la haine à l'extérieur. Le monde occidental se laissa aussi mener par ces mobiles mais sans les ériger en théorie valable pour toujours, même on en arriva, non sans peine d'ailleurs, à admettre le principe de la liberté de penser. En revanche, dans le domaine de l'Islam, le développement de la législation par la puissance divine aboutit à la canonisation de la pratique. C'est pourquoi il est si extraordinairement difficile pour les pays musulmans de trouver une formule qui leur permette de participer de façon normale à la vie politique internationale.

Avec ou sans formule, il est du plus grand intérêt pour tout État ayant des sujets musulmans de régler ses rapports avec eux sur une base durable. A ce point de vue la Hollande est dans une position particulièrement favorable. Les musulmans indo-néerlandais sont tard venus dans la communauté islamique, en dehors de l'intervention d'un État musulman central, leur éloignement du domaine islamique leur a permis de se développer hors de l'influence d'une puissance extérieure. A de rares exceptions près, aucun musulman des Indes néerlandaises n'a envie de se placer sous la tutelle du khalifat turc et les circonstances présentes

ne les y encouragent d'ailleurs pas. Les relations entretenues depuis des siècles avec des peuples très différents de corps et d'esprit ont acclimaté dans les couches les plus civilisées de la population des Indes néerlandaises, la notion qu'il existe des manières de penser différentes quant aux religions, si bien que malgré l'orgueil religieux islamique de quelques-uns, ceux qui sont partisans de la culture européenne l'emportent de beaucoup. De nos jours, les musulmans des Indes néerlandaises acceptent volontiers des Européens ce qui leur manque en culture et en instruction scolaire, pourvu qu'on leur laisse leur religion. Voilà une belle tâche que l'histoire impose aux Hollandais, conclut M. Snouck Hurgronje, tâche qui ne devrait jamais se voir entravée par de mesquines vues religieuses ou politiques.

ANTOINE CABATON.

LA RÉORGANISATION DES HABOUS AU MAROC

I. — Avant-propos.

Étant probablement le seul Européen, non fonctionnaire du Service du Contrôle des Habous, qui ait eu le privilège d'inspecter, pour ainsi dire, les différents bureaux des Habous dans la plupart des villes de la zone française du Maroc, je me permets de présenter au lecteur les renseignements que j'ai recueillis au sujet de la réorganisation de l'Administration des Habous. J'ai incorporé, presque textuellement, dans cette étude de nombreuses notes que m'avait fournies feu M. Biarnay, le regretté Contrôleur des Habous.

Les notices sur la matière des Habous au Maroc ne manquent pas. En voici la liste :

Arin (F.). — Essai sur les démembrements de la propriété foncière en droit musulman. *Revue du Monde Musulman*, vol. XXVI, mars 1914, pp. 277-297.

British Chamber of Commerce, Tanger. *Petition of the British Chamber of Commerce for Morocco to H. M. Secretary of State for Foreign Affairs*, December 1916.

Bulletin officiel du Protectorat de la République française au Maroc, 1915, pp. 834-835. Compte rendu de la première session du Conseil supérieur des Habous.

CALDERARO. — *Procès-verbaux de la Commission d'Études des droits de gza, guelsa, clé, etc.*

GAILLARD (H.). — La réorganisation du Gouvernement marocain. *Bulletin du Comité de l'Afrique française*, Paris, 1916.

— *La réorganisation des Habous au Maroc.* Imprimerie de *l'Écho du Maroc*, Rabat, 1916.

LYAUTEY (Le général). — *Rapport général sur la situation du Protectorat au Maroc au 31 juillet 1914.* Rabat. Chapitre IV : Les Habous. Pp. 333-340.

MARTIN-DUPONT (P.). — *De la Hazaqa du Maroc au regard des droits réels coutumiers.*

MICHAUX-BELLAIRE (ED.). — Les biens Habous et les biens Makhzen. *Revue du Monde Musulman*, juillet 1908.

— La propriété au Maroc. *Annuaire du Maroc*, 1913, pp. 9-15. Fontana frères, édit.

— Les biens Habous et les biens Makhzen au point de vue de leur location et de leur aliénation. *Revue du Monde Musulman*, 1911.

— Le Gza et la Guelsa. *Revue du Monde Musulman*, février 1911.

MICHAUX-BELLAIRE (ED.) et GRAULLE (A.). — Les Habous de Tanger, registre officiel d'actes et de documents. I. Texte arabe reproduit en fac-similé; II. Analyses et extraits. *Archives marocaines*, t. XXII et XXIII.

MILLIOT (L.). — *Démembrements du Habous.* Leroux, Paris, 1918.

MOGHREB EL-AKSA, Tanger. — *Habous.* April 27 th, 1914.

MOHAMMED EL CHERIF EL DJENADI. — Traduction arabe de *la Réorganisation du Gouvernement marocain*, de H. GAILLARD.

OMAR KHÉTIB. — *Le Gouvernement Chérifien ou Makhzen Central.* 3e partie, Les Habous. Conférences franco-marocaines, t. II, pp. 161-173. Librairie Plon, Paris, 1917.

RABINO (H. L.). — *Leasehold Makhzen and Habous Properties in British hands.* Inédit, 10 mai 1918.

VIZIRAT DES HABOUS. — *Compte rendu de la session du Conseil supérieur des Habous tenue du 6 au 10 novembre 1915, au Dar Maghzen, à Rabat.* (En arabe). Rabat, 1916.

— *Compte rendu de la Session du Conseil supérieur des Habous. Exercices 1333 et 1334.* (En arabe.)

— *Règlement de comptabilité du Contrôle des Habous.* (En arabe.)

II. — Institution des Habous.

Commune à tous les pays d'Islam, l'institution des Habous se retrouve au Maroc avec une intense vivacité.

Lors de l'installation du Protectorat français au Maroc, les biens Habous qui avaient été laissés à l'abandon depuis plus de vingt ans et dont les revenus servaient à combler les déficits des caisses du Makhzen après chaque changement de règne, souvent même chaque changement de favori, comptaient encore 20.000 immeubles.

Suivant Si Omar Khétib « l'institution des Habous en pays musulman remonte aux origines mêmes de l'Islam. Un hadith de la *Sounna*, recueil des traditions se rapportant à la période qui suivit immédiatement la mort du Prophète, nous apprend que la première constitution habous fut faite par Omar ibn El-Khattab, sur les conseils de Mohammed. Le futur Khalife, étant devenu propriétaire d'une terre de grande valeur, désirait voir ses revenus employés d'une manière qui pût être agréable à Dieu et lui mériter ses faveurs. Il demanda au Prophète de lui indiquer l'emploi qu'il pourrait en faire; celui-ci lui apprit que le but qu'il recherchait serait atteint s'il constituait cet immeuble habous en spécifiant qu'il ne pourrait être ni vendu, ni donné, ni compris dans un partage de succession. Les revenus de cette terre ainsi immobilisée devaient être distribués aux pauvres, aux prêtres, aux voyageurs, aux hôtes; ils pouvaient être aussi employés au rachat des captifs ou à la guerre sainte. »

Il est vrai qu'au début les Habous ont eu surtout pour but de satisfaire des sentiments religieux et charitables. Mais, bientôt le désir de se dérober dans une certaine mesure aux lois successorales qui n'admettaient pas l'exclusion des

femmes, de parvenir à la protection d'une fortune en l'attribuant à une lignée déterminée au détriment d'une autre, et le désir de soustraire les fortunes à la convoitise des seigneurs tout-puissants expliquent bien des variations, bien des empiétements.

Au Maroc nous retrouvons la dualité curieuse qui existe en Egypte et en Turquie entre les principes rigoureux touchant à l'inaliénabilité et à l'imprescriptibilité du Habous, dogmes sur lesquels les rites sont d'accord, et les démembrements qui ont grevé les biens habous et ont fait perdre à la fondation pieuse le bénéfice de l'usufruit total pour ne conserver qu'une part, souvent bien minime, de revenus.

Notre intention n'est pas de rechercher les causes juridiques de cet effritement, de cette désagrégation du Habous ; de savantes études, celles de M. Milliot entre autres, ont montré par quel processus les occupants des biens habous ont profité de l'anarchie, de l'incurie des Nadirs pour s'installer à demeure sur les biens des fondations pieuses ; nous nous bornerons à constater le fait accompli et à essayer d'éclairer ce que l'on entend couramment sous chaque vocable en matière de droits réels.

En elle-même, l'institution du Habous s'analyse dans l'immobilisation perpétuelle d'un immeuble dont les revenus sont affectés à un usage déterminé.

L'immeuble est mis hors de commerce; il ne peut être ni vendu, ni donné, ni compris dans un partage successoral; l'échange n'en est permis qu'à titre exceptionnel, plutôt par le rite hanéfite, lorsque les Habous en tireront profit ou lorsque l'édifice menace ruine; la dépossession doit être immédiate. Au Maroc, bien que de rite malékite, comme en Algérie, on a une tendance à suivre les règles hanéfites, plus souples. Le constituant, après un an de dépossession, peut devenir locataire de son propre bien qu'il a frappé de habous. La constitution doit être faite par acte authentique et n'est pas susceptible de révocation.

Les revenus des immeubles reçoivent l'affectation à laquelle le constituant les a expressément destinés; on trouve au Maroc, en majeure partie, des Habous au profit de mosquées, et parmi ceux-ci, des Habous les plus divers, au profit des imams, des muezzins, des lecteurs du Coran, des professeurs; en vue de l'éclairage, pour l'achat des nattes, le blanchiment, l'adduction d'eaux, etc.; il y a également des Habous au profit de sanctuaires; nous en trouvons qui ont souci de l'utilité générale; Habous pour l'entretien des remparts, l'adduction des eaux, la construction des égouts, l'éclairage de certaines rues, la garde des quartiers, l'entretien des marchés, la construction de fondouks, et même pour l'établissement de vespasiennes ou la destruction des rats d'égout, à Fez particulièrement.

Les Habous reflètent même les coutumes du pays et il est des fondations pieuses qui ne manquent pas d'originalité et mettent en relief tout ce que l'âme marocaine contient de mysticisme et de naïveté à la fois : on nous a cité une fondation faite en vue d'entretenir un hospice pour vieilles cigognes, d'autres pour assurer la distribution quotidienne de grains aux pigeons et aux moineaux qui nichent dans les vieilles murailles de telle ou telle mosquée. A Fez une constitution chargeait une personne de ramasser les petits chats abandonnés dans les rues, de leur couper le cou et de jeter les corps en dehors des remparts. Un Habous servait à approvisionner en cruches une boutique où tout jeune apprenti envoyé chercher de l'eau et qui aurait cassé sa cruche pouvait la remplacer et se soustraire ainsi à la punition qui l'attendait. A Salé une constitution habous voulait qu'une grande jarre dans une des rues de la ville fût toujours remplie d'eau et qu'il y fût aménagé un récipient pour le trop-plein afin de permettre aux chiens de s'y abreuver. A Zerhoun, où, sans doute, les habitants avaient le sommeil lourd et n'entendaient pas les muezzins, un crieur était chargé de parcourir les rues

en chantant : « Levez-vous, l'heure de la prière est proche ! »

Nous devons enfin noter des fondations à caractère charitable, édification d'asile d'aliénés, secours aux miséreux, distribution de pains, prêts d'argent sans intérêts, etc. ; pour terminer, notons un des plus originaux que nous ayons rencontré et qui est spécial au Maroc, croyons-nous : il existait une maison habousée pour être mise à la disposition des nouveaux mariés indigents pendant un certain nombre de jours ; d'autres revenus étaient affectés à leur assurer une abondance de vivres telle qu'elle laisserait planer dans leurs souvenirs de jeunes mariés une auréole de félicité infinie.

III. — Diverses catégories de Habous.

Nous comptons au Maroc cinq catégories de Habous :

1° Les Habous publics « Oumoumiya », dont les revenus sont employés à assurer les services du culte, de la justice, de l'enseignement, et à l'assistance musulmane ;

2° Les Habous de zaouïas, dont les revenus sont affectés à l'entretien même de la zaouïa (petite mosquée, sanctuaire de campagne, mosquée de confrérie dans les villes), aux établissements qui en dépendent, au service de leur culte et très souvent au bénéfice des descendants du santon (1) ;

3° Les Habous privés « khoussoussiya », c'est-à-dire ceux dont les revenus sont affectés à certains fonctionnaires du culte (imam, muezzin, lecteur du Coran, etc.), qui les gèrent eux-mêmes ;

4° Les Habous de famille « mo'aqaba », dont les revenus appartiennent aux bénéficiaires intermédiaires désignés par les constituants ou à leurs descendants qui les gèrent. Les immeubles appartenant à cette catégorie feront retour aux

(1) Habous des Oulad Sliman à Camp-Boulhaut.

derniers dévolutaires, Habous publics ou Habous de zaouïas après extinction de la lignée des bénéficiaires.

Cette dernière formule fut très souvent employée par les notables pour soustraire leurs biens à la confiscation par le Makhzen ou ses agents, et en assurer la jouissance à leurs héritiers et indirectement à eux-mêmes. Elle fut adoptée par les Berbères islamisés pour exclure les femmes des successions;

5° Nous ne possédons pas suffisamment de renseignements sur les Habous de tribus pour nous permettre d'en faire une catégorie spéciale. Dans les Doukkala, le Nadir de Mazagan a reçu mission d'enquêter sur la consistance de ces Habous; chaque douar a une tente habousée et qui sert de mosquée; les produits agricoles, produits de la terre, produits des troupeaux, vaches, moutons, poules, sont également frappés de habous au profit du taleb, prêtre du douar, professeur à la fois, conteur et docteur tout autant. Il n'est pas rare qu'un chameau et son bât, un mulet ou un âne soit également habousé en vue du transport de la tente. Nous avons de fortes raisons de supposer que ces habous sont très fréquents au Maroc.

IV. — Droits coutumiers grevant les biens habous.

Les biens habous étant, comme nous l'avons dit, inaliénables, les particuliers mirent en pratique d'ingénieux procédés qui leur permirent, par des moyens détournés, de conserver presque intégralement pour eux les revenus des biens habousés qu'ils détenaient.

Pour les boutiques et les fondouks, les taux de location restant pendant de longues années fixes, les administrateurs négligèrent de renouveler les baux échus. La coutume du renouvellement tacite des locations s'implanta ainsi sans causer pendant fort longtemps de préjudice aux

Habous. Les Administrateurs ou Nadirs se désintéressèrent complètement du locataire et se bornèrent à faire percevoir le loyer chez l'occupant de la boutique.

La différence entre le loyer réel des immeubles habous et le taux versé au Nadir par le détenteur devint à un moment assez important pour que des sous-locations avantageuses puissent être réalisées par le premier détenteur. Il arriva même que celui-ci céda son lieu et place à un nouvel occupant moyennant paiement d'une prime élevée. Le droit d'occuper un immeuble habous moyennant un loyer réduit s'implanta donc peu à peu en même temps que celui de céder ce droit au bail à un tiers. Le droit de *menfa'a* (jouissance) était créé.

Le centre de la jurisprudence au Maroc ayant toujours été Fez, c'est dans cette ville que nous trouvons les droits de Menfa'a le mieux établis.

a) *Boutiques.*

La « guelsa », ou droit d'assise, confère à son détenteur le droit d'occuper une boutique *intra muros*, de s'installer à perpétuité entre les murs à l'effet d'y exercer son commerce. Le droit du détenteur ne porte pas sur l'aire qui surplombe la boutique. Les Habous, titulaires de l'acel de cette boutique, sont seulement tenus de ne pas troubler la jouissance paisible du détenteur de la guelsa. En principe la guelsa disparaît avec la boutique. Le détenteur doit servir au Habous une redevance variable suivant le cours. L'occupant d'une boutique qui y avait incorporé des étagères, apporté des améliorations, des embellissements, et auquel les Habous n'étaient pas en mesure de rembourser les dépenses ainsi faites, se voyait reconnaître un droit à l'occupation, droit réel dit « Zina (1) ».

(1) Dans certaines villes la zina est représentée par la corde qui sert à se hisser dans la boutique.

Enfin le « droit de clé » donnait à son titulaire la faculté de transmettre son droit d'assise ; le titulaire de la guelsa cède la clef de la boutique, l'acquéreur a le droit à la clé. La clé a pu être cédée par les Fondations Pieuses. Ce droit confère à son titulaire une occupation perpétuelle à charge de se conformer aux prescriptions en vigueur en matière de redevance, de transmission, etc.

A Fez la zina s'est superposée à la guelsa à une date relativement récente. La coutume voulait que le détenteur de la guelsa, qui grevait l'acel, ou fond, appartenant aux Habous, versât aux Habous la moitié de la valeur du loyer. La zina se superpose à la guelsa qu'elle grève. Son bénéficiaire partage par moitié avec le bénéficiaire de la guelsa le loyer qui lui revient. D'où la proportion ancienne qui pourtant était tombée en désuétude : Acel, 50 p. 100; guelsa, 25 p. 100; zina, 25 p. 100.

La Meftah (clé) s'était confondue avec la zina.

Il existe des titres de zina séparés des titres de guelsa et entre les mains de détenteurs différents. Plus souvent les titres habous mentionnent que les habous détiennent l'acel et la guelsa et que la zina seule est entre les mains de tiers. Rarement les habous détiennent acel et zina. Par suite d'échanges de propriété habous il arrive que des immeubles privés ayant appartenu aux habous sont encore grevés de droits de guelsa et de zina appartenant à des détenteurs différents.

Dans les villes de la côte le droit de menfa'a sur les boutiques et les fondouks est un droit unique et s'appelle suivant les villes, menfa'a, guelsa, meftah, serout, hilaoua. La proportion entre la Menfa'a et l'acel ne paraît pas avoir été fixée comme à Fez.

b) *Moulins.*

Les droits grevant les moulins à Fez sont les suivants :

L'acel : consiste en les murs, le toit, les piliers et la

conduite d'eau en bois qui sert à faire tourner la meule;

La guelsa : représente la terre battue et cimentée.

L'iqamat el-mal'ab : sert à désigner les ustensiles, tamis, les poids et balances, les tabourets, le maillet pour enfoncer les chevilles dans la roue, le balai.

L'iqamat min ez-zamir lil-oued : vise l'entonnoir dans lequel on verse le grain, les meules, la roue à palettes qui fait tourner la meule, etc.

La zina : c'est-à-dire la clé, l'orf ou coutume et la ghibta.

Il ressort de ceci que les habitants de Fez ont dû, à certaines époques, être dans un état de pauvreté lamentable, puisque pour mettre en marche un moulin, ils devaient avoir recours à tant de personnes différentes pour obtenir le capital nécessaire à son exploitation.

c) *Bains et fours.*

Au dire des détenteurs, les bains et les fours étaient grevés d'un droit de zina représentant l'outillage que le locataire du bain ou du four avait dû acheter à son prédécesseur. Les Habous maintiennent que l'achat du dit matériel était une des conditions du bail, mais ne constituait nullement un droit de zina.

d) *Fondouk pour animaux.*

Les détenteurs revendiquent un droit de zina représenté par la poutrelle que l'on fixait à l'entrée du fondouk pour empêcher les animaux d'en sortir. Le détenteur en vendant ladite poutrelle cédait son bail. Ce droit n'est pas reconnu.

e) *Maisons, écuries, ateliers.*

Les maisons, les écuries et les ateliers (1) n'étaient,

(1) Les Habous possèdent des métiers qu'ils louent aux tisserands.

d'après les Habous, grevés d'aucun droit de menfa'a, mais l'Administration reconnaît l'istighraq. C'est une location de très longue durée, portant sur un immeuble en mauvais état, consentie moyennant la remise en état des lieux par le preneur. La valeur locative était évaluée avant la réfection de l'immeuble et une partie des loyers était retenue par le détenteur pour amortir les dépenses engagées. Le détenteur effectuait souvent de nouvelles réparations dans l'intervalle du premier contrat, de sorte que les Habous, ne pouvant se libérer, arrivaient rarement à récupérer leur bien.

f) *Terrains.*

Les terrains non bâtis sont souvent grevés de droits de gza appelés aussi istidjar. Ces terrains qui étaient probablement improductifs étaient cédés en location par les Habous à condition qu'on les défriche et en fasse des terres de culture, champs, vignobles, jardins, olivettes, ou qu'on y édifie des constructions. Le détenteur put, plus tard, céder son contrat originel de location et devint ainsi propriétaire du droit de gza ou d'istidjar, le fond de l'immeuble, c'est-à-dire la terre, demeurant habous.

C'est ainsi que nous trouvons des maisons, des boutiques, des bains et autres constructions décrits comme grevés de droit de gza, mais c'est en réalité le terrain seul qui est grevé de gza et non la construction.

A Mazagan il y a des immeubles grevés de toulout el menfa'a, c'est-à-dire en association pour un tiers avec les Habous. Les détenteurs ont édifié à leurs frais toutes les constructions qui se trouvent sur des terrains habous. Tout le quartier de Dhaïa et une partie de celui de El-Qala' sont dans cette situation. Les détenteurs doivent servir aux Habous une redevance égale au tiers de la valeur locative globale de l'immeuble. Les Habous restent propriétaires exclusifs du sol, les détenteurs propriétaires de

toutes les constructions élevées par eux. Cet arrangement ne date pas de très loin et la formule n'existait pas avant le Protectorat.

g) *Jardins.*

Certains jardins sur la côte sont grevés de droits de zina représentant les arbres et arbustes plantés et les aménagements exécutés par le détenteur.

h) *Eau.*

Le surplus de l'eau desservant les mosquées sert à alimenter certaines maisons dont les détenteurs payent pour cet avantage une redevance dénommée gza d'eau.

i) *Pêcheries.*

Les poissons de certaines rivières ont été habousés et la pêche y est réservée. Comme exemple nous citerons la pêche de l'alose dans le Bou-Regreg. Les Sultans avaient donné des dahirs d'intifa au profit de divers personnages pour les aloses, mais il arriva qu'il n'y avait pas assez de poissons pour satisfaire tous les bénéficiaires et il fallut prescrire l'ordre de priorité dans lequel ces derniers seraient servis.

Les intifas ayant été supprimés par le Protectorat, seule la cuisine du Sultan est aujourd'hui fournie en aloses.

Les Habous, en raison de leur droit de pêche, prétendaient au monopole de cette industrie sur tout le cours de l'Oued Bou-Regreg jusqu'à son embouchure. Le Service des eaux et forêts est alors intervenu pour faire remarquer que la zone de la barre était comprise dans le domaine maritime, qu'une convention entre le Maroc et l'Espagne (de 1820 ?) consacrait cette prétention, et qu'il y avait même lieu de reculer cette limite jusqu'au point où

le flux et le reflux ne se fait plus sentir dans la rivière. La question n'est pas tranchée.

j) *La Hazaqa des Israélites.*

« Les Israélites, qui jusqu'au milieu du dix-neuvième siècle avaient été parqués dans les mellahs où ils jouissaient d'un statut particulier, se firent protégés européens et purent résider hors de leur quartier. Ils devinrent souvent locataires de boutiques habous, mais lorsqu'ils sous-louèrent ces immeubles à leurs coreligionnaires, ils se réservèrent le droit de percevoir à perpétuité le droit de hazaqa (25 p. 100 du loyer réel) reconnu par la loi rabbinique, sur les Israélites qui occuperaient l'immeuble après eux. Ce droit pouvait coexister avec celui de menfa'a auquel il se superposait. Les Israélites ont cherché, depuis, à créer une confusion entre ces droits d'origine et de portée différentes. »

k) *Droits revendiqués par les Européens.*

Suivant les traités, les Européens avaient le droit de construire les magasins nécessaires à leur commerce au Maroc, puis d'acquérir, soit par location ou autrement, les terrains dont ils avaient besoin pour y édifier leurs bureaux et résidences, et de plus, s'il n'y avait pas de terrains disponibles, le Gouvernement chérifien devait leur céder en location des terrains domaniaux. Ne pouvant obtenir la stricte observation des prescriptions des traités, les commerçants européens se virent obligés de louer des immeubles makhzen ou habous. Ils acquirent ainsi, soit directement, soit indirectement, des droits de menfa'a réels ou fictifs. Il en résulta une double confusion. On assimila les immeubles habous aux immeubles makhzen, les considérant comme ayant été mis à la disposition des

Européens conformément aux traités, puis on étendit les droits de menfa'a à tous les immeubles habous et makhzen indistinctement. Le Gouvernement chérifien et les nadirs, par leur négligence, permirent à certaines situations de se créer qui ont été invoquées depuis à l'appui des revendications des Européens. Ainsi à Safi le Makhzen acheta aux enchères publiques la clé d'un immeuble habous appartenant à la succession de feu M. Gambaro. Il n'y eut aucune enquête préalable pour savoir si le droit de clé existait de fait, ni d'opposition à la mise en vente par voie d'enchères publiques.

l) *Documents.*

Les droits de clé sur les boutiques et les fondouk, les gza sur les terrains, les zina de jardins, les associations avec les habous sont établis la plupart du temps par actes notariés conformes au Chra'. Ce sont les seuls documents que reconnaisse l'administration des Habous qui rejette comme sans valeur les sous-seings privés, les actes notariés hébraïques et les actes consulaires ou actes notariés étrangers.

M. Milliot donne dans son ouvrage sur les démembrements du Habous des reproductions photographiques et traductions d'actes notariés relatifs aux droits de menfa'a.

V. — Dilapidation des Habous.

a) *Causes de la dilapidation des Habous.*

Les Habous ont atteint leur apogée sous les Almohades et les Mérinides. Leurs revenus servirent alors à édifier la plupart des mosquées et des médersas qui existent encore de nos jours. Mais, lors de la lutte qui a précédé la disparition de cette dynastie, il a été puisé dans leur caisse pour

résister aux prétendants ; la guerre contre l'Espagne et le Portugal fut cause de nombreux retraits de fonds ou de vente de biens habous.

Il est à remarquer que ces prélèvements étaient toujours opérés à titre remboursable et non pas définitivement ; mais les promesses n'étaient destinées qu'à calmer les appréhensions, elles n'eurent jamais de portée pratique.

Pour les Habous publics et de zaouïa, la multiplicité des constitutions fit naître une infinité de Nadirs qui assuraient, chacun dans la limite des recettes des Habous l'affectation édictée par le constituant.

Ces Nadirs étaient soumis au contrôle du cadi, qui surveillait la gestion des Nadirs tout comme celle des administrateurs des biens des mineurs ou des aliénés.

Une première réaction contre la multiplicité des Nadirs fut opérée sous le règne de Moulay Abderrahman par l'institution des Nadirs Kobra et Soghra. Il s'ensuivit la suppression de beaucoup de Nadirs et leur remplacement par un seul Nadir, nommé par le Makhzen et tenu de lui rendre des comptes.

En outre des Habous Kobra et Soghra, certains autres groupes furent efffectués. Tels sont les Habous Sidi Faradj ou Maristan, et Fez Djedid, à Fez ; les Habous Cheblia et Alamia à Meknès ; les Habous Abbassia et Djazoulia à Marrakech, etc.

En fait, les Nadirs agirent souvent indépendamment du pouvoir central, dont la décomposition allait s'accentuant. Mettant à profit l'incurie gouvernementale, se sachant à l'abri de tout contrôle, ils ont géré d'eux-mêmes les Habous, en tenant plus ou moins compte des observations du Cadi.

Le personnel des Habous consistait en un Nadir ou Administrateur, des adouls ou notaires chargés de dresser les actes juridiques nécessaires ; des percepteurs ou Qabidh. Le Nadir s'en reposait souvent sur ces percepteurs du soin

de l'Administration, exigeant simplement qu'ils lui remettent à des dates fixes les revenus dont il était comptable, leur laissant, au surplus, la plus grande initiative dans le choix des moyens, ignorant la plupart de leurs transactions, fermant les yeux sur les autres.

Les Sultans ont usé, sur une grande échelle, des tanfidas ou concessions pour rallier les bénéficiaires à leur cause. Il convient d'attirer l'attention sur ce que ces concessions ne comportaient pas aliénation du fonds, mais abandon de revenus au profit du bénéficiaire, sa vie durant ou pour une période limitée, ou encore promesse de location d'un immeuble à un taux convenu qui était supposé être celui du jour.

b) *Démembrements des Habous.*

Le Habous s'analyse dans l'abandon de l'usufruit d'une chose au profit d'un établissement pieux ou pour des fins d'assistance et de charité.

Il s'ensuit que l'université de l'usufruit aurait dû être conservé aux Habous si leurs gestionnaires s'étaient toujours montrés diligents, mais la multiplicité des Nadirs, la modicité de la gestion confiée à chacun d'eux, la négligence des Cadis, l'incurie administrative, enfin des raisons d'ordre commercial, des crises économiques, furent la cause d'un dédoublement dans la jouissance des revenus des Habous, un droit naissant au profit de particuliers et absorbant une partie du revenu du bien habousé.

Les droits réels immobiliers qui imputent le Habous en se greffant sur lui, ne sont pas spéciaux au Maroc, ils relèvent d'une tendance plus générale d'empiétement sur les biens publics ou d'État dès que ceux qui ont mission de leur sauvegarde manquent de pouvoirs ou ne résistent pas à cette poussée ; ces droits réels tiennent également à des raisons d'ordre économique communes aux pays d'Orient.

Il convient de signaler, en ce qui concerne le Maroc, parmi les causes qui ont poussé aux démembrements des Habous :

La multiplicité des Nadirs ; chacun d'eux n'ayant qu'une gestion très modique, devenait souvent son propre locataire et il finissait par s'établir une confusion des droits réciproques.

Il advenait souvent qu'un Nadir payait un fonctionnaire du culte en lui laissant le soin d'encaisser les loyers d'une boutique, par exemple ; il advenait également que le Nadir, heureux d'avoir un locataire, le laissait indéfiniment sur les lieux, moyennant payement d'un loyer dont le taux, au bout d'un certain temps, se trouvait être inférieur au taux réel. Ce locataire finissait par acquérir un droit d'assise qui venait en diminution des revenus des Habous (droit de guelsa).

Ou bien en temps de crise, le Nadir, ne pouvant louer un immeuble, abandonnait une quote-part de loyer au preneur ; il lui vendait la clef moyennant l'assurance d'un paiement ferme du loyer (droit de meftah).

Une boutique vide, sans valeur, achalandée par les soins du locataire, voyait son prix augmenter du fait de l'achalandage et des améliorations apportées ; l'auteur de ces embellissements acquérait, de ce fait, un droit vis-à-vis des Habous (un droit dit de zina).

Un immeuble Habous tombant en ruines, la fondation dont il dépend n'avait souvent pas les moyens de procéder aux réparations nécessaires : le Nadir liait partie avec celui qui voulait bien procéder, à ses frais, aux réfections ; moyennant quoi le locataire bénéficiait d'un certain nombre considérable d'années de loyer (parfois des centaines d'années), loyers supposés équivaloir aux dépenses engagées (droit d'istighraq).

Des contrats de location de terrains se sont renouvelés par tacite reconduction ; primitivement élaborés pour

20 ans, ils se sont poursuivis sans que les Habous aient songé à les résilier. Les Habous percevaient la redevance variable suivant le cours. Ceux qui détenaient ainsi la terre se sont déclarés titulaires d'un droit réel, né de leur travail et de leur possession séculaire (droit de gza).

Ces emprises diminuaient les recettes des Habous souvent de 1/3, de 50 p. 100 et parfois de 75 p. 100 et même de 95 p. 100, les fondations pieuses ne percevant plus qu'une minime partie de la valeur réelle locative d'un immeuble. Il arrivait souvent que les redevances pour certains immeubles bâtis ne suffisaient pas aux frais de réparation à la charge des Habous.

c) *Dilapidation des revenus.*

Ces droits réels représentent une diminution des revenus des Habous et leur établissement a causé une perte pour les fondations pieuses. Ces droits ont pu naître à la faveur des périodes troublées où aucun agent de l'autorité ne percevait plus les loyers, où aucun Nadir n'avait assez d'énergie pour combattre ces empiétements. Les événements qui ont précédé l'installation du protectorat français au Maroc ont certainement été l'occasion de la naissance de nombreux droits réels qui diminuaient le revenu, mais n'affectaient pas la consistance ni la nature habous du fonds. Une constatation faite bien souvent prouve combien la création de ces droits est en relation avec l'attitude du Nadir : dans toutes villes où les Nadirs ont alternativement exercé, il se trouve que peu de ces droits ont pris naissance.

Les Nadirs eux-mêmes, point surveillés, ont certes négligé plus d'une fois d'inscrire en recettes les rentrées de la journée ; ils se contentaient d'assurer parcimonieusement les exigences des constitutions et ne manquaient pas de s'attribuer la différence ; il s'en est suivi une absence presque totale de fonds de réserve dans les caisses habous.

Il a pu également advenir que dans la tourmente, des négligences aient été commises dans la perception des loyers.

d) *Dilapidation du fonds.*

Mais on ne saurait parler de dilapidation des biens habous. Leur fondement ne semble pas avoir été diminué. Les Nadirs tenaient à jour les registres sommiers; ils avaient une comptabilité qui passait de Nadir en Nadir, les passations de service y figurent ainsi que les reliquats.

On a parlé de dilapidation des biens habous ; parce que le Makhzen central ignorait la consistance des biens habous, ayant perdu tout contact avec les Nadirs locaux, il donnait l'impression d'avoir abandonné les Habous à leur sort et de n'avoir rien fait pour enrayer, ce qui est à redouter comme une dilapidation, une disparition des biens.

Par ailleurs, des concessions très importantes des biens habous accordées par les derniers Sultans au déclin de leur règne n'avaient fait que confirmer ce sentiment.

Il n'a pas été touché au fonds.

Lorsqu'on demanda aux Nadirs d'adresser une liste sommaire des habous de leur circonscription, on fut étonné de leur importance et d'en connaître le détail. Les travaux de recensement se sont poursuivis méthodiquement depuis lors. Il a pu être constaté, par la comparaiton des sommiers successifs des siècles derniers, que bien peu de habous avaient disparu. L'énumération de ceux qui figurent sur les Haoualas (registres anciens), a permis d'entreprendre la récupération des recettes dont la plus grande partie servait à tout autre usage qu'à celui édicté par les constitutions Habous.

VI. — Réorganisation des Habous.

a) *Essais de réorganisation avant le protectorat.*

Nous avons déjà parlé du démembrement des Habous et des droits coutumiers qui grèvent ses immeubles. On essaya bien d'augmenter les loyers dans les villes de l'intérieur. Ceci se faisait d'une façon assez irrégulière quand la valeur foncière commença à croître visiblement. L'augmentation paraît avoir été d'ordinaire de 30 p. 100 pour les boutiques. Une pareille augmentation fut imposée à Meknès il y a moins d'une vingtaine d'années, ce dont j'ai pu me rendre compte en examinant les registres des Habous de cette ville.

Quant au gza sur les terrains, il était tellement minime qu'on ne le percevait qu'au moment de mutations. On payait alors tous les arriérés (quelquefois de 50 ans et plus) et on acceptait de verser à l'avenir un taux un peu plus élevé dont on inscrivait le montant en marge du titre de propriété. Dans certains actes le taux du gza a même été diminué.

Dans les villes de la côte, par suite de l'opposition des Européens et des protégés étrangers (1), soutenus par leurs consuls, les Habous ne purent obtenir une augmentation des loyers. Les indigènes réclamaient les mêmes droits que les protégés. Les représentations des Nadirs aux consuls demeurant sans effet, Mohammed ben El-Arbi Torrès, le 28 Djoumada Ier 1309 (27 décembre 1891) s'adressa au Ministre britannique à Tanger, lui demandant de donner les ordres nécessaires pour que les détenteurs de biens Habous et Makhzen servent à ces Administrations une augmentation de loyer. Lord Salisbury, secrétaire

(1) En principe, on évitait de donner la jouissance de biens Habous à des Israélites ou à des Européens. Les Israélites finirent bien par se faire reconnaître, en certains cas, des droits de menfa'a, mais les Nadirs protestaient toujours.

d'État pour les Affaires étrangères, répondit qu'en vue de la non-exécution des traités par le gouvernement marocain, il était inopportun de discuter la question d'une augmentation des loyers Habous et Makhzen. Enfin, lors de la Conférence d'Algésiras les délégués chérifiens soulevèrent de nouveau la question des baux des immeubles Habous et Makhzen, et, à la suite de leurs remontrances, on inséra dans l'acte d'Algésiras (7 avril 1906) l'article 63 qui chargeait le corps diplomatique à Tanger de donner à cette question une solution équitable d'accord avec le commissaire spécial que Sa Majesté Chérifienne désignerait. Ce commissaire n'ayant jamais été désigné, la question des redevances à verser aux Habous resta ainsi non réglée.

Par suite de la dilapidation des revenus des Habous, les revenus des immeubles habousés suffisaient à peine à subvenir aux dépenses du culte ; quant à l'entretien des immeubles eux-mêmes et des immeubles consacrés au culte, les Nadirs ne s'en souciaient guère.

Telle était la situation au lendemain de la signature du traité du protectorat.

b) *Réorganisation des Habous par le protectorat.*

Il y avait deux alternatives pour en finir : l'adoption d'un système analogue à celui d'Algérie, qui aurait comme résultat l'aliénation complète des biens Habous et la faillite des fondations pieuses, ou la réorganisation complète de l'Administration des Habous dans le but d'en sauvegarder le patrimoine, de le mettre en valeur, et d'en consacrer les revenus aux œuvres que visaient les fondations.

Le Résident Commissaire Général, le général Lyautey, n'hésita pas un instant. Les Habous seraient respectés. On ne pouvait songer à l'administration directe, ce qui eût apparu aux yeux des indigènes comme une atteinte à leurs traditions religieuses.

« Tout ce qu'il était possible et utile de faire, c'était la réorganisation complète de l'Administration des Habous par un personnel indigène, sous l'impulsion et le contrôle étroit mais aussi discret que possible du Secrétariat général du Gouvernement chérifien (1). »

C'était une lourde tâche. Nous allons maintenant suivre pas à pas l'œuvre de réorganisation (2).

« Les premières mesures prises à cet effet furent la création au sein du Makhzen de la Direction générale des Habous, transformée plus tard en vizirat, et l'institution des mouraqibs chargés de contrôler et de diriger les nadirs dans les centres importants. En même temps, au Secrétariat général du Gouvernement chérifien fut créé un service spécial chargé de travailler de concert avec le Vizirat des Habous et le Makhzen à l'élaboration des règlements,

(1) H. Gaillard, *la Réorganisation du Gouvernement marocain*, p. 38.

(2) Voici un aperçu, rédigé par feu M. Biarnay, du rôle du Protectorat en ce qui concerne l'Administration des Habous :

Ne procéder à la réorganisation des Habous qu'avec une extrême prudence, sinon toute immixtion eût paru comme une main mise sacrilège sur les biens inaliénables et imprescriptibles de la communauté musulmane.

« Pour conserver aux Habous leur caractère traditionnel, en laisser complètement la gestion aux mains des Marocains eux-mêmes, mais, afin d'éviter tout abus, et de faire profiter leur administration de nos méthodes d'ordre et d'exactitude : *a*) contrôler, discrètement, les gestionnaires en fonction ; *b*) former un cadre de fonctionnaires marocains rompus à nos conceptions et à nos procédés ; *c*) amener progressivement les indigènes à nos procédés de clarification et d'impartialité en prenant avantage de leur attache pour l'élaboration de la législation, au besoin même en leur laissant l'initiative de la rédaction afin de leur inculquer le sentiment de la responsabilité ; *d*) s'assurer du fonctionnement du service ; ne jamais intervenir comme administration, mais seulement comme organe de contrôle, et éviter des interventions fréquentes, inopportunes, visant à des détails ; avoir des directives, les faire adopter, en surveiller la réalisation, éviter les conflits et n'user de son influence que lorsqu'un « accroc » s'est produit ou risque de se produire ; *e*) surtout, ne pas brusquer les stades de cette évolution qui doit conduire les Marocains à administrer eux-mêmes, et mieux que nous ne le ferions, les biens Habous auxquels ils savent que tout Marocain porte intérêt. Éviter que les esprits mécontents et hostiles à notre politique trouvent l'occasion de critiquer nos mesures et de profiter de toute fissure dans notre organisation qui leur permettrait d'user contre nous d'un levier d'autant plus puissant qu'il trouverait son assise dans une prétendue défense de la religion menacée. »

à en surveiller l'exécution et à jouer le rôle de conseiller permanent à l'égard du personnel indigène (1). »

Le but à atteindre était le suivant :

1° Mettre un terme à la dilapidation des Habous ;

2° Veiller à la constitution d'un sommier des biens Habous publics, privés ou de zaouïas ;

3° S'assurer que, par une gestion méthodique et honnête, le maximum de rendement est obtenu tout en tenant compte des droits acquis ;

4° Veiller à l'affectation intégrale des revenus selon les fins exprimées par les constituants ;

5° Former un corps de fonctionnaires marocains à l'école française en ce qui touche la comptabilité, en faisant tenir les mêmes livres comptables tant par le Contrôle que par le Vizirat.

c) *Mesures de conservation et mise en valeur.*

Dès le mois d'octobre la Direction générale des Habous était constituée par Dahir (2) du 20 Kaada 1330 (31 octobre 1912) et commençait à fonctionner.

Un Dahir (3) du 18 Doul-Hidja 1330 (28 novembre 1912) interdisait toute nouvelle aliénation des biens Habous précédemment détournés par voie d'échange ou autrement jusqu'à ce que l'Administration eût examiné chaque cas en particulier.

Un Dahir (4) du 1er Moharram 1331 (11 décembre 1912) prescrivait la constitution dans chaque ville d'une commission chargée de procéder à la reconnaissance et à l'évaluation des biens habous.

Une circulaire (5) du 15 Safar 1331 (24 janvier 1913) de

(1) Gaillard, *ibid.*
(2) Non publié au *Bulletin officiel du Protectorat.*
(3) *Id.*
(4) Voir *B. O.*, n° 14, du 31 janvier 1913, p. 69.
(5) *B. O.*, n° 14, 31 janvier 1913, p. 69.

la Direction des Habous aux Nadirs déterminait la composition et le fonctionnement des commissions de recensement.

Un Dahir (1) du 21 Redjeb 1331 (26 juin 1913) prescrivait que les locataires d'immeubles habous devraient payer le loyer fixé par les commissions ou évacuer les lieux dans un délai de trois mois.

Un Dahir (2) du 21 Redjeb 1331 (26 juin 1913) soumettait à l'autorisation du Nadir toutes mutations intéressant un bien habous.

Un Dahir (3) du 8 Chaaban 1331 (13 juillet 1913) fixait les attributions de la direction des Habous et prescrivait les registres obligatoires qui devaient être tenus. La direction recevait un droit de contrôle sur la gestion des Habous publics et un droit de surveillance sur les habous de zaouïas et privés.

Un Dahir (4) du 16 Chaaban 1331 (21 juillet 1913) réglementait la mise en valeur des Habous publics. Voici le résumé sommaire de ce règlement. Les locations, les échanges d'immeubles de gré à gré qui donnaient lieu à des compromissions et des abus difficiles à éviter sont interdits. Dorénavant toutes les opérations concernant les biens habous de rapport devront être réalisés par voie d'adjudication publique et suivant les clauses et conditions imposées par des cahiers des charges, et selon les modalités suivantes : 1° les immeubles bâtis de rapport et les terres de culture peuvent après adjudication faire l'objet de baux d'une durée de un ou deux ans ; 2° les immeubles bâtis en ruine, les terres de grande culture ou convenant aux cultures maraîchères, peuvent faire l'objet de location d'une durée de dix ans, mais les améliorations apportées

(1) Non publié au *B. O.*
(2) Milliot, pp. 133-134.
(3) *B. O.*, n° 47, 19 septembre 1913, pp. 357-358.
(4) *B. O.*, n° 47, 19 septembre 1913, pp. 358-363.

aux immeubles par le locataire font retour aux Habous sans compensation. Quand les améliorations donnent à l'immeuble une plus-value égale à 5 fois sa valeur locative annuelle, le bail peut être prorogé pour une durée de dix ans moyennant une augmentation de 20 p. 100 du loyer primitif. Une nouvelle prorogation pour une troisième durée de dix ans pourra être demandée en majorant de 1/5 le loyer de la seconde période ; 3° la désaffectation des immeubles pouvait être prononcée et leur mise en vente ordonnée par voie d'adjudication. Les sommes provenant d'immeubles échangés par les Habous devront être employées, dans le plus bref délai possible, à l'achat d'immeubles pouvant assurer des revenus avantageux.

Une circulaire (1) du 8 Ramaddan 1331 (11 août 1913) prescrivait aux Cadis et aux Nadirs une enquête détaillée sur toute demande de mutation de l'un quelconque des droits de menfa'a et d'en adresser les résultats à la Direction générale des Habous qui, après examen, donnerait ou refuserait son autorisation.

Par Dahir (2) du 10 Ramaddan 1331 (13 août 1913) les tanfidas portant concession d'immeubles Habous à quelque titre que ce soit étaient supprimés et les détenteurs de ces immeubles devaient en payer le loyer.

Une circulaire (3) de la Direction générale des Habous en date du 7 Doul Hidja 1331 (7 novembre 1913) déterminait les attributions des mouraqibs et des Nadirs.

Le 3 Moharram 1332 (2 décembre 1913), un Dahir (4) portait instructions au directeur général des Habous sur les échanges et locations à long terme en ce qui concerne les habous privés et de zaouïas. Il prescrivait que les Cadis n'autorisent, à l'avenir, en ce qui concerne les Habous

(1) Milliot, pp. 135-136.
(2) Milliot, pp. 137-138.
(3) Non publié au *B. O.*
(4) *B. O.*, n° 71, 6 mars 1914, p. 150.

privés, aucun échange ni aucune location d'une durée de plus de deux ans, sans autorisation expresse de la Direction des Habous.

Nous arrivons maintenant au Dahir (1) le plus important concernant les biens habous. C'est celui du 1 Rebi II 1332 (27 février 1914) portant réglementation des droits de gza, istidjar, guelsa, clé, zina, etc. Une commission d'ouléma avait été chargée d'élucider cette importante question. Elle fixa le point juridique de la menfa'a. Le taux de la redevance à servir aux Habous devait être augmenté progressivement jusqu'à 30 p. 100 de la valeur locative de l'immeuble de la façon suivante : après un délai de deux ans, 15 p. 100 de la valeur locative pendant les six premières années, 20 p. 100 pendant les six années suivantes, 25 p. 100 pendant une nouvelle période de six ans et 30 p. 100 à partir de l'expiration de cette dernière période (2). Les détenteurs avaient le droit de disposer de leurs droits (c. à. d. 70 p. 100 de la valeur locative) par vente ou autrement.

On reproche à ce Dahir de manquer de précision. Il parle de droits de gza, istidjar, guelsa, zina, et droits analogues connus sous les dénominations de clé (3), ghibta (4),

(1) *B. O.*, n° 74, 27 mars 1914, p. 183-184.

(2) La part de 30 p. 100 sur les boutiques attribuée aux Habous lésait l'Administration car comme nous l'avons déjà dit la proportion des droits à répartir entre l'acel et la mefta suivant la coutume à Fez était de 50 p. 100 chacun. De plus il importait de départager les bénéficiaires. Le problème était délicat : en effet la redevance revenant à l'acel était limitée à 30 p. 100 au lieu de 50 p. 100. Le Vizirat des Habous a admis : *a*) qu'il se désintéressait des détenteurs de la guelsa et de la zina auxquels il abandonne une part indivise de 70 p. 100 du loyer; *b*) lorsque les Habous ont acel et guelsa on a admis que, la guelsa valant originairement la 1/2 de l'acel, la redevance y afférente est de 15 p. 100. Les Habous toucheront donc 30 p. 100 et 15 p. 100 et le détenteur de la zina 55 p. 100: *c*) lorsque les Habous ont acel et zina leur part est 30 p. 100, et 55 p. 100, c'est-à-dire 85 p. 100 (cas très rare). Les Habous ont fait la meilleure part aux cas nombreux du paragraphe *b*). Les propriétaires de gza grevant terrains habous sont légèrement lésés en payant 30 p. 100 de la valeur locative ou des revenus de ces terrains. Jamais la coutume n'avait consacré un taux aussi élevé.

(3) Meftah, serout.

(4) Ghibta semble être, dans ce sens, un procédé d'acquisition de la guelsa

ert (1), halaua (2) ou autres. Il parle de détenteurs, réguliers mais ne définit pas ces mots.

Ce Dahir dont le but était de régler la question des Habous sans l'intervention du corps diplomatique de Tanger, comme cela était convenu par l'acte d'Algériras et de le mettre en présence d'un fait accompli, marque une étape importante dans la réorganisation des Habous.

Une circulaire (3) du 23 Rebi II 1332 (21 mars 1914) de la direction générale des Habous portait instructions pour l'application du Dahir sur les droits de gza, istidjar, guelsa, clé, zina, etc.

La consécration des réformes dont nous venons de parler fut la création du Conseil supérieur des Habous institué par Dahir (4) du 16 Djoumada II 1332 (12 mai 1914). Ce conseil, présidé par le grand-vizir, comprend les ministres de la Justice et des Habous, un membre du Conseil supérieur des ouléma et un certain nombre de notables musulmans. Ses attributions s'étendent à la vérification des comptes l'examen des budgets, la constitution des réserves, les remplois, etc.

Il y avait encore beaucoup à faire. Le Dahir (5) du 19 Redjeb 1333 (2 juin 1915), fixant la législation applicable aux immeubles immatriculés, étendait (art. 8, § 10) l'immatriculation aux droits coutumiers musulmans tels que gza, istidjar, guelsa, zina, haoua (haloua ?), mais il spécifiait (art. 75) que les Habous restent soumis aux lois, règlements spéciaux et coutumes musulmanes qui les régissent.

par le moyen d'une prime versée au Nadir, directement ou sur enchère, dans le but d'obtenir un bail à long terme ou perpétuel. Voir MILLIOT, p. 60.

(1) Le mot *erf* paraît s'appliquer aux diverses espèces de menfa'a dont il accuse simplement l'origine coutumière.

(2) Appellation qui désigne la zina (meftah ?) dans certaines régions du Maroc.

(3) Voir MILLIOT, p. 142-143.

(4) *B. O.*, n° 83, 29 mai 1914, p. 384.

(5) *B. O.*, n° 137, 7 juin 1915, p. 319. (titre I, art. 8); p. 323 (titre IV, art. 73-75)

Un Dahir (1) du 23 Ramadan 1333 (4 août 1915) conférait le titre de vizir à Sid Ahmed el Djai, directeur général des Habous.

Un Dahir (2) du 7 Ramadan 1334 (8 juillet 1916) réglementait les échanges d'immeubles habous et constituait un véritable démembrement des domaines habous, puisqu'il reconnaît en fait une association entière dans le fond entre le bénéficiaire de la menfa'a et le Habous dans la proportion de 70 et 30 p. 100. C'était pourtant la conséquence logique du Dahir du 1er Rebi II 1332 (27 février 1914) et le seul moyen équitable de régler une fois pour toutes la question des droits de menfa'a.

Un second Dahir (3) de la même date modifiait les dispositions de l'art. 8 du Dahir du 1er Rebi II (27 février 1914) concernant les terrains habous nus et grevés de gza et fixait un taux de redevances pour ces terrains plus équitable et moins onéreux pour le détenteur.

Une circulaire (4) du 4 Qaada 1334 (2 septembre 1916) aux Nadirs et Mouraqibs donnait instructions à ceux-ci d'adresser au Vizirat copie de tous actes même notariés se rapportant aux droits de menfa'a, sauf pour les droits de menfa'a établis par des actes notariés authentiques portant plusieurs mutations effectuées antérieurement à la création du ministère des Habous et jusqu'à l'année 1329 à condition qu'ils soient détenus par les occupants depuis au moins dix ans,

Un Dahir (5) du 5 Rebi II 1335 (29 janvier 1917) organisait un cadre spécial d'inspecteurs marocains payés sur les revenus des Habous et chargés d'inspecter les Nadirs et Mouraqibs.

(1) *B. O.*, n° 149. 30 août 1915, p. 536.
(2) *B. O.*, n° 196. 24 juillet 1916, p. 758.
(3) *Ibid.*, p. 758-759.
(4) Voir Milliot, p. 151.
(5) Non publié au *B. O.*

Un Dahir du 30 Redjeb 1335 (22 mai 1917) réglementait les locations d'immeubles habous pour une durée de trois, six ou neuf ans.

Il était temps maintenant pour l'Administration d'exercer son contrôle sur les Habous de famille et les édifices du culte.

Un Dahir (1) du 29 Rebi I 1336 (13 janvier 1918) réglementait le contrôle du Vizirat des Habous sur les Habous de famille.

Un Dahir (2) du 29 Rebi II 1336 (11 février 1918) plaçait sous le contrôle du Vizirat des Habous tous les édifices affectés au culte musulman.

Le 15 Ramadan 1336 (25 juin 1918) un Dahir (3) stipulait les conditions de validité des contrats d'istighraq.

Enfin, en vue d'épurer une fois pour toute la situation juridique des détenteurs de biens habous, deux dahirs (4) étaient promulgués le 15 Ramadan 1336 (25 juin 1918). Le premier instituait dans les villes du Maroc des commissions d'enquête en vue de la révision des droits invoqués par les détenteurs de biens habous, l'autre instituait une commission de révision des droits réels grevant les biens habous.

Voilà en résumé les mesures administratives prises pour la réorganisation de l'administration des Habous.

VII — La nouvelle administration des habous.

a) *Le sultan.*

S. M. Moulay Youssef s'intéresse tout particulièrement à la gestion des biens de fondations pieuses et aux questions de politique générale, de personnel et de réglementation qu'elle soulève.

(1) *B. O.*, n° 276, 4 février 1918, p. 85-86.
(2) *B. O.*, n° 281, 11 mars 1918, p. 243.
(3) Non publié au *B. O.*
(4) *B. O.*, n° 299, 15 juillet 1918, p. 673-674 et 674-675.

b) *Le Vizir.*

Le Vizir des Habous présente, chaque jour, à l'examen de Sa Majesté le courrier à l'arrivée et au départ. Le Sultan conserve les affaires les plus importantes, les annote de son avis et étudie personnellement les échanges et les remplois pour lesquels son autorisation est nécessaire.

Le Vizir des Habous dirige les travaux de la Béniqa ou ministère. Il reçoit un traitement de 40.000 pesetas hassanis.

c) *Administration centrale. — Le Vizirat.*

Les fonctionnaires du Vizirat sont nommés par arrêté du Grand Vizir; mais, dès que le budget des Habous supportera intégralement les dépenses de la Béniqa (1), un arrêté du Vizir des Habous deviendra le mode effectif de nomination. Il n'y a aucune condition spéciale pour le recrutement. Ces secrétaires sont choisis parmi les familles makhzen dont les membres ont travaillé de tous temps dans les Béniqas. On s'attache à inculquer aux secrétaires les nouvelles méthodes et ils travaillent de concert avec les fonctionnaires du contrôle.

En exceptant le Vizir des Habous (40.000 p. h.) et son Naïb, qui est secrétaire hors classe (13.000 p. h.), les traitements des secrétaires de la Béniqa vont de 3.600 à 12.000 P. H. Ils avancent au choix.

Il a été créé un cadre d'inspecteurs (de 6.000 à 12.000 p. h.) qui doivent être choisis parmi les fonctionnaires du Vizirat. On a tendance à recruter les nadirs parmi les secrétaires du Vizirat qui ont donné entière satisfaction, ou

(1) Jusqu'à ce jour les Habous n'ont pris en charge que la dépense afférente à 2 secrétaires et à 1 gardien, mais le jour n'est pas éloigné où ils pourront intégralement compter tous les frais suscités par leur Direction. Toutefois le traitement du Vizir des Habous continuera à être imputé au budget d'Etat au titre de dépense de souveraineté.

parmi les adouls attachés aux Nidaras, qui possèdent les aptitudes voulues.

d) *Administration locale.*

a) Les Mouraqibs : rôle, nomination, traitement.

La création des Mouraqibs a été réalisée depuis le protectorat. Organe de décentralisation, le mouraqib surveille sur place la gestion de plusieurs nadirs et sert d'intermédiaire entre eux et le Vizirat. Il doit trancher sur place les affaires de détail et veiller à l'exécution des ordres donnés. Il est nommé par Dahir chérifien et il n'y a pas de condition de recrutement. Le traitement est de 4.800 à 10.000 P. H. Il y a un Mouraqib dans chacune des villes de Fez, Meknès, Marrakech, Rabat (Rabat et Salé) et à Mazagan (pour rayonner sur les villes du littoral Sud).

b) Les Nadirs : rôle, recrutement, nomination, traitement, responsabilité.

Le Nadir administre les biens Habous, veille à leur conservation, exécute les ordres du Vizirat. Il n'y a aucune condition précise de recrutement. On choisit de préférence des candidats dont la famille offre une couverture suffisante et surtout qui aient fait preuve d'intelligence et d'esprit libéral ; il convient qu'ils soient à la fois hommes d'affaires, lettrés et actifs. Il importe enfin que leur passé réponde de leur probité à venir ; le Vizirat se montre particulièrement exigeant à cet égard et n'admet de candidature que s'il se croit assuré de pouvoir compter sur l'honnêteté de celui qui aura à manipuler des fonds parfois considérables. Il a été admis, en principe, que les Nadirs seraient de préférence recrutés parmi les secrétaires de la Béniqa ou les adouls de Nidara qui ont donné satisfaction. La nomination se fait par Dahir chérifien. Les classes ne sont pas personnelles mais proportionnelles à l'importance du poste, il s'ensuit qu'un Nadir verra son traitement augmenter

d'autant plus que les recettes de sa gestion auront été accrues par ses soins. Les traitements vont de 1.200 P. H. pour les postes qui ne font que 10.000 P. H. par an de recettes jusqu'à 7.200 P. H. pour les Nidaras dont le chiffre de recettes est supérieur à 200.000 P. H. En outre les Nadirs perçoivent 5 p. 100 sur les encaissements e 1 p. 100 sur les sommes provenant des échanges et lors de leur remploi. On compte 39 Nidaras.

Les Nadirs peuvent engager, *proprio motu*, toutes dépenses conservatoires inférieures à 300 P. H. Il leur faut l'autorisation du Vizirat pour des dépenses supérieures. Ils obéissent aux prescriptions du Vizirat en ce qui concerne l'affectation des revenus, les paiements des traitements aux fonctionnaires, les réparations aux édifices du culte, etc.

L'Administration tient les Nadirs comme personnellement et pécuniairement responsables de leurs fautes ou de leurs négligences.

Les Nadirs se gèrent, vis-à-vis des Habous, comme le ferait un tuteur. Ils supportent ainsi une responsabilité de leurs actes de gestion plus étendue que celle mise à la charge des fonctionnaires et même des comptables des deniers publics. Cette responsabilité est le corollaire du pourcentage qui leur est accordé sur les recettes.

c) Les Adouls.

Deux Adouls ou notaires sont spécialement adjoints à chaque Nadir pour enregistrer et certifier tous les actes de sa gestion et lui servir de secrétaire ; leurs traitements basés sur les mêmes principes que ceux des Nadirs, vont de 900 à 3.000 P. H., indépendamment des honoraires qu'ils perçoivent en tant qu'Adouls et pour la rédaction des actes qui concernent les Habous.

d) Les secrétaires des Mouraqibs et des Nadirs qui touchent de 1.200 à 3.600 P. H.

Toutes les fonctions sont confiées aux indigènes ; le personnel européen figure seulement au service du contrôle. Le budget de l'État supporte intégralement les dépenses afférentes au contrôle.

e) *Le Conseil supérieur des Habous.*

Le Conseil supérieur des Habous comprend des notables et des ouléma de toutes les régions ; il en vient même des contrées qui échappent à l'influence française, et on n'a pas craint de convoquer des personnages notoirement connus pour avoir combattu les Français ou leur résister encore.

Au cours de chacune des sessions du Conseil supérieur, tous les livres de comptabilité, toutes les archives sont mises à la disposition des délégués de chaque région, qui peuvent ainsi vérifier si l'affectation des revenus a été respectée. Le budget et un aperçu général leur sont présentés. Le résident général a tenu, par sa présence aux séances d'ouverture, à témoigner du prix qu'il attache à ce que les biens des fondations pieuses soient gérés suivant la tradition et il a prié chacun des délégués de lui exprimer ses desiderata. Ceci a permis de donner satisfaction à des vœux qui furent ainsi enregistrés.

Deux compte rendus des séances du Conseil supérieur ont déjà été publiés.

f) *Le Contrôle des Habous.*

Au Secrétariat général du Gouvernement chérifien transformé par Dahir du 11 Chaaban 1335 (2 juin 1917) en Direction des affaires chérifiennes, a été créé le service du Contrôle des Habous, chargé de travailler, de concert avec le Vizirat des Habous, à l'élaboration des règlements,

à en surveiller l'exécution et à jouer le rôle de conseiller permanent à l'égard du personnel indigène.

Ce service s'est attaché à demeurer un organe de contrôle et à s'abstenir rigoureusement de toute administration directe. Les Marocains ont ainsi l'impression, dégagée de la réalité des faits, qu'ils s'occupent effectivement de la gestion des biens des fondations pieuses.

Le contrôle s'exerce sur les points suivants :

Elaboration des règlements de concert avec le Vizirat ;

Correspondance, au départ, du Vizirat aux Nidaras ; à l'arrivée, des Nidaras au Vizirat; annotation et avis du chef de service du contrôle.

Assurer la liaison entre les divers services de la Résidence générale et le Vizirat ; les oppositions à l'immatriculation, etc.

Contrôle des dépenses, de leurs engagements, des affectations des crédits, des dépassements ;

Contrôle des comptabilités des 39 Nidaras et des 93 zaouïas ;

S'assurer de la tenue à jour, par le Vizirat, du livre journal des opérations de comptabilité, du compte des entrées et sorties de fonds déposés à la Banque d'État, faire asseoir la caisse en débit et en crédit, garder à jour la situation de chaque Nidara, veiller à ce que soit respectée la spécialisation des crédits à des dépenses spéciales à chacun des Habous bénéficiaires, contrôler les excédents de recettes, leur versement à la Banque, les avances d'une Nidara à une autre en déficit, contrôler les comptes des échanges, leur remploi, surveiller les mises en adjudication et le principe rigoureux d'une large publicité avant les enchères, surveiller les locations à long terme, les échanges, etc.

Le mode de contrôle adopté est le suivant. La correspondance échangée entre le Vizirat et les Nidaras, ou *vice-versa*, passe entièrement sous le visa du service du Con-

trôle. Le Nadir ou le Mouraqib adresse ses lettres en double exemplaire au Vizir des Habous, sous le couvert de la Région qui les transmet au service du Contrôle. Sitôt arrivé, l'original est transmis à la Béniqa et la copie conservée. La Béniqa soumet un projet de réponse à cette lettre et ce n'est qu'après approbation de ce projet que la réponse est expédiée, toujours par l'intermédiaire du Contrôle. Une copie de cette réponse, autant que de l'avis, est encartée dans les dossiers du Contrôle.

Avec un personnel français très réduit, ces méthodes de travail permettent de contrôler la gestion des 39 Nidaras et des zaouïas, portant sur 26.000 immeubles avec un budget en recette de 2.200.000 pesetas hassanis environ, en dépense de 1.735.000 et un fonds de réserve de 600.000.

Des Nidaras des régions « siba », telles Taroudant et Demnat avant l'occupation française, ont envoyé d'elles-mêmes leur comptabilité ; les Habous d'Ouezzan se réfèrent au Vizirat. A côté de l'œuvre de réorganisation poursuivie et de la rénovation des méthodes d'administration, les principes de contrôle ont été si favorablement commentés qu'ils ont, dans une certaine mesure, contribué à élargir le cercle de l'influence française.

Le Bureau de contrôle, après avoir commencé à fonctionner avec un chef de bureau, un rédacteur, un traducteur et un secrétaire indigène tous arabisants, comprend actuellement : chef de service chargé de la direction d'ensemble du service du contrôle, un agent remplissant les fonctions de chef de bureau, 2 rédacteurs, 2 commis, 2 interprètes; un expéditionnaire indigène.

g) *Le recensement des biens habous.*

a) Habous publics.

Voici le résultat du recensement effectué par les commissions créées à cet effet par Dahir du 1e Moharram 1331

(11 décembre 1912) et qui, commencé en 1331, s'est poursuivi jusqu'en 1333 (1915).

24.000 immeubles estimés à 81.000.000 de pesetas hassanis et d'une valeur locative de 4.500.000 environ. Le domaine rural habous comprend 3.000 parcelles environ évaluées à 21.000.000. de pesetas hassanis et d'un revenu annuel actuel de 150.000. Les deux tiers au moins de ce domaine comprennent surtout des parcelles d'étendue restreinte, la plupart du temps incultes, de 4 à 20 hectares environ.

Les terrains suburbains conviennent en général à la culture maraîchère, les terrains ruraux à la grande culture.

L'administration des Habous possède d'importantes olivettes, surtout dans les environs de Meknès et de Marrakech; là encore, cette administration peut jouer un rôle utile. Par la pratique de la taille, le rendement de l'olivier peut être sensiblement augmenté. L'administration des Habous a déjà eu l'initiative d'expériences de taille faites avec le concours de la direction de l'Agriculture. Ces expériences ont donné les meilleurs résultats.

Voici le résultat du recensement des édifices du culte : Mosquées cathédrales, 50; mosquées de zaouïa, 500 ; mausolées ou sanctuaires, 1.000 ; soit 1.550 édifices du culte.

b) Habous de zaouïas.

Au Maroc des Habous sont constitués au profit de zaouïas et sanctuaires; le Dahir du 8 Cha'ban 1331 confère au Vizirat la surveillance de la gestion de ces Habous. La première mesure prise par l'Administration à leur sujet a eu une portée toute conservatrice; elle a prescrit le recensement des immeubles dépendant de ces établissements. Les opérations auxquelles ce recensement a donné lieu ont été faites avec tous les ménagements nécessaires pour ne pas éveiller la susceptibilité des affiliés de zaouïas, d'une part,

des moqaddems et des chefs de confrérie, d'autre part. Commencés en septembre 1916, ces travaux se poursuivent encore dans les différentes villes. On peut d'ores et déjà en apprécier les résultats. 90 zaouïas locales ou affiliées à des confréries ont fourni les états de recensement des biens qui leur appartiennent. Ceux-ci, au nombre de 1.937, sont évalués à environ 5.000.000. de pesetas hassanis et rapportent un revenu annuel approximatif de 480.000 pesetas.

On prévoit que le Vizirat des Habous pourra bientôt, sans aucune difficulté, assurer le contrôle de l'emploi des fonds provenant de l'exploitation de ces biens comme celui des fonds provenant des dons ou legs aux zaouïas.

c) Habous privés.

De plus, les Habous privés, c'est-à-dire ceux dont les revenus étaient affectés à certains fonctionnaires du culte (imam, muezzin, lecteur du Coran, etc.) qui les géraient eux-mêmes, ont été placés sous le contrôle du Vizirat des Habous et seront, sous peu, sans doute, gérés directement par cette administration. En effet le bénéficiaire, n'ayant pu subvenir aux frais de réparation que nécessitait l'immeuble habous, a vu réduire à une somme infime la redevance qui lui revenait. Plusieurs des immeubles sont grevés d'istighraq. Les Habous vont régulariser toutes les détentions de ces immeubles, les mettront en valeur et verseront aux bénéficiaires les redevances des immeubles moins 25 p. 100 qui serviront à créer un fonds de réserve pour les réparations.

d) Habous de famille.

Les Habous de famille sont ceux dont la jouissance est attribuée aux héritiers directs, collatéraux, ou personnes spécialement chargées par le fondateur et qui ne tombent

dans le domaine des Habous publics, de zaouïas ou privés, qu'après l'extinction des dévolutaires intermédiaires.

Leur principal but est d'assurer la conservation des biens dans les familles. Mais, étant appelés à devenir des Habous publics, il est logique que l'Administration ne s'en désintéresse pas et exerce sur eux un droit de surveillance. Ce dernier a été établi par le Dahir du 8 Chaaban 1331. Les Habous de famille n'ont pas été encore recensés, mais des dispositions ont été prises en vue de leur conservation.

e) Habous de tribus.

Le recensement en a été prescrit.

h) *Registres et comptabilité.*

a) Les vieux sommiers et registres des Habous.

« Moulay Ismaïl, le premier, ordonna à tous les Nadirs d'ouvrir des registres sommiers sur lesquels seraient inscrits tous les immeubles habous productifs de revenus. Les transformations, échanges, donations, désaffectations devaient ultérieurement y être soigneusement mentionnées. Grâce à lui, les Habous disposent actuellement, dans presque toutes les villes, de registres où sont mentionnés les immeubles constituant le patrimoine des fondations pieuses. A Fez, ces registres présentent un très grand intérêt, tant par les renseignements précieux qu'ils renferment que par leur cachet artistique. En général, ces registres furent assez bien tenus; malheureusement, dans quelques ports, ces témoins ont été perdus ou détournés (1). »

A Taroudant la haouala (2) date du dixième siècle de l'hégire et semble avoir servi de registre d'immatricula-

(1) *Conférences franco-marocaines*, t. II. Paris, 1917, p. 164-165.

(2) Registre dans lesquels on transcrivait tous les actes ayant trait aux biens habous d'une grande mosquée ou d'un sanctuaire.

tion pour les habitants qui y faisaient inscrire les actes qui les intéressaient.

Au Vizirat des Habous il y a de nombreux registres originaux du plus grand intérêt. Des haoualas de moindre importance, mais remplis de renseignements précieux, non seulement au point de vue des Habous, mais aussi à celui de l'histoire, se trouvent dans certains Nidaras, tels les registres de Zerhoun déposés au Nidara de Meknès.

b) Registres et comptabilité actuels.

Le Dahir du 8 Chaaban 1331 (13 juillet 1913) donne la liste suivante des registres que la direction des Habous est tenue d'ouvrir :

1° Registre pour l'inscription de toutes les propriétés habous par localité;

2° Registre pour les règlements annuels des comptes avec les Nadirs;

3° Registre des régularisations des Guelsas et Gzas antérieurs;

4° Registre des demandes de location à long terme;

5° Registre des demandes d'échange en argent;

6° Registre des affectations ou cessions exceptionnelles pour œuvre de bienfaisance ou d'utilité publique;

7° Registre répertoire pour l'enregistrement de la correspondance à l'arrivée;

8° Registre répertoire pour l'enregistrement de la correspondance au départ.

Les Nadirs tiennent un registre des recettes et un registre des dépenses divisés en colonnes comme suit :

Registre des recettes : 1° produit de la location d'immeubles appartenant en toute propriété aux Habous : *a*) propriétés bâties, *b*) propriétés non bâties (jardins, parcelles rurales, carrières); 2° produit des redevances dues aux Habous par les détenteurs de menfa'a : *a*) propriétés bâties, *b*) propriétés non bâties (jardins, parcelles rurales, carrières) ;

3° produit de la location des eaux habous : *a*) location de parts d'eau pour l'irrigation, *b*) alimentation des maisons; 4° produit de la vente des fruits ou récoltes aux enchères publiques : 5° divers, vente de matériaux de démolition, de bois mort, etc.

Registre des dépenses. – 1° Traitement des fonctionnaires : *a*) des habous, *b*) du culte, *c*) de la justice musulmane, *d*) de l'enseignement; 2° frais de bureau des nadirs; 3° bienfaisance : *a*) hospices et asiles, *b*) secours aux indigents; 4° dépenses afférentes au culte, éclairage, nattes, eau; 5° dépenses afférentes à l'enseignement, secours aux Tolbas; 6° entretien des immeubles : *a*) du culte, *b*) donnés à bail; 7° frais de perception; 8° dépenses extraordinaires; 9° dépenses diverses.

c) Budget.

Le budget des Habous est indépendant de celui de l'État.

Le Vizirat groupe chaque année recettes et dépenses en un budget soumis au Conseil supérieur.

Voici le tableau comparé des recettes et dépenses des exercices 1332, 1333, 1334.

Années.	Recettes.	Dépenses.	Excédents de recettes
—	—	—	—
1332 . .	1.823.742	1.363.526	460.716
1333 . .	1.986.680	1.584.203	402.477
1334 . .	2.201.970	1.735.460	466.510

Les recettes proviennent :

Des loyers perçus pour les immeubles appartenant en propre aux Habous ;

Des redevances dues par les détenteurs de droits réels;

Des ventes des fruits et récoltes pendantes;

Des mises en adjudication de moulins, fondouks, bains maures habous;

Du produit de la pêche de l'alose cédée aux Habous sur certaines rivières ;

Du produit de la location des eaux.

Il est tenu un compte absolument indépendant pour le produit des échanges.

Les dépenses sont groupées en 5 chapitres ; un partage net est opéré entre les dépenses nées du fait de l'exploitation et celles qui résultent des charges imposées par les constituants.

Voici le tableau comparé des dépenses au cours des exercices 1333 et 1334.

	Années.	
	1333.	1334.
Dépenses d'exploitation	623.656	655.810
Dépenses du culte.	548.436	655.753
Justice musulmane.	101.034	92.945
Enseignement musulman.	103.798	122.877
Œuvres de bienfaisance et assistance.	116.242	123.387
Divers	91.037	77.688
	1.584.203	1.735.460

La rubrique « exploitation » comprend :

Traitement des fonctionnaires des Habous, entretien des immeubles de rapport, impôts et contributions.

La rubrique « dépenses du culte » vise les rétributions accordées aux 5.000 fonctionnaires du culte, l'entretien des édifices, les fournitures de nattes (1), d'huile, etc.

La rubrique « assistance » englobe les secours à 5.000 aveugles, les distributions de milliers de pains aux pauvres, de vêtements, etc.

(1) L'administration des Habous encourage indirectement l'industrie des nattes. Pour l'ornementation de ses mosquées et médersas, elle a besoin, chaque année, de plusieurs milliers de quintaux de nattes. Elle se fournit à Salé, qui est le siège de cette industrie. Étant donné le montant considérable de ses achats, elle peut exercer une influence utile sur le développement et l'amélioration de cette industrie.

d) Les excédents des recettes.

Ces excédents sont centralisés par le Vizirat et déposés à la Banque d'État. Chaque Nidara conserve un compte spécial, auquel il est fait appel en cas de besoin et lorsqu'il y a lieu d'entreprendre de grosses réparations. Le Vizirat réglemente les prêts d'une Nidara à une autre en déficit. En fin d'année, il opère, entre chaque Nidara, la ventilation des frais généraux au prorata des recettes de chacune d'elles.

e) Le compte des échanges.

Ce compte est tenu absolument indépendant. Le principe est de hâter le remploi des fonds et d'affecter les revenus du bien acquis selon les modalités primitives prévues à la constitution du premier bien habousé.

Les Habous réalisent des échanges avec des particuliers ainsi qu'avec les administrations. Celles-ci, même celle de la Guerre, payent aux Habous la valeur réelle de l'immeuble acquis. Les cessions ne sont gratuites que si elles sont faites pour des œuvres d'assistance aux musulmans (hôpitaux) ou pour cause d'utilité publique.

i) *Traitements des fonctionnaires du culte.*

L'administration des Habous, à côté de ses fonctionnaires chargés de l'exploitation de son domaine, subvient également au paiement des traitements des fonctionnaires du culte, imams, prédicateurs, khatibs, moueddins, hadiths, bibliothécaires, lecteurs du Coran, gardiens de cimetières, etc., et ce, en proportion des sommes affectées par les constituants.

En 1334, une nouvelle augmentation de 30 p. 100 a été accordée à ceux de ces fonctionnaires dont le traitement est inférieur à 30 pesetas hasanis par mois et de 10. p. 100 pour les traitements plus élevés.

Les Habous subventionnent ainsi près de 5.000 fonctionnaires du culte, des traitements alloués aux Cadis, et des traitements des membres de l'enseignement musulmans.

j) *Enseignement musulman.*

En 1333 (1914) 350 ouléma étaient rétribués par les Habous ; 2.500 pains distribués aux étudiants.

Au Conseil supérieur de 1334 (1915) fut examinée la question de la réorganisation du haut enseignement musulman, de la réouverture des médersas et de l'allocation d'un traitement convenable aux ouléma et aux professeurs.

Il a été dépensé, au cours de l'exercice 1334, 122. 877 pesetas hasanis pour l'enseignement.

k) *Respect des fondations pieuses, entretien des monuments publics, bibliothèques.*

Le ministre des Habous obtint la prise en charge par les municipalités de travaux présentant un caractère d'utilité publique dont la charge jusqu'alors incombait aux Habous. C'étaient : entretien des remparts, des portes des villes, des égouts, des abreuvoirs, des rues, etc., l'alimentation des villes en eau potable, l'ensevelissement des indigents.

Partout où existent des fondations spéciales ou des coutumes faisant obligation aux Habous de venir en aide aux indigents, aux aveugles, aux aliénés, le ministre des Habous a prescrit l'emploi intégral suivant l'affectation indiquée. Les immeubles habousés au profit des villes saintes de la Mecque et de Médine ont été recensés et font l'objet d'une comptabilité à part.

D'accord avec le service des Beaux-Arts, l'Administration essaye de sauver des ravages du temps les monuments

publics présentant un intérêt au point de vue de leur architecture et de l'archéologie.

La question des bibliothèques des mosquées et des Médersas n'a pas été oubliée. Plus de 6.000 ouvrages, la plupart manuscrits, ont été catalogués. Des instructions précises ont été adressées aux Nadirs en vue d'assurer la conservation de ces collections. Les reliures d'art, nombreuses dans les diverses bibliothèques, sont l'objet d'une surveillance particulière.

Le service du Contrôle veille à ce que les dévolutaires intermédiaires, qui jouissent de terres habousées jusqu'à extinction de la descendance, ne soient pas spoliés.

Dans le même ordre d'idées, le Vizirat s'attache à ce qu'il ne soit point commis d'empiétements sur les terrains habousés au profit de zaouïas et dont jouissent les groupements descendant du santon.

l) *Eau.*

La plupart des villes du Maroc (Meknès, Salé, Rabat, Mogador, Sefrou et Marrakech) sont alimentées en eau potable par des sources appartenant aux Habous. Les canalisations, déjà fort anciennes, aménagées souvent à ciel ouvert, ne remplissent pas les conditions exigées par l'hygiène moderne. Il n'était pas de la compétence de l'administration des Habous de prendre elle-même la direction des travaux de réfection que nécessite cet état de choses.

Aussi, d'accord avec les municipalités et les Travaux publics, a-t-elle décidé l'amodiation des sources et canalisations habous existantes au profit des villes, sous réserve que celles-ci lui fournissent la quantité d'eau suffisante à l'alimentation de ses mosquées, salles d'ablutions, latrines annexées, bains maures, fontaines publiques. Des conventions réglant les détails de ces amodiations ont été passées dans certaines villes ou sont à l'étude dans d'autres.

m) *Les constitutions de nouveavx Habous.*

Les constitutions de Habous opérées pendant les quatre dernières années mettent en évidence la faveur dont jouissent les réformes apportées aux Habous. Il apparaît bien que les musulmans, convaincus que leurs volontés seront strictement exécutées par l'administration des Habous, ne craignent plus de leur apporter un témoigage de confiance absolue que traduisent ces constitutions.

H.-L. Rabino.

Casablanca, le 25 juin 1919.

LES DERQAOUA DE TANGER

Avant de parler des Derqaoua en général et de ceux de Tanger en particulier, il faut revoir rapidement l'histoire des confréries religieuses du Nord-Ouest du Maroc.

Les principes mystiques sur lesquels ces confréries sont établies ont été apportés d'Orient au Maroc dès le cinquième siècle de l'hégire (J.-C., XIe).

Au commencement du septième siècle, Chadili, disciple de Moulay Abd Es-Salâm ben Mechich, qui vivait au Djebel Alâm dans la tribu des Beni Arous, fondait le Chadilisme; mais ce n'est qu'à partir du neuvième siècle de l'hégire (J.-C., XVe) que ses doctrines furent généralisées par Djazouli, qui profita du mouvement de fanatisme causé par l'invasion des Portugais pour prêcher à la fois les doctrines mystiques de Chadili et la Guerre sainte. Les quelques confréries existantes disparurent devant celles issues de Djazouli et de ses disciples, et le Chadilisme lui-même prit le nom de Djazoulisme, c'est-à-dire que la confrérie (*Taïfa*) djazouliya qui procédait de la voie (*Tariqa*) chadiliya, devint elle-même une *Tariqa* d'où procèdent presque toutes les confréries du Maroc, y compris celle des Derqaoua.

Deux Zaouïas djazouliyas furent fondées dans la région des Djebala au dixième siècle de l'hégire : l'une à El-Haraïaq dans la tribu des Ghezaoua, par Sidi Allal El-Hadj

El-Baqqal ; l'autre à Tazerout, dans les Beni Arous, par Sidi M'hammed ben Ali Ber-Raïsoul.

L'importance de la dernière date de la défaite des Portugais à la bataille de l'Oued El-Mekhazen le 4 août 1578 ; Sidi M'hammed ben Ali, son fondateur, avait contribué à la victoire des musulmans en amenant les contingents des tribus de montagnes, et pour l'en récompenser, le sultan Ahmed El-Mançour avait donné à sa Zaouïa de nombreux privilèges, ainsi qu'à tous les habitants des Beni Arous qui prétendaient appartenir à la famille de Moulay Abd Es-Salâm. Sidi Allal El-Hadj, le fondateur de la Zaouïa d'El-Haraïaq, avait une grosse situation auprès du sultan El-Ghalib Billah et s'employait à maintenir l'influence des Saadiens dans les tribus des Ghomara, contre la pénétration des Turcs qui s'étaient établis à Badis ; mais la renommée de cette Zaouïa date surtout du soulèvement provoqué dans ces mêmes tribus par Sidi Mohammed El-Hadj, fils de Sidi Allal, contre le sultan Mohammed Ech-Chaikh El-Mamoun ben Mançour, qui, en 1610, avait donné Larache aux Espagnols pour obtenir leur appui contre son frère Zidan. Mis à mort par Mohammed Ech-Chaikh, Sidi Mohammed El-Hadj El-Baqqali fut considéré comme un martyr de la foi musulmane.

Les deux Zaouïas djazouliyas des Djebala tiraient donc leur influence et leur prestige, comme la Tariqa Djazouliya elle-même, de la lutte contre l'invasion des chrétiens.

Plus tard, vers la fin du dix-septième siècle de notre ère, pour affaiblir l'espèce de souveraineté religieuse et même politique que ces deux Zaouïas exerçaient sur les tribus de montagnes du N.-O., la dynastie des Filala favorisa le développement de la Zaouïa d'Ouazzan, que Moulay Abdallah Chérif venait de fonder.

Moulay Abdallah ben Ibrahim était né lui-même à Taze-

rout, mais il avait établi sa Zaouïa à l'extrémité orientale de la tribu des Maçmouda.

Ouazzan est à proximité de toutes les tribus de montagnes, mais sa situation ne lui permet pas d'échapper à l'autorité du Makhzen ; sa Zaouïa était donc bien placée pour constituer une sorte de centre religieux officiel destiné à affaiblir les deux Zaouïas de Tazerout et d'El-Haraïaq au bénéfice de la centralisation du pouvoir.

La Zaouïa d'Ouazzan ne tarda pas en effet à prendre beaucoup plus d'importance que les deux autres, et si elle ne les supplanta pas dans les régions montagneuses qui échappaient en grande partie à l'autorité des sultans, elle empêcha au moins leur influence de s'exercer dans les régions soumises et limita leur action aux tribus les plus voisines d'elles. Il en résulta que vers la fin du dix-huitième siècle il ne restait plus dans le N.-O. marocain une seule Zaouïa capable de provoquer contre le Makhzen un mouvement efficace. Les deux Zaouïas de Tazerout et d'El-Haraïaq nourrissaient tout juste les descendants de leurs fondateurs, qui vivaient assez pauvrement de la vie des montagnards ; les Chorfâ d'Ouazzan, plus riches et plus grands seigneurs, vivaient plus près de la cour, défendaient la dynastie régnante et bénéficiaient des largesses des sultans. Ni les uns ni les autres ne se souciaient plus des principes politiques du Chadilisme rénovés par Djazouli, qui consistaient à ramener l'Islam au premier idéal de la communauté musulmane en luttant contre l'impérialisme du Makhzen. Presque toutes les villes occupées par les Chrétiens avaient été reconquises, le territoire de l'Islâm n'était pas menacé, plusieurs nations européennes payaient tribut au Maroc pour pouvoir trafiquer dans ses ports et échapper à ses pirates, les ambassades de la Chrétienté traitaient presque uniquement du rachat des esclaves chrétiens : il n'y avait donc à exploiter contre l'absolutisme du Makhzen aucun fanatisme religieux ni patriotique.

Cependant l'enseignement des pures doctrines du Chadilisme était encore donné dans quelques Zaouïas : à Fès même, dans la Zaouïa des Fâsiyin, aux Qalqliyin, et dans celle fondée au quartier d'El-Makhfiya par Abdallah Man El-Andalouzi, qui était lui-même disciple d'Abou'l-Mahasin Yousef El-Fâsi.

Un chérif 'Amrâni, originaire des Beni Hassân, Sidi 'Ali ben 'Abd Er-Rahmân, surnommé *El-Djemel*, qui occupait à Fès des fonctions du Makhzen, s'enfuit jusqu'à Tunis au moment des troubles qui accompagnèrent le règne éphémère de Moulay Mohammed ben El-'Arbiya, un des fils de Moulay Ismaïl. Il rencontra là des chaikhs çoufistes auxquels il demanda d'être leur disciple; mais ils le renvoyèrent au chérif Moulay Et-Tayyeb El-Ouazzâni. Ali El-Djemel rencontra Moulay Et-Tayyeb en 1153 (J.-C. 1740). La même année le Chérif l'envoya à Fès où il fut pendant plus de seize ans le disciple du chaikh çoufiste El-Arbi ben Ahmed ben Abdallah Man El-Andalousi, de la zaouïa d'El-Makhfiya. A la mort de son chaikh, Ali El-Djemel construisit lui-même une Zaouïa, où il est enterré, au quartier de Remila, sur l'Oued Fès, près du pont de *Baïn El-Moudoun* et de la mosquée de Sidi Bou Median.

C'est là qu'il eut pour disciple Moulay El-Arbi Ed-Derqaouï, originaire de la tribu des Beni Zeroual, où il était né en 1150 (J.-C. 1737); disciple lui aussi dans sa jeunesse de Moulay Et-Tayyeb El-Ouazzâni, Moulay El-Arbi avait été plusieurs fois en pèlerinage à Tazerout au tombeau de Sidi M'hammed ben Ali Ber-Raïsoul et au sanctuaire de Moulay Abd Es-Salâm ben Mechich, le chaikh de Chadili; il a écrit lui-même dans ses *Rasaïl* que parmi les saints personnages qu'il rencontra, se trouvait un illuminé de la Zaouïa d'El-Haraïaq, Sidi El-Arbi El-Baqqali.

Comme son chaikh El-Djemel, le but de Moulay El-Arbi Ed-Derqaoui était de faire revivre les principes du Chadi-

lisme pur, et c'est sur ces principes qu'il créa la première Zaouïa derqaouïa à Bouberrih, dans sa tribu d'origine.

La tribu des Beni Zeroual, sans être à proprement parler dans le Bled Es-Siba, est cependant déjà dans cette région dite des Djebala qui échappe depuis plusieurs siècles à l'autorité du Makhzen. Là, Moulay El-Arbi pouvait donner à ses disciples non seulement un enseignement théorique, mais les faire vivre dans la pratique des véritables principes de l'Imâm Chadili. Cet éloignement du monde n'empêchait pas Moulay El-Arbi de s'occuper aussi des choses temporelles pour étendre l'influence de sa confrérie. C'est ainsi qu'en 1236 H. (J.-C. 1820) on le trouve à Fès où, avec le chérif Sidi El-Hadj El-'Arbi El-Ouazzani, arrière-petit-fils de Moulay Et-Taïeb, il signait la proclamation de Moulay Ibrahim ben Yazid, neveu du Sultan Moulay Sliman, qui était à Marrakech. L'influence de Moulay El-'Arbi Ed-Derqaouï s'étendait jusque chez les Berbères, et il comptait parmi ses disciples les plus fidèles leur chef, le Hadj Mohammed Bel-Ghazi Ez-Zemmouri. Il est intéressant de constater qu'il était également en relations avec Bou Bker Amhaouch qui, l'année précédente, avait déjà provoqué un soulèvement des Berbères contre quiconque parlait arabe au Maghreb : les descendants de ces Amhaouch, qui luttent aujourd'hui contre nous, sont en effet affiliés à la confrérie des Derqaoua, ainsi que les Ahançal. Les Oudaïa, restés fidèles au sultan Moulay Sliman, arrêtèrent Moulay El-'Arbi et le mirent en prison, où il resta jusqu'à l'avènement de Moulay Abd Er-Rahmân, en 1238 H. (J.-C. 1822).

Un an plus tard, en 1239 (1823), Moulay El-Arbi Ed-Derqaouï mourait dans sa Zaouïa de Bouberrih dans les Beni Zeroual, où se trouve son tombeau.

Plusieurs Zaouïas de sa confrérie ont été fondées par quelques-uns de ses disciples : entre autres celle de Medaghra, entre Qçabi Ech-Chorfâ et le Tafilelt, fondée par le

chérif Sidi-Mohammed El-'Arbi, disciple lui-même d'Ahmed El-Badaoui Zouïten qui était disciple de Moulay El-Arbi; celle de Sidi Mohammed El-Harraq, à Tétouan; et la Zaouïa de Tazgan, non loin de la mer, dans la tribu des Ghomara, fondée par un autre disciple de Moulay El-Arbi, Sidi El-Hadj Mohammed ben Abd El-Moumen, et dont le chaikh lui-même l'avait institué Moqaddem.

Le fils de ce Moqaddem, Sidi El-Hadj Eç-Çiddiq, succéda à son père; mais il commença à donner à la Zaouïa dont il avait l'administration une certaine indépendance vis-à-vis de celle de Bouberrih.

Son fils, Sidi Mohammed bel-Hadj Eç-Çiddiq, s'affranchit complètement des derniers liens qui le rattachaient à la Zaouïa principale des Derqaoua; il prit lui-même la qualité de chaikh et donna l'*ouerd* directement comme un chéf de confrérie. Bientôt le rôle forcément borné qu'il pouvait jouer dans sa Zaouïa de Tazgan ne suffit plus à son ambition, et il voulut étendre l'influence de la nouvelle confrérie derqaouïa dont il s'était proclamé le chaikh. Il vint d'abord à Tétouan, mais il y trouva la place occupée par la zaouïa d'El-Harraq, dirigée par les descendants de Sidi Moḥammed El-Harraq, disciple de Moulay El-Arbi; dans l'Andjera, la Zaouïa derqaouïa de Zimmidj, fondée par Sidi Ahmed ben Adjiba, disciple d'El-Harraq, et les zaouïas secondaires qui s'y rattachent, ne permettaient pas l'établissement d'une nouvelle Zaouïa de la même confrérie avec un chaikh particulier. Sidi Mohammed El-Ghomari résolut alors d'attaquer la position par Tanger.

Il arriva dans cette ville en 1903 ou 1904, pauvre, sans grand appui, et son zèle religieux fut péniblement affecté par les écoles franco-arabes, où les jeunes musulmans apprenaient à la fois le texte sacré du Qoran et le langage des infidèles. Après quelques protestations, d'ailleurs vaines, il partit pour Fès afin de signaler au Sultan cet enseignement sacrilège; il commençait à se poser en champion de

l'Islâm. Pour le ménager, Moulay Abd El-Aziz lui donna la jouissance d'une maison appartenant au Makhzen et sise au quartier de *Saqaïa Djedida* à Tanger, qu'il possède encore et qu'il loue. Riche de sa maison, d'un peu d'argent récolté pendant son voyage, et de la science nouvelle recueillie à Qaraouïyin, chargé peut-être d'une mission secrète dans la lutte que le Makhzen menait comme il pouvait contre les empiétements étrangers et contre les propositions de la France en particulier, le chaikh El-Ghomari revint à Tanger plus important qu'il n'en était parti, et chercha à se marier.

Mais il faut dire auparavant de quelle façon son bagage scientifique s'était si rapidement augmenté pendant son séjour à Fez. — Il y avait dans cette ville un tâleb qui demandait la science à Moulay Idris en venant, suivant l'usage, réciter sa prière sur son tombeau pendant quarante jours de suite, à la première heure, au milieu du jour et au coucher du soleil. Le quarantième jour son vœu allait être exaucé et la planchette (*louha*) miraculeuse où la formule de la science infuse était écrite par les anges se trouvait sur la balustrade (*darbouz*) qui entoure la tombe du saint, lorsque Sidi Mohammed El-Ghomari vint par hasard ce même matin en pèlerinage à Moulay Idris un peu avant le tâleb, trouva la planchette et l'emporta. Telle est l'histoire que l'on raconte, et beaucoup y croient.

Sidi Mohammed cherchait donc à se marier : il fut accueilli par Sid El-Hâfidh ben 'Adjiba, de la confrérie Derqaouïa-Harraqïa de Sidi Ahmed ben 'Adjiba de l'Andjera ; il épousa sa fille, Lalla Zohra, et plus tard il fit épouser sa propre sœur, Lalla Saadia, à un autre membre de la famille ben 'Adjiba, Sidi Eç-Çiddiq.

Par cette double alliance, Sidi Mohammed El-Ghomari s'était assuré l'appui d'une des familles les plus respectées de Tanger et de l'Andjera, et la possibilité de prendre pied dans la confrérie derqaouïa des Oulad Ben Adjiba, dont les

affiliés augmentaient de nombre tous les jours, dans la ville et dans les tribus des environs.

Aussi sa situation grandissait-elle. S'il n'avait pas encore de Zaouïa particulière et réunissait ses fidèles à la petite Zaouïa derqaouïa d'El-Harraq, dans le quartier de Dar El-Baroud, il commençait toutefois à être considéré comme un chaikh; et lorsque, en 1908 (H. 1326), il manifesta le désir de faire le pèlerinage de la Mecque, les Derqaoua de Tanger et des environs réunirent la somme nécessaire à son voyage, à celui de sa femme et d'un grand nombre de pèlerins auquel le chaikh donna généreusement le moyen de visiter le tombeau du Prophète, grâce à la charité des autres.

On peut remarquer que le voyage à la Mecque de Sidi Mohammed El-Ghomari coïncide avec la période troublée qui a suivi les événements de Casablanca et avec le soulèvement à Marrakech de Moulay Abd El-Hafidh, qui finit après plusieurs mois de lutte par sa proclamation dans tout le Maroc et jusqu'à Tanger en août 1908. Il semble que le chaikh derqaoui ait préféré n'avoir pas à prendre parti entre les deux Sultans, dans la crainte de se tromper dans son choix; et peut-être aussi parce qu'il n'était effectivement partisan ni de l'un ni de l'autre. Il lui aura semblé plus profitable de laisser passer l'enthousiasme qui commençait à posséder la population de Tanger en faveur d'Abd El-Hafidh, considéré comme le Sultan de Guerre sainte, qui devait délivrer le Maroc de la présence des Français. Cet enthousiasme n'a fait qu'augmenter jusqu'au moment où, après bien des difficultés et malgré notre opposition, Moulay Abd El-Hafidh fut proclamé à Tanger, à la grande joie des habitants de cette ville dont les instincts xénophobes étaient très excités par le débarquement de nos troupes à Casablanca.

Depuis les luttes contre les Portugais, contre les Espa-

gnols et plus tard contre les Anglais à Tanger, c'est-à-dire après une période d'hostilités qui a duré près de trois siècles, et pendant laquelle toutes les tribus voisines de la mer, depuis le Sous jusqu'à l'extrémité orientale du Rif, ont eu à se battre pour défendre leurs territoires ou pour les reprendre, il s'est formé dans tout le Maroc, et plus particulièrement le long des côtes, un sentiment antichrétien fait de haine et de crainte mélangée de mépris.

Le Chrétien est un infidèle, qui ne peut vivre en terre d'Islâm que comme *Dimmi*, tributaire ; aussi l'idée de voir cet être inférieur par définition devenir non seulement l'égal des vrais croyants, mais les commander et les administrer est insupportable à tout musulman, par orgueil d'abord, et ensuite parce que cela est contraire aux prescriptions religieuses et que cela peut compromettre le salut éternel de ceux qui subissent une semblable domination.

La conquête de l'Algérie a accentué encore ce sentiment, en y ajoutant une inquiétude assez justifiée : la guerre de Tétouan, en 1859-60, a augmenté cette inquiétude, et les événements qui se sont déroulés de 1907 à 1912 et qui ont eu comme résultat l'établissement du protectorat français au Maroc, ont été la réalisation de ce que l'on craignait, mais que l'on voulait espérer irréalisable grâce à la protection divine, à l'influence de tous les saints du Maghrib et surtout grâce à l'intervention allemande, sur laquelle on comptait absolument.

Ce sentiment xénophobe était, jusqu'à ces dernières années, plus marqué à Tanger qu'ailleurs, parce que les chrétiens y étaient plus nombreux, que c'était la capitale diplomatique de l'empire. D'autre part Tanger était, à cause de cela même, considérée comme une ville souillée; le Makhzen affectait de la traiter comme la part du feu: on l'appelait *Tandja El-Kelba*, Tanger la Chienne. Pour protester contre cette sorte de disqualification, les musulmans de Tanger, tout en vivant dans le commerce des chrétiens,

et même en vivant d'eux en grande majorité, en parlaient toujours dans les termes les plus méprisants et ne laissaient jamais échapper une occasion de témoigner pour eux, sans qu'ils s'en aperçoivent, leur haine et leur dégoût.

Depuis que les chrétiens ont pénétré davantage et qu'il y a des villes où ils sont plus nombreux qu'à Tanger, ces sentiments hostiles se sont certainement répandus; mais le manque d'autorité, dû à sa situation imprécise fait qu'à Tanger les manifestations de ces sentiments sont plus libres qu'autre part et plus aisées à constater.

Depuis la conquête de l'Algérie, qui avait excité les ambitions européennes sur le nord de l'Afrique, la politique du Gouvernement marocain avait consisté à neutraliser ces ambitions en les opposant les unes aux autres. De plus, pour défendre la neutralité du détroit de Gibraltar, l'Angleterre s'employait à soutenir la souveraineté du Sultan et l'intégrité de son territoire. Elle est intervenue dans ce sens vis-à-vis de nous en 1844, vis-à-vis de l'Espagne en 1860.

La politique musulmane de l'Allemagne, créée depuis 1871 avec le nouvel Empire allemand, consistait à se poser partout en protectrice de l'Islâm. Cette politique a commencé au Maroc vers 1873 et a été menée de telle façon qu'en vingt ans l'influence allemande avait supplanté, non seulement au Makhzen, mais dans le peuple marocain, l'ancienne prépondérance de l'Angleterre. Vis-à-vis de la France, il s'agissait naturellement de défendre l'indépendance du Maroc. Ce sentiment a d'ailleurs été résumé par le Kaiser lui-même, lors de son débarquement à Tanger en 1905. On sait ce qu'a été cette politique de chantage qui a consisté à nous vendre le Maroc sous prétexte de défendre la souveraineté du Sultan et l'intégrité de son territoire, et à finir par nous y laisser établir notre protectorat grevé d'abord d'une zone d'influence étrangère qui sépare la zone française du détroit de Gibraltar et de la Méditerranée, qui échappe à notre autorité et gêne par conséquent notre

œuvre de pacification ; grevé ensuite des capitulations et du régime de la protection que nous sommes obligés de racheter des uns et des autres.

Cependant les esprits s'étaient habitués à admettre que le Maroc était partagé en deux zones, l'une sous l'autorité de la France, l'autre sous celle de l'Espagne, et que la ville de Tanger seule restait en dehors de ce partage. La souveraineté du Sultan, évidemment compromise, s'y maintenait surtout au point de vue politique par les restrictions que lui apportaient les capitulations et la protection consulaire; au point de vue religieux, le prestige du Sultan était à peu près nul. La prière était bien faite en son nom le vendredi dans les mosquées, mais il ne s'agissait là que d'un acte officiel et obligatoire que les restrictions mentales corrigent conformément aux convictions de chacun. Le principe généralement admis est que le Sultan est entre les mains des infidèles et qu'il ne jouit plus de l'indépendance exigée pour être le chef de la communauté musulmane.

Quant à Tanger, la ville infidèle et méprisée de jadis, elle prend aujourd'hui sa revanche et se trouve considérée comme le dernier refuge libre de la foi musulmane au Maroc.

Le chaikh Sidi Mohammed El-Ghomari ne pouvait donc trouver un terrain meilleur ni plus admirablement préparé pour recevoir son enseignement puriste et ses directives xénophobes.

Les Derqaoua, de plus en plus nombreux dans la région, manquaient d'un chaikh autorisé depuis la mort de Sidi Abd El-Qader ben Ahmed ben 'Adjiba et de Sidi El-Mfaddâl, Moqaddem de la zaouïa du Djebel Habib. La politique allemande avait absolument contaminé la ville et ses environs, comme d'ailleurs le pays tout entier : la légation allemande était considérée comme un temple protecteur dont l'influence bienfaisante tenait en échec le Makhzen d'abord, et toutes les légations européennes

ensuite, celle de la France particulièrement. C'était un abri sûr pour tous les concussionnaires et pour tous les vendeurs de biens domaniaux et habous. Le Makhzen de Tanger se sentait diminué par le nouvel état de choses, un peu honteux de représenter un Sultan qu'il considérait lui-même comme au moins compromis, dont le pouvoir était contesté. Il y avait évidemment une place à prendre dans cet espèce de désarroi du gouvernement, et un esprit souple et ambitieux comme celui du chaikh El-Ghomari pouvait facilement exploiter à son profit la surexcitation islamique causée par la pénétration européenne; il pouvait le faire d'autant plus aisément à Tanger que le manque d'autorité, peut-être un peu voulu, d'ailleurs, des agents tangérois du Makhzen, lui assurait l'impunité.

Cependant, il se maintenait dans une certaine réserve lorsque la guerre éclata.

Il est certain qu'un vent d'espoir a soufflé à ce moment sur tout l'Islâm; l'*Heure* que tout musulman attend avec confiance était arrivée dans la marche des temps, et grâce à l'Allemagne, le territoire sacré de l'Islâm allait être partout débarrassé de la souillure des infidèles.

On ne saurait se faire une idée, en effet, de la foi aveugle que les Marocains avaient dans la puissance de l'Allemagne et dans son dévoûment à l'Islâm, malgré le trafic du Congo. Pour eux, toutes les concessions, et même les compromissions allemandes n'étaient que des manœuvres habiles destinées à pousser la France à s'engager à fond dans l'aventure marocaine, qui devait être l'instrument de Dieu pour amener sa ruine, et ils attendaient.

Le 3 août 1914, ce fut un soupir de soulagement, le rêve allait se réaliser; il l'était même déjà, car il n'y avait pas l'ombre d'un doute dans l'opinion musulmane de Tanger, pour ne parler que de celle-là. L'Allemagne, au bout de sa patience et de sa longanimité, allait écraser la France en

quelques semaines, et les souvenirs de 1870 étaient évoqués avec joie. Il faut reconnaître d'ailleurs que les Musulmans de Tanger n'étaient pas les seuls à avoir ces sentiments et cet espoir, qui étaient entretenus par des neutres, hypnotisés par la force allemande et qui, instinctivement, se mettaient du côté qu'ils pensaient être celui du manche.

Bien des châteaux au Maroc ont été édifiés sur notre défaite, que l'on escomptait avec certitude à Tanger et ailleurs. Tout cela n'était que la conséquence de l'admirable propagande allemande et une preuve de plus de l'habileté de sa politique indigène, menée pendant une quarantaine d'années avec une connaissance remarquable de l'âme musulmane et une persistance méthodique que rien ne rebutait. Les Marocains en étaient arrivés à considérer l'Allemagne non seulement comme la protectrice de l'Islâm, et au Maroc particulièrement comme une véritable tutrice, mais comme une nation musulmane : la comédie ridicule du Hadj Guillaume était prise ici au sérieux dans le peuple, qui avait placé tout son espoir dans la Turquie, l'Allemagne et leurs amis.

Mais ce qui est tout à fait remarquable, c'est que, après notre victoire et la défaite éclatante de l'Allemagne, cet espoir subsiste toujours. Malgré toutes les manifestations faites à Tanger pour célébrer l'armistice, le 12 novembre 1918, malgré les fêtes qui ont suivi la signature du traité et qui ont coïncidé avec le 14 juillet 1919; malgré la vente des biens allemands, la prise de possession solennelle par le représentant du Sultan de l'ancienne légation allemande, le 15 janvier 1920, après la ratification du traité de paix; malgré nos pavoisements, nos illuminations, nos musiques et nos salves d'artillerie, le peuple de Tanger n'admet pas la défaite allemande : l'intoxication semble incurable.

Lorsque le représentant du Sultan allait en cortège pour prendre possession de la légation allemande, on racontait

qu'il allait au-devant du ministre d'Allemagne qui arrivait ; orsque le drapeau chérifien était hissé sur l'immeuble, on expliquait que l'Allemagne étant une puissance musulmane, on hissait le pavillon de l'Islâm pour lui faire honneur. Il serait impossible de citer toutes les preuves de cette germanisation profonde, qui est d'ailleurs surtout de la gallophobie.

Tout dernièrement encore des *Haddâoua*, membres de la confrérie de Sidi Heddi en Beni Arous, sorte de derviches mendiants et fumeurs de kif qui parcourent les tribus et colportent les nouvelles, sont venus à Tanger d'où ils avaient disparu depuis le commencement de la guerre. Ils venaient se renseigner pour savoir s'il était vrai que le ministre d'Allemagne allait rentrer à Tanger, comme ils l'avaient entendu dire dans la montagne.

Ce sentiment n'est pas spécial à Tanger ; il est général dans toutes les populations du Maroc, et c'est ce qui explique les résistances que nous rencontrons encore. On attend les Allemands et les Turcs : ils viendront dans trois jours, dans huit jours, dans un mois, dans un an peut-être, mais ils viendront. Sans doute il ne s'agit pas là de l'opinion des gens instruits et des fonctionnaires du Makhzen : ceux-là savent à quoi s'en tenir. Il serait hasardeux de dire qu'ils sont tous très heureux du tour qu'ont pris les événements, mais ils savent qu'ils sont ce qu'ils sont, et ils ont pris leur parti de l'accomplissement de la volonté de Dieu, en attendant. Mais le peuple plus simpliste n'abandonne pas encore la réalisation de son rêve : il y croit, il la veut, et tout ce que l'on dit, tout ce que l'on fait n'est destiné qu'à l'induire en erreur et n'y réussit pas.

Le chaikh Sidi Mohammed El-Ghomari sut très habilement profiter de la guerre pour augmenter son importance et le nombre des membres de sa confrérie. Était-il auparavant déjà en rapports avec la légation allemande et faisait-

il partie de cette immense conspiration préparée contre la France depuis si longtemps, et dont la déclaration de guerre devait provoquer l'explosion ? Il serait difficile de le savoir avec certitude. Il semble bien qu'il a été en correspondance avec Abd El-Malek, le dernier fils de l'émir Abd El-Qader, qui, chargé des fonctions d'inspecteur des troupes de la police chérifienne à Tanger, avait, dès le commencement des hostilités, déserté son poste pour gagner la montagne et le Rif. C'est d'ailleurs à la zaouïa du chaikh El-Ghomari, à Tazgan, qu'Abd El-Malek s'est réfugié après l'armistice. Ce qui est certain, c'est qu'un soulèvement général était préparé, qui n'a pu se produire parce que le général Lyautey a eu cette idée géniale de conserver ses positions au lieu de se retirer sur la côte, comme on le lui avait ordonné. Ce maintien du *statu quo* a fait échouer toute la conspiration. De plus l'expulsion de Tanger des agents officiels allemands et austro-hongrois, en manifestant d'une certaine énergie dans notre travail de défense, a fait réfléchir bien des gens, à commencer sans doute par le chaikh El-Ghomari, qui manœuvra de façon à se rapprocher de l'Espagne pour pouvoir continuer son travail hostile à l'abri d'une puissance neutre. Cette alliance de l'Espagne, exécutrice testamentaire d'Isabelle la Catholique avec le chaikh derqaouï, héritier de tous les combattants de Guerre sainte depuis Djazouli, est certainement une des conséquences les plus inattendues de la grande guerre, et une preuve de plus que les intérêts du moment peuvent faire oublier les haines séculaires.

Malgré tout, la guerre avait affaibli encore à Tanger le principe d'autorité ; ni le Makhzen ni la France ne cherchaient à créer des incidents et les évitaient même avec soin, au prix de quelques sacrifices d'amour-propre momentanés. Sidi Mohammed El-Ghomari, convaincu d'ailleurs du triomphe final de l'Allemagne, profitait de ce relâchement pour prendre de l'importance, et devant le

manque de sanctions, il ne tardait pas à devenir encombrant.

Ses fidèles de plus en plus nombreux, et qui comptaient les représentants des plus riches familles de la ville, lui firent bâtir, à leur frais, une maison d'habitation et une Zaouïa ; de plus ils s'organisèrent presque militairement. Pour la plupart armés de revolvers allemands de grand calibre, ils avaient organisé des gardes montantes et descendantes qui devaient protéger contre toute attaque éventuelle la maison du chaikh et la Zaouïa. Les Derqaoua, de gros chapelets bien visibles au cou, un grand bâton ferré à la main, le teint jauni par le fanatisme et par le jeûne, l'œil mauvais, l'air arrogant, traversaient la ville en bandes, en criant comme une insulte au visage des chrétiens qu'ils rencontraient, qu'il n'y a d'autre divinité que Dieu : *La Ilah Illa Allâh !* Ils refusaient d'obéir à la justice du Pacha, n'admettant que l'autorité de leur chaikh, se défendaient les uns les autres, arrachant de force aux agents du Makhzen ceux d'entre eux que le Pacha voulait faire comparaître : en un mot, ils avaient créé dans Tanger une véritable communauté indépendante, prétendant s'administrer elle-même, sans reconnaître l'autorité du Sultan ni d'autre autorité que celle de leur chaikh. La Zaouïa derqaouïa était devenue, dans ce pays de souveraineté diplomatique, une nouvelle légation dont tous les Derqaoua étaient les ressortissants, qui n'étaient justiciables que d'elle. Au point de vue religieux, ils en étaient arrivés à se considérer comme la seule véritable communauté musulmane, traitant d'infidèle tout ce qui n'était pas Derqaouï.

Il y a, à Tanger, à gauche en descendant au port, dans l'artère principale, la rue des Ciaghin, un assez grand fondaq appartenant aux habous Les boutiques de ce fondaq, qui entourent la cour intérieure, sont presque toutes occu-

pées par des marchands Derqaoua qui vendent des étoffes. C'est une collection remarquable de visages émaciés, au nez crochu, aux yeux peints, aux lèvres minces et d'aspect antipathique. Aux cous qui supportent ces visages, sont accrochés des chapelets à gros grains. Les lèvres minces ne s'ouvrent guère que pour dire : *Allah !* et si une femme vient acheter, les yeux peints se baissent avec affectation, pour ne pas regarder l'acheteuse. Ce fondaq était, pendant la guerre, une véritable citadelle de Derqaoua. Outre les marchands, d'autres membres de la confrérie se tenaient à la porte du fondaq, avec des airs menaçants. Ces singuliers commerçants n'acceptaient que la monnaie hassani, et la vue d'un billet de banque, surtout français, leur causait une pieuse indignation ; ils les repoussaient avec des gestes de dégoût, comme d'ailleurs toute monnaie européenne. Les ordonnances du Makhzen sur le cours des monnaies s'arrêtaient impuissantes devant la porte de ce fondaq. Il est probable, d'ailleurs, que ce puritanisme monétaire devait cacher toute une organisation pour drainer le métal hassani.

Le virus du Derqaouïsme n'a pas atteint seulement les hommes, et un grand nombre de femmes sont affiliées à la confrérie. Ce ne sont pas les moins fanatiques. Les hommes sont admis par le chaikh et les femmes reçoivent l'*Ouerd* et le chapelet par l'entremise de la femme du chaikh, Lalla Zohra bent El-Hafidh ben 'Adjiba, ou par celle de la sœur du chaikh, Lalla Saadia, mariée à Sidi Eç-Çiddiq ben 'Adjiba, dont la maison se trouve encastrée dans les fortifications de la qaçba, à droite en entrant par la porte du Marchan. C'est là que se tiennent, le vendredi les réunions (*Hadras*) des femmes derqaouïas, où la répétition prolongée du nom d'Allah, sur un rythme qui se précipite progressivement, provoque chez la plupart des assistantes un *Hâl*, c'est-à-dire une sorte de crise hystérique qui se termine par une prostration complète.

La victoire des Alliés a causé au chaikh et à ses ressortissants une profonde déception, et ils l'accueillirent d'abord avec une certaine incrédulité. Pour savoir ce qu'il en était, le lendemain de l'armistice, alors que tous les Alliés et même des neutres pavoisaient joyeusement à leurs couleurs, le chaikh fit arborer par son jeune fils, à une boutique près de sa maison, un drapeau allemand et un drapeau turc. Un sous-officier français qui les aperçut les arracha ; les Derqaoua intervinrent ; il y eut une petite bagarre. Le chaikh s'excusa sur le jeune âge de son fils, son ignorance, etc... Bref l'incident fut étouffé, mais le chaikh rappelé à l'ordre un peu vertement par le Makhzen qui se sentait plus fort, sut à quoi s'en tenir. A partir de ce moment, il modéra le zèle agressif de ses prétoriens à chapelets, et se jeta plus complètement dans les bras de l'Espagne. Ce n'est un secret pour personne que c'est grâce à l'intervention du chaikh El-Ghomari que les Espagnols ont pu occuper pacifiquement toute la tribu de l'Andjera et s'emparer presque sans coup férir du fameux fondaq d'Aïn El-Djedida, sur la route de Tanger à Tétouan.

Le rôle politique joué à cette occasion par le chaikh demeure assez inexplicable; il paraît, en effet, être en contradiction avec son personnage religieux, et on peut se demander sous quelle forme il a bien pu présenter aux musulmans son intervention en faveur des chrétiens d'une nationalité, tandis qu'il les excitait contre ceux d'une autre. Mais Sidi Mohammed El-Ghomari est un esprit fertile, et il connaît la forme particulière de crédule naïveté de ses ouailles, susceptibles d'accepter les imaginations les plus invraisemblables qui flattent leurs désirs et leur vanité, plutôt que les évidences qui leur déplaisent. Il a dû leur faire, dans un style sybillin, des prophéties où les Turcs et les Allemands se mélangeaient agréablement à l'espoir de l'Andalousie reconquise par l'influence du grand saint Moulay Abd Es-Salâm ben Mechich. Avec Moulay Abd

Es-Salâm et la manière de s'en servir, on mène les Djebala comme on veut.

Une autre difficulté se présentait du fait de Raïsouli. Ennemi déclaré du chaikh El-Ghomari, et quoique n'étant pas chaikh lui-même, il avait, par sa qualité de chérif incontesté et par le rôle de chef de Guerre sainte qu'il s'était donné, un prestige incontestable dans la montagne. D'autre part, Raïsouli, plutôt agent allemand qu'autre chose, semblait avoir, depuis l'armistice, perdu un peu de sa confiance en lui-même ; son principal appui lui manquait, et après avoir paru alternativement l'allié des Espagnols et leur ennemi, avant la guerre et pendant les hostilités, il paraît, après la défaite allemande, les avoir quittés ou avoir été quitté par eux. Cependant son attitude au moment de la marche des Espagnols sur le fondaq, qu'il a abandonné sans coup férir, la veille de l'attaque, pour se retirer à Tazerout où il est encore, ne permet pas de définir exactement le rôle qu'il a joué dans cette affaire, ni celui qu'il joue actuellement.

Il n'a pas été difficile au chaikh El-Ghomari de persuader aux populations que Raïsouli depuis des années les pressurait, sous un prétexte de Guerre sainte, les trompait, et qu'elles avaient avantage à traiter directement avec les Espagnols plutôt que par l'intermédiaire de Raïsouli, qui les vendait aux chrétiens en détail, après les avoir fait se battre inutilement. De cette façon ils resteraient intacts et prêts à se lever en nombre lorsque l'*Heure* arriverait.

L'idée du chaikh El-Ghomari était certainement de se poser en rénovateur de l'Islam et de profiter de la surexcitation des esprits causée par l'occupation européenne pour transformer sa confrérie en *Tariqa*, comme l'avait fait Djazouli au moment de la pénétration portugaise. — Déjà les Derqaoua constituent de plus en plus au Maroc la seule confrérie vraiment vivace et active ; il s'agissait donc pour Sidi Mohammed El-Ghomari d'arriver à se faire recon-

naître comme le seul chaikh des Derqaoua et de ramener à lui toutes les différentes confréries de l'ordre, c'est-à-dire, pour ne parler que des principales, celles des Beni Zeroual, de Mdaghra, et d'El-Harraq à Tétouan, ainsi que les confréries des régions berbères insoumises auxquelles appartiennent les Amhaouch, les Ahançal et presque tous les dissidents de notre zone.

Comme on l'a vu, Tanger est considérée, au point de vue musulman, comme la dernière grande ville du Maroc échappant à la chrétienté. De fait, les petites susceptibilités diplomatiques en ont fait une réduction de l'ancien Maroc où le Makhzen se maintenait en opposant les puissances les unes aux autres, avec cette différence cependant que le Makhzen lui-même n'y a plus d'autorité. On peut dire que Tanger, l'ancienne ville de souveraineté diplomatique, est devenue une ville d'anarchie diplomatique. Grâce à cette anarchie, le chaikh El-Ghomari a pu y prendre une attitude intransigeante qu'il n'aurait pas pu prendre autre part impunément. Cela se sait, se répand à travers les tribus les plus lointaines avec l'exagération de la distance, et le chaikh est considéré comme un des principaux champions de l'Islam. De plus, Sidi Mohammed est réellement un savant : doué d'une prodigieuse mémoire, il sait par cœur toutes les traditions du Prophète, les *Hadits* et dans le cours qu'il fait à sa Zaouïa, il les développe et les explique dans une langue très élégante, en donnant sur tous les compagnons du Prophète, de qui procèdent ces Hadits, des biographies qui rendent son cours du plus haut intérêt. Les membres de sa confrérie ont pour lui une admiration profonde, et le considèrent sincèrement comme un homme béni et d'heureuse influence. Lorsqu'il sort, il est escorté d'une véritable garde et de tous les côtés les Derqaoua se précipitent pour le voir et cherchent à baiser un pan de son manteau.

Au dernier anniversaire de la naissance du Prophète, la

fête du Mouloud, qui a été célébrée depuis la signature de la paix, non seulement tous les Derqaoua de la ville et des tribus des environs sont venus lui apporter des cadeaux en argent et en nature et demander sa bénédiction, mais il en est venu de Fès, de Marrakech et de Rabat, ce qui prouve que la réputation du chaikh s'étend au loin et que son influence grandit dans tout le Maroc. Enfin, dernièrement, ses fidèles lui ont donné un surnom qui est significatif ; ils l'appellent maintenant Sidi Mohammed *El-Hayy*, c'est-à-dire le Vivificateur, le Rénovateur. Mieux que toutes les explications, ce surnom donne la note exacte du rôle que voulait jouer le chaikh El-Ghomari et de la façon dont ce rôle a été compris.

Malgré le succès moral relatif de son entreprise, Sidi Mohammed El-Hayy est trop intelligent pour ne pas comprendre que la victoire des Alliés ne permet plus le triomphe qu'il pouvait espérer. C'est partie remise, et pour longtemps peut-être. Il ne peut plus s'agir pour lui que d'empêcher les musulmans d'accepter la situation actuelle comme une solution définitive ; il faut les maintenir dans l'espérance et ne pas permettre que les nécessités de la vie les fasse renoncer à poursuivre leur idéal et à perdre le sentiment de leur supériorité spirituelle sur les autres hommes.

A-t-il lui-même la foi qu'il cherche à communiquer aux autres ? C'est possible ; en attendant, on prétend qu'il préparerait un prochain pèlerinage à la Mecque.

Quant aux Derqaoua de Tanger, ils ont un peu perdu de leur arrogance : on ne les entend plus, comme pendant la guerre, psalmodier comme un défi qu'il n'y a d'autre divinité que Dieu. Ainsi que tout le monde à Tanger, ils sont, malgré leur mysticisme, ramenés aux réalités de la vie chère, et si la farine à deux francs le kilo n'augmente pas leur affection pour les chrétiens, elle les leur fait peut-être oublier.

Ed. Michaux-Bellaire.

LES MUSULMANS DE BOSNIE-HERZÉGOVINE

Sur une population de 2.011.130 habitants que la Bosnie-Herzégovine comptait d'après la dernière statistique autrichienne de 1915, les Musulmans étaient au nombre de 938.695 ; ils formaient ainsi plus d'un tiers de la population totale. Toutefois, malgré la différence de religion qui les séparent du reste de la population, les adeptes du Prophète en Bosnie-Herzégovine constituent un élément autochtone d'origine foncièrement slave et ne parlant que la langue serbo-croate. Le nombre des Turcs proprement dits ou des personnes parlant cette langue a été de tout temps infime parmi les musulmans de Bosnie-Herzégovine et se recrutaient uniquement parmi les étrangers, en premier lieu les fonctionnaires civils et militaires, envoyés par le Gouvernement de Constantinople en Bosnie à l'époque de sa domination dans ce pays. Même beaucoup de ces Turcs implantés en Bosnie-Herzégovine ou y ayant fait souche se sont petit à petit fondus dans le reste de la population, de sorte que leurs descendants actuels se sont complètement slavisés.

C'est dans la seconde moitié du quinzième siècle, par suite de l'invasion turque de la Bosnie-Herzégovine, que

(1) Cf. *R.M.M.*, II, 289 sq., X, 408.

la religion musulmane s'y est établie. Une des conséquences de la conquête ottomane a été qu'un nombre assez important d'anciens Bosniaques, adeptes de la secte des Bogoumil (ou Patarins), par haine du catholicisme en lequel ils voyaient le symbole de l'influence étrangère, notamment hongroise, ainsi que par le désir de conserver leurs bénéfices et leurs propriétés foncières, ont abjuré le Christianisme et se sont convertis à l'islamisme. Ce sont en somme les descendants de ces anciens Bogoumils qui ont formé le gros de l'aristocratie terrienne musulmane en Bosnie-Herzégovine et qui, sous le nom de beg et d'aga, ont joui de notables privilèges pendant les quatre siècles de la domination turque en Bosnie-Herzégovine. Mais même après le passage, en 1878, de ces deux provinces sous l'administration austro-hongroise, cette grande et petite aristocratie foncière musulmane, tout en perdant le caractère de classe dominante, a conservé néanmoins celui de classe privilégiée, au moins extérieurement. En effet, l'Autriche-Hongrie, malgré l'engagement formel pris par son chancelier d'alors, le comte Andrassy, pendant la grande crise orientale qui a précédé la conclusion du traité de Berlin de 1878, de résoudre la question agraire en Bosnie-Herzégovine et d'affranchir les Kmets chrétiens de tout lien d'asservissement et de dépendance vis-à-vis des propriétaires fonciers, n'a pas cru opportun, pour des raisons d'ordre politique, de réaliser la réforme agraire. Elle a cherché surtout à ménager l'amour-propre de ses nouveaux sujets musulmans, d'une part pour satisfaire aux engagements pris par elle vis-à-vis de la Sublime Porte par la convention de 1879 et, d'autre part, pour désarmer l'aversion innée des musulmans de Bosnie-Herzégovine à l'égard de toute domination « d'infidèles ». Elle a inauguré dans ces nouvelles provinces une politique apparemment islamophile, cherchant par là à exploiter dans un but égoïste l'esprit conservateur et rétrograde des musulmans de Bosnie-Herzégovine et à les in-

féoder le plus possible à sa politique antislave. Mais tous ses efforts dans ce sens furent déployés en pure perte. Elle n'a jamais réussi à assimiler cet élément qui, par sa haine du prosélytisme catholique des Jésuites autrichiens et par le sentiment de fierté naturelle farouchement jaloux de ses traditions bosniaques, est resté l'ennemi irréconciliable de ses nouveaux maîtres. Les musulmans de Bosnie-Herzégovine, notamment ceux appartenant au parti des begs, se sont montrés toujours ouvertement hostiles à l'influence autrichienne. Cette hostilité s'est manifestée tout particulièrement dans la période qui a suivi la proclamation de l'annexion des deux provinces par le Gouvernement viennois. C'est à cette époque mémorable de l'histoire contemporaine que les musulmans, alliés à leurs concitoyens serbo-orthodoxes, passèrent à une opposition violente contre l'Autriche, opposition qui ne s'est pas atténuée, même après que le Gouvernement austro-hongrois eut conclu le fameux compromis avec la Turquie par lequel celle-ci renonçait à ses titres de souveraineté sur la Bosnie-Herzégovine contre le paiement de la somme de 2 millions et demi de livres turques, somme simulant le rachat des biens domaniaux des deux provinces. Cette transaction n'a fait qu'accroître leur haine pour l'Autriche, tout en provoquant parmi eux un vif ressentiment envers le Sultan auquel ils reprochaient de les avoir vendus aux *Swaba* (Allemands). En dépit de toutes les manœuvres du Gouvernement autrichien et de toutes ses concessions sur le terrain de la question agraire, l'hostilité des musulmans à son égard n'a en rien perdu de sa force et de sa ténacité durant les années qui ont suivi l'annexion de la Bosnie-Herzégovine. C'est pourquoi il n'a paru nullement suprenant qu'au moment de l'éclosion de l'idée yougoslave et de son rayonnement en Autriche-Hongrie, vers la fin de la guerre, les musulmans de Bosnie-Herzégovine donnaient franchement leur adhésion à ce mouvement, dans lequel ils voyaient un précursur de la disso-

lution de l'Empire et le triomphe de l'unité nationale du peuple serbo-croate auquel ils étaient rattachés par de forts liens de race, de langue et de tradition et dont seulement la religion les séparait.

Ils sont actuellement des citoyens dévoués du nouveau royaume des Serbes, Croates et Slovènes. Le manifeste du Prince régent Alexandre, de la fin décembre 1918, proclamant l'égalité absolue de tous les cultes, croyances et confessions, les a encore confirmés dans leur attachement au nouvel État.

Le nouveau gouvernement a respecté l'organisation religieuse et sociale des musulmans de Bosnie-Herzégovine telle qu'elle a existé sous le régime antérieur. Cette organisation est basée sur une large automonie dont faisaient partie simultanément l'élément spirituel et séculier. A la tête du clergé est placé un Reïs-ul-uléma dont la fonction consiste à diriger les affaires inhérentes à l'exercice du culte islamique. L'institution du Reïs-ul-uléma remonte à l'année 1881 et a été provoquée par la demande de vingt-sept notables du pays. C'est le Reïs qui examine les qualités et les capacités des candidats désignés au poste de Kadi (juge du Chériat) et qui confirme dans leurs fonctions. Le Reïs est assisté d'un conseil d'Ulémas ou de légistes appelés Medjlis-ul-uléma. Le chef actuel de la religion musulmane en Bosnie-Herzégovine : Hadji Mehemmed Ef. Djemaluddin Tchaouchevitch, a été solennellement promu à sa dignité en 1914. Il possède une très vaste culture en matière de droit musulman. Originaire du pays, il a toutefois passé une grande partie de sa vie en Égypte et à Constantinople, où il a même exercé le professorat à l'Ecole d'enseignement supérieur théologique. Le Gouverment autrichien avait alloué au Reïs un traitement annuel de 16.000 couronnes, qui a été ensuite porté à 24.000. Le Reïs actuel a pris l'initiative d'une réforme étendue de l'organi-

sation cultuelle et scolaire musulmane portant le plus grand soin à la nomination de personnes capables aux différents postes de son ressort et tout particulièrement des juges ecclésiastiques et du personnel du corps enseignant. Le Reïs et deux muftis sur sept que possède la Bosnie-Herzégovine sont membres de droit de la Diète provinciale de Bosnie-Herzégovine ; ils tirent leur privilège d'un article du statut constitutionnel qui était à la base de l'organisation du Sabor (Parlement local) de Bosnie-Herzégovine ; mais les Musulmans ont protesté contre cette disposition constitutionnelle qui les mettait en état d'infériorité vis-à-vis des autres confessions dont tous les hauts dignitaires ecclésiastiques siégeaient de droit à ce Parlement local. Chez les catholiques, par exemple, outre l'archevêque et les deux évêques, le droit de siéger à la Diète était attribué même aux deux supérieurs de l'ordre des Franciscains, qui, aux yeux des musulmans, ne représentaient pas l'équivalent de muftis.

C'est en 1884 qu'a été organisé également l'administration des biens de vakoufs (fondations pieuses). Cette administration fut d'abord placée sous la direction d'une commission provisoire composée en partie de notables du pays et en partie de fonctionnaires gouvernementaux. Le président de la commission était nommé par l'empereur. Quant aux fonctionnaires attachés à la comptabilité de l'administration des vakoufs, leur nomination dépendait du ministre commun des Finances. En dehors de cette commission générale dont le siège était fixé à Serajevo, il y avait dans chaque canton administratif une commission locale de vakoufs. La commission provisoire avait des attributions purement administratives, toute contestation en matière de propriété de vakoufs relevant de la juridiction des tribunaux du Chériat. La commission provisoire élaborait tous les ans le budget qu'elle présentait à l'approbation du Gouvernement. C'est par ses propres moyens et les ressources

provenant de la gestion des vakoufs qu'elle pourvoyait à l'entretien des écoles professionnelles et des institutions charitables créées dans la sphère de ses attributions.

C'est notamment pour obvier à l'insuffisance de l'organisation des écoles confessionnelles qu'on a dû procéder, en 1894, à une réorganisation de l'administration des vakoufs. Un statut définitif fut élaboré en vertu duquel la commission provisoire fut supprimée et remplacée par une commission provinciale ayant le pouvoir d'un corps consultatif et délibératif. Il fut créé en outre une direction des vakoufs qui était chargée de mettre à exécution les mesures édictées par la commission provinciale. Les membres de celle-ci étaient nommés par le ministre commun des Finances qui, comme on le sait, était à la tête de l'administration de Bosnie-Herzégovine. La durée de leurs fonctions fut fixée à trois ans, Tous les ans, au moins une fois, la commission provinciale devait convoquer une séance plénière à laquelle on discutait le budget annuel. Les principales attributions de la commission consistaient à contrôler les établissements des vakoufs et l'activité des commissions locales; en outre à dresser le budget annuel et à prendre des décisions concernant l'emploi des revenus des vakoufs et à pourvoir aux besoins du culte en général et des écoles confessionnelles en particulier. Quant à la direction des vakoufs, ses attributions portaient sur le choix de ses fonctionnaires et de ses employés qu'elle désignait à la nomination du Reïs et sur lesquels elle exerçait le pouvoir disciplinaire. Elle était chargée en outre de l'administration des différentes institutions de vakoufs et de l'établissement des projets de comptes et de crédits financiers.

Le budget que la direction des vakoufs établit sur la base des comptes définitifs de l'exercice écoulé est envoyé régulièrement, accompagné d'un rapport motivé, au gouvernement provincial qui l'examine et l'approuve. L'approbation préalable du Gouvernement est également nécessaire pour

toute augmentation de dépenses ou création de nouveaux postes budgétaires. Le Gouvernement est en outre représenté par un délégué officiel aux séances de la commission provisoire dont les décisions, pour avoir force exécutoire, doivent obtenir la sanction gouvernementale. Suivant la dernière statistique officielle de 1913, la totalité des biens mobiliers et immobiliers appartenant aux vakoufs représentait une valeur de 10.827.569 couronnes, constituant une plus-value de 729.231 couronnes sur celle de l'année 1912. La seule propriété immobilière était évaluée à 8.717.915 couronnes. La valeur actuelle de ces biens et propriétés, en raison de la dépréciation de la couronne et de l'accroissement général des prix, doit être naturellement bien plus considérable.

Les revenus des vakoufs servent notamment à subvenir à l'entretien des écoles confessionnelles surtout des médressés ou séminaires pour les candidats aux fonctions spirituelles, telles que hodjas, imams, hatibes, etc. Les élèves de ces écoles (*softas*) y sont seulement logés ; la nourriture et l'habillement est, par contre, à leur charge. Quelques médressés pourvues de moyens plus abondants, telles que celles de Kursulmlija et Hanika de Serajevo procurent à leurs élèves la pension entière. L'enseignement donné dans les médressés est réparti en trois cours : celui du 1er degré comprenant une année; du 2e degré de 3 années et du 3e degré de 3 à 4 années. La durée totale des études varie ainsi entre 7 et 8 ans. Le programme d'enseignement comprend les matières suivantes :

Cours n° 1. — 1° Éléments de grammaire arabe.
2° Catéchisme.
3° Lectures coraniques avec indication précise de la prononciation et de l'accent.
4° Calligraphie turque et arabe.

Cours n° 2. — 1° Théorie de vocables et phrases arabes.
2° Prières et ablutions.
3° Conduite morale.
4° Logique.
5° Phraséologie arabe.

Cours n° 3. — 1° Droit.
2° Vie et enseignement du Prophète.
3° Catéchisme.
4° Lecture coranique.
5° Calligraphie turque et arabe.

A la fin de chaque année scolaire, les élèves passent un examen, mais les certificats ne sont délivrés qu'à leur demande expresse. Les softas qui désirent entrer à l'école des juges du Chériat subissent un examen d'admission portant sur la grammaire arabe. Dans l'année scolaire 1913-1914 il y avait en Bosnie-Herzégovine en tout 37 médressés fréquentées par 1.018 softas.

C'est en 1887 que fut instituée une école de droit musulman à Serajevo, destinée à préparer les jeunes gens aux fonctions de juge du Chériat. Les candidats y sont reçus à la suite d'un examen d'admission qui est obligatoire. Ils doivent être âgés d'au moins 20 ans et de 30 ans au plus. Ils doivent en outre fournir la preuve qu'ils ont passé au moins 4 ans dans un établissement d'enseignement secondaire et terminé au moins deux cours de médressés. Les élèves sont admis à l'école par le Gouvernement sur la proposition du Reïs. A l'école est attaché un internat comportant 25 bourses complètes. L'école admet également des externes pour l'admission desquels est nécessaire un accord entre le Reïs et le Gouvernement. La durée des études est de cinq ans. Le programme comporte les matières suivantes :

1° Arabe classique (1e et 2e).
2° Logique (1e et 2e).
3° Poétique et composition arabes (2e et 3e années).
4° Dogmatique (2e et 3e années).
5° Droit du Chériat (1e, 2e, 3e, 4e et 5e années).

6° Fondements du droit du Chériat (toutes années).
7° Rédaction d'actes publics en matière de droit du Chériat (4e et 5e années).
8° Droit successoral (5e année).
9° Procédure du Chériat (5e année).
10° Législation foncière (5e année).
11° Droit des pays d'Occident (3e, 4e et 5e années).
12° Langue serbo-croate (1e, 2e, 3e et 4e années).
13° Mathématiques (1e, 2e, 3e et 4e années).
14° Géographie (1e et 2e années).
15° Histoire générale (2e, 3e et 4e années).
16° Calligraphie arabe (toutes années)

L'École du Chériat est entretenue aux frais de l'État et est placée sous le contrôle direct du Gouvernement, mais le Reïs exerce le contrôle supérieur sur cet établissement, notamment en ce qui concerne l'enseignement dogmatique. A la fin de chaque année scolaire a lieu un examen passé sous la présidence du Reïs et en présence d'un délégué officiel. Le collège professoral comprend, à titre ordinaire, des professeurs musulmans chargés de l'enseignement des sciences islamiques. Des professeurs non musulmans sont admis seulement à titre extraordinaire pour certaines matières, telles que la géographie, l'histoire, les mathématiques et le droit européen. Le nombre d'élèves de cette école au cours de l'année scolaire 1913-1914 a été de 51 et celui des professeurs de 12.

L'enseignement primaire confessionnel est donné dans les mektebs qui se divisent en mektebs vieux style et en mektebs réformés. Ces écoles sont entretenues, pour la plupart aux frais de l'administration des vakoufs. Le nombre d'anciens mektebs a été, en 1913-1914, de 1.181, fréquentés par 46.030 enfants des deux sexes et celui des mektebs réformés, de 208, dont 180 de garçons, fréquentés par 8.545 écoliers et 28 de filles comptant 5.134 élèves. Dans les vieux mektebs, qui sont une survivance de la période de domination turque, l'enseignement était donné

sans aucun plan systématique et par des hodjas d'une ignorance parfois profonde. Les écoliers étaient reçus à tout âge et pouvaient quitter l'école à volonté. Sauf les jours fériés musulmans, les mektebs étaient ouverts toute l'année, de sorte qu'il n'y avait pas de période de vacances. Les maîtres étant généralement dépourvus de toutes capacités pédagogiques, leur enseignement se bornait à la lecture de livres saints en langue turque et arabe et à l'accomplissement des pratiques religieuses. Les enfants passaient dans ces mektebs en règle générale cinq ans ; mais il leur arrivait de prolonger leur fréquentation jusqu'à huit années, ce qui, naturellement, causait un arrêt dans leur développement intellectuel. Pour remédier à cet état de choses, il s'est manifesté, dans les milieux éclairés musulmans du pays, un courant en faveur de la réforme de ces écoles primaires, qui a abouti à la création, en 1892, d'une école normale spéciale appelée Dar-ul-Muallimin, destinée à préparer, dans un esprit plus moderne au point de vue pédagogique, des instituteurs pour les mektebs. Parallèlement furent ouverts des mektebs dit réformés où un enseignement plus intense et plus moderne fut donné, tout en abrégeant sensiblement la durée, pour les élèves, de la fréquentation scolaire. On a créé également à Serajevo une école normale spéciale pour les institutrices musulmanes.

On remarque en effet dans ces derniers temps, parmi les musulmans de Bosnie-Herzégovine, une tendance très sérieuse à apprendre et à regagner ce qu'un esprit routinier et réfractaire aux idées de progrès avait fait perdre dans le domaine du développement intellectuel. Le nombre de jeunes musulmans faisant leurs études dans les universités et dans les écoles spéciales s'accroît de plus en plus. Cette tendance est favorisée par le fait que ces élèves appartiennent à une classe aisée de la population ayant les moyens nécessaires de donner aux enfants une éducation plus approfondie.

En dehors des écoles primaires professionnelles, il existe en Bosnie-Herzégovine un type spécial d'écoles primaires musulmanes qui portent le nom de ruzdijé (1). Ces écoles sont organisées sur le même modèle que les écoles nationales du même degré. Seulement, alors que ces dernières sont ouvertes à tous les enfants sans distinction de confession, les ruzdijé n'admettent que les enfants de religion musulmane. A la différence des mektebs, les ruzdijé sont entretenues aux frais de l'État ; l'enseignement y est donné par des maîtres appartenant également à la religion musulmane, mais qui possèdent la capacité pédagogique nécessaire.

Le département scolaire auprès du Gouvernement provincial de Serajevo, dans lequel l'élément musulman est représenté par quelques fonctionnaires supérieurs, exerce un contrôle permanent sur le fonctionnement de ces écoles.

Le Gouvernement autrichien avait maintenu en vigueur, dans le domaine législatif, notamment en matière de droit civil, un grand nombre de lois ottomanes. Le régime de la propriété foncière subit entre autres l'influence du Code foncier ottoman tel qu'il a existé avant l'occupation de la Bosnie-Herzégovine par l'Autriche-Hongrie. La propriété immobilière se divise encore en deux catégories : mulk, qui implique le principe de propriété pleine et entière des terres et bâtiments et érazi mirié, propriété publique susceptible de prise en possession et de colonisation partiaire, mais sur laquelle l'État, au moins théoriquement, conservait qualité de propriétaire. En cas d'aliénation des biens appartenant à l'une ou l'autre espèce de propriété, certaines catégories d'intéressé jouissent du droit de préemption.

De même le statut familial musulman est réglementé

(1) Prononcez *Ruchdiy-é*. En Turquie, les écoles portant ce nom, dérivé de *Ruchd* « direction », forment la transition entre les enseignements primaire et secondaire.

par des dispositions légales spéciales. Un musulman peut notamment prendre en mariage jusqu'à quatre femmes légitimes et tous ces mariages ont leur validité au point de vue légal. Quant à la femme musulmane elle ne peut épouser qu'un seul homme. Malgré la latitude de la loi en cette matière, les cas de polygamie sont très rares parmi les Musulmans de Bosnie-Herzégovine. Le musulman peut également contracter un mariage valable, au point de vue de la loi, avec une femme chrétienne ou juive, mais les enfants issus de ce mariage doivent suivre la religion de leur père. Le mari peut répudier sa femme et la femme peut demander le divorce. En cas de divorce, la femme a, dans des limites restreintes, la faculté de faire valoir des droits matériels à l'égard de son ancien mari. En 1915, il y a eu en Bosnie 487 cas de divorce ; leur nombre s'est élevé en 1916 à 724.

Le droit dit du Chériat s'étend, en matière de succession, sur tous les indigènes de Bosnie-Herzégovine et non seulement sur les musulmans. Ce droit successoral a le caractère d'un droit coutumier. D'après ses dispositions, le testateur, s'il a des héritiers légitimes, peut disposer par voie testamentaire d'un tiers au maximum de sa fortune ; en cas d'absence d'héritiers légitimes, il dispose de la totalité. Il n'y a pas de forme prescrite pour la rédaction d'un testament. Le nombre d'héritiers légitimes est très grand et l'ordre de succession extrêmement complexe.

Pour juger dans les procès rentrant dans la sphère de compétence des lois islamiques, des juges spéciaux du Chériat ont été institués. Il y avait un juge du Chériat auprès de chaque tribunal de première instance et deux auprès de la Cour suprême ayant son siège à Serajevo.

Les Musulmans forment surtout l'élément urbain ; dans la plupart des villes ils constituent même la majorité de la population. Ils sont notamment commerçants et arti-

sans, mais en cette dernière qualité, ils exercent de préférence les professions destinées à pourvoir à des besoins domestiques (confections de différents articles de vêtements, chaussures, ainsi que des ustensiles de ménage). Ils se livrent également à la fabrication d'objets d'art oriental. Comme commerçants, ils sont surtout des détaillants, mais il y a aussi parmi eux un certain nombre de commerçants en gros, notamment à Serajevo, Banja Luka, Tuzia, Hieljina, etc. Tout en habitant dans les villes et s'adonnant au commerce, ils ont presque tous des propriétés foncières sur la plupart desquelles sont installés des kmets ou colons partiaires qui sont obligés de fournir aux spahis une redevance annuelle en nature appelée *hakk* dont le montant est fixé d'après les usages locaux et proportionnellement au rendement de la terre. Ainsi que nous l'avons indiqué au début de cet exposé, l'Autriche n'a pas résolu d'une façon radicale la question agraire en Bosnie-Herzégovine, mais elle a fini, après de longues luttes, et à la suite des vives réclamations des représentants des milieux éclairés, par permettre que la Diète votât une loi de rachat facultatif des kmets. Cette loi n'était en effet qu'une loi à retardement qui pour produire effet aurait demandé un nombre considérable d'années. C'est pourquoi le régime actuel s'est empressé de supprimer cette coutume moyenâgeuse et d'affranchir les masses rurales de Bosnie-Herzégovine de tout lien de dépendance vis-à-vis des spahis. Mais cette abolition du colonat en Bosnie n'est que proclamée en principe; la mise à exécution de la réforme agraire dans tous ses détails devant exiger encore un long et minutieux examen. La question envisagée différemment par les principaux partis, notamment en ce qui concerne le principe et les modalités de l'indemnisation des anciens propriétaires terriens. Il est impossible de dire quelle solution prévaudra définitivement, et cela d'autant moins que de sociale cette question a pris un caractère politique. Les

Musulmans sans distinction de parti sont unanimes à demander que les propriétaires puissent être pleinement indemnisés de la perte de leurs privilèges. Le parti de l'organisation yougoslave musulmane, qui a de nombreux partisans parmi les begs, demande même qu'on abandonne une partie des terres détenues par les kmets à ceux des petits propriétaires qui n'ont pas d'autres moyens de subsistance.

Au point de vue de la différenciation politique, les Musulmans de Bosnie-Herzégovine se sont partiellement groupés en parti propre et en partie ont adhéré au groupement englobant des membres d'autres confessions. Le parti de l'organisation yougoslave que nous venons de mentionner est un parti proprement musulman ayant aussi son organe rédigé en langue serbo-croate et intitulé *Pravda* (justice). Ce parti qui dans les dernières élections pour les vakoufs a remporté la victoire sur toutes les autres fractions, est en somme un parti conservateur. Au Parlement provisoire de Belgrade il n'est représenté que par deux membres dont un, le docteur Mehemet Spaho, a même été membre du premier cabinet yougoslave. Les autres députés musulmans au Parlement de Belgrade sont tous membres du Club démocrate, à l'exception d'un seul qui s'est rallié au Club radical serbe. Il y aurait lieu de faire observer à ce propos que le parlement provisoire actuellement réuni à Belgrade, n'étant pas issu des élections, mais constitué par voie de délégation, ne peut pas être considéré comme une assemblée reflétant la vraie physionomie politique du pays. Il s'est constitué encore parmi la jeunesse musulmane un groupement de démocrates avancés qui publient un organe mensuel appelé *Buducnost* (Avenir).

Il est toutefois difficile de porter un jugement d'ensemble sur le mouvement musulman en Bosnie-Herzégovine d'une part en raison de la situation générale assez imprécise dans laquelle se trouvent les partis politiques yougoslaves en

général, et de l'autre, à cause de l'esprit conservateur et rétrograde dont les masses musulmanes de ce pays sont encore fortement pénétrées. Mais l'assimilation complète de l'élément musulman avec les autres éléments confessionnels semble cependant être assurée sous la poussée irrésistible des idées modernes et démocratiques, notamment si cet élément ne se voit encouragé à persister dans sa résistance aux idées de progrès par une influence étrangère quelconque. Son intérêt l'appelle d'ailleurs impérativement à une collaboration loyale avec ses autres frères de race et de langue, collaboration qui ne manquera pas d'être profitable à son pays pour lequel, malgré tout, il a toujours manifesté un profond attachement.

LOUIS YELAVITCH.

UN CHANT MAGHRIBIN : LA QASIDA DE LA « TÊTE DE MORT » (IBN ACHOUR)

Dans le Maroc oriental, le nomade chante, le soir en se couchant ou au moment de travailler à l'installation de sa tente. Il a une voix flûtée et dolente et, durant ses moments de loisir, il récite des vers bachiques et érotiques. Mais quand il travaille sous un soleil ardent ou lorsqu'il est exposé à un froid excessif pour camper et procéder ainsi à la construction de sa demeure et de celle de ses animaux, il invoque la force divine pour qu'elle lui vienne en aide. Pour cela il lui faut une poésie ayant trait à la religion ou au mysticisme, qu'il chantera pour bercer son dur labeur. C'est pourquoi son choix s'est fixé généralement sur une seule, connue sous le nom de la qasida *de « la Tête de mort ». Il aime passionnément cette pièce de vers qu'il chante, soit à l'aide d'une flûte, soit sans accompagnement. Parfois quand le chanteur a une voix harmonieuse, il fait pleurer ses auditeurs et pleure lui-même. Cette poésie est chantée aussi par les étudiants marocains au moment de leurs vacances. On sait qu'ils ont un beau local où ils se réunissent (c'est presque un cercle) et lorsqu'ils désirent se divertir, ils la chantent et forment ainsi un véritable orchestre. Les uns battent des mains ou jouent d'une espèce de tambour de basque, les autres dansent, d'autres chantent*

et enfin plusieurs jouent de la musique. Le plus souvent ils ont comme instrument une espèce de petite mandoline ou guitare qu'on appelle gambri (1). *Il ne faut pas oublier aussi que les rapsodes ou* maddah *circulent de village en village et de tribu à tribu pour chanter cette pièce de vers. Le plus souvent ils rencontrent un public d'amateurs et remportent ainsi un grand succès.*

La même poésie est chantée par la femme nomade du Maroc oriental. Elle se rend maintes fois à la rivière pour faire sa lessive et, afin de ne pas s'attrister, elle la récite et s'excite ainsi à vaincre la peine que lui impose sa tâche. De même, quand elle se trouve à travailler sur son métier à tisser, elle se fait un honneur de prononcer les paroles de cette belle poésie qui ne traite que de la divinité et qui est pour tout croyant une véritable consolation. Elle lui procure une allégresse indicible et lui accorde le secours et l'assistance célestes.

Il n'existe que deux poésies qui portent exclusivement le nom de qasida *poésie de la « Tête de mort »*, El Qasida Dial

(1) Le *gambri* est un instrument de musique à deux cordes seulement et qui est très en usage au Maroc. On l'appelle aussi *elgambar*. Sa voix est très goûtée des fumeurs de kif. C'est ainsi que, dans toutes les *mahchachas* (petit local où se réunissent les fumeurs en question), on trouve au moins un gambri. Comme le plus souvent la mahchacha est située dans un endroit isolé où règne le silence le plus absolu et que les fumeurs de kif, une fois grises, se tiennent cois et taciturnes, ils aiment, au milieu de ce grand mystère, entendre une faible voix musicale. De là leur prédilection pour le son de cet instrument. Le gambri est fait d'une façon très curieuse. Il consiste en un petit morceau de bois à la forme circulaire et creuse qu'on couvre d'une très petite peau fine de couleur blanche, laquelle est collée tout autour. On la perce au milieu de sept ou huit petits trous pour permettre à l'instrument de bien résonner et sur ces trous, on place un petit chevalet en bois blanc qui sert de support aux deux cordes. A la partie supérieure de ce morceau de bois circulaire, est fixé un manche (en bois) ayant la forme d'un petit bâton d'environ 3 décimètres de long et à l'extrémité duquel se trouvent deux clefs en bois pour accorder l'instrument. A la partie inférieure se trouve un petit clou pour attacher les deux cordes. Le plus souvent on remplace le morceau de bois circulaire et creux par la carapace d'une tortue ou par la partie creuse d'une louche en métal. Mais ce qu'il y a de défectueux dans cet instrument, c'est que la table d'harmonie n'y est pas indiquée et il appartient au joueur de la déterminer. C'est ce qui fait la difficulté d'être un bon « gambriste ».

Ras Bénadèm. *Toutes les deux traitent le même sujet et ont chacune un refrain. Mais elles appartiennent à deux poètes différents. La plus ancienne est la moins répandue; elle n'est pas la mieux composée. En outre, il y a divergence d'opinions sur le point de savoir quel est son auteur. Les uns prétendent qu'elle est d'origine kabyle et qu'elle fut faite par un poète de cette race; les autres l'attribuent à un certain poète de la région de Nédromah (département d'Oran), le nommé Belgalmos, né, dit-on, vers 1800 au douar des Oulad-ben-Rached* (1) *et mort à soixante ans. En voici le refrain : « Je suis venu te consulter pour avoir ta réponse : O tête humaine, au nom de Dieu, parle-moi. » Dans les deux qasidas, le poète raconte avoir trouvé le crâne d'un mort. Il le saisit et le supplie, au nom de Dieu, de lui raconter la façon dont il a péri. Le possesseur du crâne se présente à lui en songe sous sa véritable forme complète d'avant décès et lui conte toute son aventure.*

La seconde qasida est très connue au Maroc oriental. Elle est plus longue que la première, faite de main de maître, pleine d'harmonie (2). *Rien n'est plus doux ni plus mélodieux que d'entendre ce poème lyrique chanté soit par le Marocain citadin accompagné de son violon, soit par le nomade du Maroc oriental en jouant de la flûte. Elle est due à un poète philosophe algéro-marocain encore vivant, renommé par son talent et son influence maraboutique :* Cheikh Kaddour Ibn Achour (3). *En voici la traduction :*

(1) Tribu des Beni Meshel. Il était fort laid et chantait ses poèmes étant voilé.

(2) Métrique des Mowashshahât.

(3) Ibn Achour Cheïkh Kaddour-ibn-Ahmed-ibn-Kaddour El-Zerhouni, petit-fils de Kaddour Ibn Achour, représentant du bey de Tlemcen à Nédromah sous la domination turque; né à Nédromah, en 1860, d'une famille chérifienne originaire du Zerhoun. Il s'adonna d'abord à la musique et aux poèmes érotiques, puis il fit des études historiques et religieuses. Depuis 1900, il se consacre à la philosophie mystique.

Au nom de Dieu, je commence à tisser le linceul de celui que dompte la mort.

Tout être aux forces défaillantes, même si c'est un roi,
Doit mourir, mourir seul et délaissé.
Après la gloire, son rang s'avilit dans la tombe.
Il logera dans le sépulcre, couvert de pierres,
Et là, d'innombrables afflictions se concentrent sur lui.
Tous les jours il gémit sans qu'aucune affaire le distraie.
Quant à moi, hélas! je dors à poings fermés.

L'individu mortel et déçu se repentira (de toutes ses mauvaises actions).

Mais il ne s'en apercevra qu'au moment où il tombera dans un puits.

Jeûne et prie, ô niais, fils de niais.

L'habile (l'ange de la mort) ne te visitera qu'à l'improviste.

Il n'y a aucun doute, ni aucune illusion à se faire; les décrets célestes seront exécutés.

Les événements de ta vie, écrits dans un cahier divin, ont devancé ta naissance,

Et les savants qui ne mettent pas en pratique leur science sont des êtres iniques.

Que de cadis et de caïds essuieront (le jour de la résurrection) de sévères châtiments.

De même ceux qui ont vécu dans la fierté et la perversité n'auront qu'un empan de terre, creusé strictement.

Malheur à eux. Ils ont fait des manières et exhaussé maints palais sur la terre.

Ils ont, durant leur vie, désiré passionnément l'opulence et suivi la voie tracée par le démon.

Moi aussi, comme eux, je suis la dupe de ce rusé.
Le diable enveloppe mon corps et m'incite au mal.
O ma tête, sois sûre que tu subiras le même sort que cette tête.

*
* *

O tête, conte-moi ton histoire et tes épreuves. Je t'en prie, au nom de Dieu qui t'a créée et mise au monde.
Réponds-moi et je t'écoute, que Dieu te dirige.
Dévoile le secret caché. Raconte-moi, j'y prête l'oreille.
Explique-moi, ô tête périssable, ce qui t'est arrivé
Et les peines que tu as éprouvées de ton vivant.
Es-tu étranger expatrié (le poète s'adresse à un individu) ou cette cité est-elle ta ville natale ?
Renseigne-moi sur ta famille, tes compagnons et tes frères.
As-tu expiré sur un lit douillet, au milieu de tes parents ?
Ou un oppresseur t'a-t-il tué injustement ? Il t'a arrêté dans un pays où règne la sécurité et là, il t'a percé de coups. Tu y as laissé la vie. Que Dieu le généreux soit avec toi.
Ou bien as-tu été empoisonné par un venin qui t'a déchiré le cœur ?
Ou un édifice s'est-il écroulé sur toi (t'engloutissant) ?
Ou bien est-ce une bête féroce qui t'a rencontré au hasard et dévoré ?
Ou une rivière rapide qui t'a emporté ?
Ou une vipère qui t'a piqué et inoculé le venin de sa glande ?
Ou le gouvernement qui t'a tué à coups de bâton et exproprié ?
As-tu été pourchassé ; tu as sauté ?
Certes Dieu l'a voulu et c'est le vrai motif qui a causé ta mort.
Es-tu ,tombé dans un puits profond, et cette chute t'a fauché prématurément ?
Ou un démon cruel et méchant t'a brisé.

قصيدة ديال راس بن ادم
للشيخ قدّور بن عاشور

بسم الله نبدا فى حلّة المقهور ، ضعيف القوة لو كانه كُرْسِي
لا بدّ من الموت فرد يبور ، يرخس شانه بعد العزّ فى الرمسِ
يسكن ما بين اللحدين و القبور ، يضموا عليه كثير الأهواس
كل يوم ابنادى تارك الامور ، وانا شامخ ياوِ يحيى فى نُعاسى
نونادم بندم العادم المغرور ، ما يفطن حتّى يتوقع فِي حَاسى
ضم و صلّي يا مخرور بن مخرور ، ما ياتيك الا بغتة السّيّاس .....
و العلماء تلا عمل قوم الزور ، قُضات او قياد تشوب الاهواس
ياو يحهم تاهو شيدوا قُصُور ..... ، لا بدّاك كي هذا الراس يا راسى

* * *

يا ذا الراس اخكِ لى قصتك و امحانك ، سالتك بالمولى خالقك و نشاك
جوبني بهديك الله سَهْ منّك ..... ،
ارمى يا ذا المعدوم عمّا اصابك ، وعمّا اتاك فى الدنيا من الهلاك
برّاني عزيت ولّا ذا البلاد وطانك ..... ،
ولّا حيّه اسمّ ابنابها لدغتك ، او المخزن قتلك بالعصا و اخلاك ....
ولّا قائد كنت تهزّ طول عصاتك ....
ولّا شريف النسب و احمد جدّك ، ولّا وَلِي يا سيدى الله عطاك
بتوسلك بالاقطاب ياسن امثالك .. ترجع الى حرف السين فى تجنيسى

* * *

واحد الجمعه يا ذا الناس رحت بروز ...
نوحى يا عينى و ابكى اهل المعدور ، وابكينى حتّى انا قاطع بيأسى ....
سبحانه الموصوف بالكفا ، حاضر ناظر سامع ياصر ابلاجناس
..... ، بتوسلك ايهما العسّاس
مولى النحلات بحر الجود و الرفاء .... ، قال انا صنهاجى من عمالة فأس .....

Un coursier t'a-t-il jeté de dessus son dos
En te précipitant de sa selle, tu as essuyé le choc du rocher ?
Ou bien en conduisant, de ton vivant, des chameaux rassasiés et méchants,
l'un d'eux, très excité, t'a renversé et laissé par terre en ce lieu ?
As-tu été un homme épris d'adultères, recherchant les femmes de tes voisins ;
et c'est pour cela qu'ils t'ont tué et enfoui ? Certes, dans ce cas, tu es la vraie cause de ton malheur.
Ou bien étais-tu commerçant ? Tu étais venu voyager, emportant ton bien avec toi et
en route des bandits t'ont assailli et assassiné sans qu'aucun vînt à ton secours.
Etais-tu caïd , et faisais-tu brandir ton long bâton (signe de ton autorité)
et quelques hardis et forts individus t'ont-ils surpris et massacré ?
Ou bien étais-tu cadi corrompu, travaillant ainsi à ta perte,
car quelqu'un que tu avais condamné à tort a fait feu sur toi ?
Étais-tu monarque absolu de ton royaume, terrorisant ton pays, où aucun de (tes administrés) ne t'estimait ?
Ou bien étais-tu le représentant du peuple, veillant sur la religion et jugeant équitablement selon ce que tu comprenais ?
Étais-tu issu d'une noble souche et petit-fils du Prophète ?
Ou saint divin, ainsi rémunéré par Dieu ?
Je te conjure avec instance, au nom des Pôles divins tes semblables,
de ceux qui, par un miracle céleste, vont en un clin d'œil d'un lieu à un autre,
des saints qui volent dans les airs, des ubiquistes et de ceux qui changent continuellement de place,

des amis de Dieu qui sont méconnaissables et qui sont tes intimes confidents,

au nom des « fous », des derviches et des saints qui conservent leur état normal d'esprit,

des quatre anges qui consolident la terre et qui intercèdent en ma faveur auprès de toi,

du Dieu unique et de Mohammed le souverain de l'univers, de me répondre, ô tête !

et de me parler de ton chagrin, de ton affaire étrange et de tes passions.

*
* *

Je reprends ici l'emploi de la lettre Sine, qui m'a servi au début comme rime.

Un vendredi, ô gens, je suis allé visiter le « maître des palmiers-dattiers », postulant de lui son secours divin.

Ce marabout, le président des saints, le plus lumineux des astres,

est mon maître, grand-père de ma mère et le seigneur de tous les hommes.

Il se nomme El-Badjaï Sidi Ahmed (1), très connu et très célèbre.

Je rends matin et soir visite à ce saint.

Après lui avoir rendu visite, je suis sorti et me suis dirigé à ma droite.

du côté du tas de pierres qui se trouve à l'extrémité du cimetière, dans une intention pure et sans péché.

J'ai sollicité de Dieu de vouloir bien accorder immédiatement Sa miséricorde à ses créatures

et là, en présence de ces morts, je perdis connaissance.

Lorsque je me suis réveillé, je vis une tête

douée d'une lumière brillante, comme un plat blanc en argent pur.

(1) Enterré à Nédromah.

Ses dents, pareilles à des pierres précieuses disposées en ordre, étaient au complet.

Aucune dent canine ne lui manquait et ses molaires dentelées,

ressemblaient à des perles bien rangées, possédées par de riches bourgeois.

Elle m'a effrayé et troublé de telle sorte que je tombai frappé d'un mal.

Le crâne (de ce mort) anéanti gisait au milieu de quelques pierres.

Sa tombe était inconnue et son nom, disparu, avait été oublié. Je l'ai prise, cette tête, et j'ai pleuré en disant (m'adressant à l'Être suprême) :

O toi qui pardonnes, pardonne-moi, mon maître, mes péchés apparents et latents.

Gémis, ô mon œil, et pleure celui qui est trahi par la mort.

Pleure sur moi aussi, car je dois désespérer.

O ma tête, sois sûre que tu subiras le même sort que cette tête.

*
* *

Je t'adjure, au nom de Dieu, créateur des âmes, qui t'a envoyée (sur la terre)

après t'avoir créée d'une goutte de sperme et qui est capable de te ressusciter,

de me raconter, ô tête, tes tristesses et tes malheurs,

toi dont la structure du corps est abolie.

Dévoile-moi ton secret de fond en comble,

soit pendant l'état de veille, soit durant le sommeil où tu viendras furtivement.

Je te prie, au nom de nos seigneurs, les grands saints et de leur chef,

de notre Prophète et des quatre khalifes orthodoxes,

de te présenter devant moi pour m'apparaître en songe afin de me narrer ton récit oralement.

Je t'en conjure, au nom du Très-Haut (Dieu), maître de l'univers.

Gloire à lui qui a pour attribut l'opulence.

Il est toujours présent, se rend compte de tout ce qui se passe, savant et pénètre le cœur de toutes les races.

Il connaît toutes les choses en les démasquant.

Je t'en adjure, au nom de notre protecteur magnanime,

le « maître des palmiers-dattiers », qui est la source de la générosité et de la bienveillance.

Je désire que tu m'entretiennes intelligemment de ton affaire,

que tu me rendes compte des motifs de ce chagrin et que tu viennes cette nuit avec tout ton secret,

o messire, car pour l'amour de Dieu, sans doute, je serai récompensé (par le Seigneur).

A la tombée de la nuit, je me suis couché, ô mes compagnons.

Tout à coup un individu se dirigea de mon côté tout en tournant autour de moi.

Enfin il se présenta devant moi en pleine obscurité de la nuit et sa joue brillait comme le soleil pendant l'année de la sécheresse.

La lumière de son visage étincelait et sa beauté cadrait avec ses habits.

Gloire à celui qui l'a embelli de figure et de nuque.

Lorsque je le vis, je pris peur. « Ne crains rien, me dit-il :

Je suis cette tête détruite, ce crâne incapable de se déplacer.

Je viens en fantôme sans souffle te narrer mon histoire afin que tu en avises tous les gens, avec délicatesse. »

Je lui fis une réponse pour reconnaître son rang sublime,

je lui donnai l'accolade en pleurant et je me mis à le supplier.

« Es-tu de ce pays, lui demandai-je, ou bien étranger venu ici par contrainte ? »

« Je suis un Sanhadji — (me dit-il), de l'amâlat de Fez, de noble origine et descendant du Prophète

Je vais t'indiquer mon nom. Je me nomme Si Ammar Belkaïs,

connaissant le Coran, savant et chef de tous les descendants du Prophète.

Je suis venu ici comme diplomate avec Abdelmoumen (1).

J'étais en même temps chambellan de ce roi et j'assistais avec lui au conseil.

Je remplissais en outre les fonctions de secrétaire et je savais quoi tracer sur le papier.

J'étais aussi un calligraphe et aucun écrivain ne possédait mon écriture.

Dieu a voulu que j'errasse d'un endroit à un autre, et lorsque je suis arrivé à Nédromah, le terme de mon existence expira.

J'y suis tombé gravement malade, j'ai gardé pendant quatre jours le lit, le cinquième

j'étais dans la tombe et la douleur fut ainsi dissipée.

Le Libéral par excellence m'a comblé de ses faveurs.

Les anges et houris, avides de ma rencontre, célébrèrent mon arrivée par des cérémonies comme celle d'un nouveau marié.

Par ma présence les palais et les vergers abondent au paradis.

J'y suis avec les esprits purs.

C'est une lumière inextinguible à jamais et qui éclaire comme un flambeau. »

*
* *

Je loue et glorifie le Créateur dont le nom est prononcé par tout le monde.

Je récite la formule de prière pour le seigneur des

(1) Fondateur de la dynastie des Almohades.

hommes et des génies, Mohammed l'Intercesseur des créa tures au jour du jugement dernier.

la source de la miséricorde, dont la beauté est une lumière brillante.

Que Dieu me désigne parmi les voisins du Prophète, ainsi que tous les assistants !

Serai-je assis au milieu de ces Houris, où Laïba, la plus belle d'entre elles, me versera à boire ?

Pourra-t-elle me remettre mon verre ? Je jouirai d'un grand empire et d'un certain bonheur auprès de cette belle,

tandis qu'alentour de nos sièges, de jeunes garçons circuleront.

Sois libéral à mon égard, ô toi qui sondes toutes affaires.

Tu es le clément, le miséricordieux, ô toi qui m'enveloppes.

Pardonne à ton adorateur Kaddour ibn Achour.

Purifie son cœur de toutes les souillures :

Il est né à Nédromah,

originaire de Zerhoun, fils du très pieux, noble, descendant d'El-Hossaïn et d'Idris II.

O ma tête, sois sûre que tu subiras le même sort que cette tête.

* * *

Telle est la traduction de cette belle et unique poésie. On voit que c'est une sorte de ballade qui se termine par une espèce d'envoi. Le poète commence par parler de la mort et du jour de la résurrection. Ensuite il continue par son dialogue avec la tête. Enfin il conclut en rendant hommage à la divinité tout en implorant son secours, pour le jour du jugement dernier ; et à la fin il mentionne son nom, son origine et ses qualités. Ce poème bien chanté fait tressaillir de joie, et la musique qui l'accompagne remplit le cœur de la plus douce émotion.

ACHOUR ABDELAZIZ.

Note sur la métrique des mowashshahât (rythme du tambourin).

Nous avons joint à cette traduction quelques fragments du texte original. Leur orthographe semi-phonétique (1) ne vise à aucune acribie dialectologique : notre but est d'attirer les chercheurs sur la piste d'une littérature d'arabe vulgaire maghribine d'une portée sociale et d'une inspiration poétique plus larges que les refrains d'enfants ou les histoires de couscous qui délectent généralement les grammairiens.

Cette qasida soulève une autre question fort importante, celle de la métrique des poésies populaires arabes. Feu Martin Hartmann avait abordé ce sujet de biais en son *Das Muwassâh* en 1897, où il s'est évertué à les faire entrer de force dans les cadres de la métrique classique. En réalité, cette métrique populaire est serve du chant, dépend de tout autres règles, de rythmique musicale, — celles du tambourin (*daff*). Prenons, par exemple, le dernier vers cité ici de la qasida : il se chante ainsi :

qâ - l'a - nâ | san | hâ - djî - mnâ | ʿa - mâ - lat - Fâs (texte)
mi¹ fa ♯ sol ♯ | sol ♯ | sol ♯ fa ♯ sol ♯ | fa ♯ la sol ♯ mi¹ (notes)
♪ ♪ ♪ 𝄾 | ♪ . 𝄾 | ♪ ♪ ♪ . ♪ | ♪ ♪ ♪ ♪ . 𝄾 (temps)
K K M *S* | M *S* | K K M-M | K K K M *S* | (coups)

Les lettres K (= tik), et M (= tom) représentent ici les deux manières de frapper du tambourin (2) : (*1*) *Tik* (ou *ṬÀ'*), le coup frappé sur le *bord* du tambourin, est souvent frappé sur une cymbale ; on le frappe sur le *dos* de la main gauche *fermée*, si l'on bat des mains ; avec le pied *gauche* si l'on danse (Mevlévis). (*2*) *TOM* (ou *DÌH*), le coup

(1) Alifs prosthétiques, etc.
(2) La lettre *S* signifie silence (demi-soupir).

frappé au centre du tambourin, est toujours frappé sur une peau tendue; on le frappe sur la *paume* gauche ouverte, si l'on bat des mains; avec le pied *droit* si l'on danse.

Toute la métrique des chansons populaires dites *mowash shahât* est commandée par la considération des *Tik* et des *Tom;* à l'instar des longues et des brèves de la métrique gréco-romaine, il n'y a ici, en dehors des silences, que deux *valeurs*, l'instant où le coup frappé est sec et mat, *Tik*, — et l'instant où le coup frappé est dense et sonore, *Tom*. De même que la métrique gréco-romaine a bâti la série de ses mètres en disposant en des suites variées, des longues et des brèves, — de même que la métrique classique arabe a tiré ses *tafâ'îl* des combinaisons possibles entre divers complexes syllabiques dont les syllabes sont tantôt ouvertes, tantôt fermées, — de même la métrique populaire arabe des *mowashshahât* se compose de phrases rimées (1) qu'elle taille et découpe obligatoirement sur des « patrons » rythmiques spéciaux, dits *Ḍoroûb*, composés de *Tik* et de *Tom*. Nous donnons les noms des principaux en note (2). Chacun de ces rythmes est une suite déterminée de silences, de *Tik* et de *Tom*. Ex. : le *maṣmoudi*, c'est la suite :

K, M, S | K, S | M, M, S |

(où S représente les silences et les barres les césures). Et le *shanbar*, qui en dérive, comme en dérive le système de notre qasida, a pour type élémentaire :

K, S, K, S, M, 3 S | M, S | M, M, K, 3 S | .

Cette partie de la musique orientale est celle que les Européens ont le moins étudiée. Ils ont scruté à fond pendant un siècle les *intervalles* employés, les gammes : cer-

(1) Les entrelacs de ces rimes ont été étudiés par Ribera, à propos d'Ibn Guzman.

(2) Masmoudi, morabba', nawakht, shanbar, Khafîf, fâkhit — setta achar — les divers types de Samâ'î (thaqil, sarband, dârij) — mokhammas modawwar, moḥajjâr, aqṣâq, ẓarafât, Warshân, etc.

tains d'entre eux ont même poussé jusqu'aux *modes*, et indiqué les échelles particulières d'intervalles correspondant à chacun d'eux. Ex : le mode *nahâwand* a pour échelle d'octave, en partant du *Kardân* (sol 1) la série suivante d'intervalles, exprimés en quarts de ton : 3, 5, 2, 4, 4, 2, 4; jusqu'au *Rast* (sol 2).

Mais je ne connais pas d'étude en langue européenne (1) sur les Doroûbât de la rythmique, sur les mètres où se combinent de façon si originale les *TA'AT* (TIK) et les *DIHAT* (TOM), les coups mats et les coups sonores qui rythment obligatoirement toute mélodie; — là se goûte pourtant l'originalité incomparable de la musique orientale, pour qui il n'y a pas de « mesures » ces successions monochromes et monotones d'instants uniformes, battus implacablement égaux dans la *durée* virtuelle par le métronome, — mais où c'est le *tambourin*, vivant et coloré, qui dicte, d'un coup tantôt dense, tantôt sec, l'allure nouvelle de la mélodie, l'incessante surprise de son *temps*, inattendu et réel, à tout l'orchestre.

On remarquera qu'il est malaisé de faire coïncider exactement la chanson avec le rythme choisi, — de mettre d'accord les syllabes de l'une, avec les « tik » et les « tom » de l'autre; c'est un art très délicat, dont les Orientaux ne donnent pas, dans leurs traités, les règles. Il est permis, cependant, d'en entrevoir les principes :

1° Le nombre des syllabes de la phrase poétique doit être au moins égal au nombre des coups prévus par le dessin rythmique adopté; car, contrairement aux « accompagnements » occidentaux, aucune syllabe ne peut correspondre à un silence; chacune doit correspondre à un coup frappé, *naqrah*, au moins à un coup (2).

(1) Consulter les ouvrages arabe et turc de Kholâ'î, Dhakir Bey, qui donnent une bibliographie abondante pour les rythmes. Pour les chansons, voir la *Safînah* du chaïkh Shihab, qui est classique.

(2) Ex. : dans les vers cités ici comme type, la syllabe *mna* primitivement

2° En conséquence, comme on ne peut élider de syllabe, il est permis d'opérer un *ribâḷ*, c'est-à-dire une « intercalation » d'un ou plusieurs coups mats (*Tik*) dans la série que comporte le rythme (1);

3° Cette intercalation ne doit pas nuire au contour du rythme, qui est marqué par certains *silences-césures* caractéristiques, qui sont intangibles;

4° Il suffit que le nombre ainsi réalisé de coups soit au moins égal au nombre de syllabes pour que le poème soit exécutable dans le rythme envisagé; *contrairement* à la métrique arabe classique, — on peut avoir des syllabes ouvertes au temps fort, et des syllabes fermées au temps faible. Les voyelles sont alors allongées ou abrégées réglementairement par le chanteur, conformément aux exigences du dessin rythmique (2);

5° On peut interchanger certaines valeurs rythmiques, certains *Tik* avec certains *Tom*, et même avec des silences équivalents;

6° Les *silences-césures* caractéristiques de chaque genre rythmique sont généralement : le premier long silence, consécutif à un coup sonore (*Tom*), ou, à son défaut, le court silence suivant un coup mat (*Tik*) qu'avait immédiatement précédé un autre court silence.

Voici les trois séries alternativement possibles dans le rythme *shanbar*, qui les enchaîne aussi successivement :

K, S, K, S, M, *S*, *S*, *S* | M, *S* | M, M, K, *S*, *S*, *S*.
K, S, K, S, K, *S*, *S*, *S* | M, *S* | S, S, K, *S*, *S*, *S*.
M, S, S, S, K, *S*, *S*, *S* | K, *S* | K, S, M, *S*, *S*, *S*.

J'ai mis en italiques les *silences-césures* caractéristiques, qui sont intangibles (règle 6). On voit en revanche en cet exemple l'application des règles 2° et 5°.

fermée (*min*) a été ouverte, et non seulement allongée (quant à sa voyelle) mais dédoublée : elle correspond à *deux* coups sur le tambourin.

(1) Allusion ap. Kholâ'î, *loc. cit.*, p. 65.

(2) Cela a été relevé par divers auteurs orientaux.

Et, si nous relisons le vers pris comme type, dans la qasida,

qâ-l'a-nâ | san | ha-dji-mnâ | a'-mâ-lat-Fâs

nous constatons que, conformément à la règle 4°, les syllabes « hâ », « djî » ont eu leurs voyelles abrégées comme correspondant à des coups mats (Tik) *non accentués*. La voyelle de la syllabe « mâ » n'est pas complètement abrégée, car la voix s'infléchit sur elle, en redescendant du *la* au *sol♯*.

L. M.

LES ÉTUDES ISLAMIQUES A L'ÉTRANGER

EN SUÈDE

La personnalité de Mohammed selon l'Islam, d'après Andrae : la méthode de pensée d'Ibn al 'Arabi, suivant les travaux de Nyberg.

L'orientalisme suédois, dont l'effort s'était jusqu'ici concentré sur d'autres disciplines philologiques que l'arabe et sur d'autres systèmes religieux que l'Islam, vient de contribuer à l'Islamologie par deux œuvres de premier ordre ; elles classent, de façon très inattendue, leurs auteurs, deux Suédois, deux amis, Andrae et Nyberg, au tout premier rang de l'orientalisme de langue germanique.

*
* *

« La personnalité de Mohammed, selon l'enseignement et la croyance de la Communauté islamique, » — Tel est le sujet abordé par Tor Andrae (1). Sujet fondamendal, s'il en fut, en Islamologie et que nul, pourtant, n'avait encore envisagé avec cette netteté. Les biographies plus

(1) Tor Andrae, *Die Person Mohammeds, in Lehre und Glauben seiner Gemeinde*, t. XVI des « Archives d'études Orientales » de J. A. Lundell : Upsal, 1917-18.

ou moins critiques de Mohammed, essayées en Occident depuis Sprenger, ont délibérément négligé l'aspect social, la personnalité traditionnelle du Prophète, l'image idéale dont la vénération croissante a modifié si profondément l'essor du monothéisme islamique. Margoliouth le premier l'avait considéré, mais avec une sympathie trop restreinte, et les études partielles de Goldziher sur la *Salât 'âlâ al Nabi* étaient surtout une indication. Appelé, cet hiver, à faire ressortir « l'exemple de Mohammed » comme un des facteurs fondamentaux (1) de la « formation de l'ordre social musulman, » — il m'est précieux de trouver, chez Tor Andrae, une intention maîtresse, convergeant avec celle qui s'est imposée à moi-même comme vraie. Cesser de décomposer a priori la règle de vie islamique en éléments isolés et inertes, pour les critiquer « du dehors » : — les examiner, au contraire, et dès l'abord, du « dedans », en transposant en nous les catégories de pensée imaginées par les musulmans, — afin d'apprécier leur interdépendance originelle, leur structure intime, leur réelle croissance historique. Ce livre fera époque.

Voici comment il est composé. L'introduction (pp. 5-25) traite de la conception personnelle que Mohammed s'est faite de sa mission. Puis vient :

I. — *La légende du Prophète* (pp. 26-91) : sa naissance, son enfance : le voyage nocturne : les miracles : apports (aliments, eau), guérisons, métamorphoses (arbres, animaux) ; la purification de son cœur ; la scission de la Lune ; les ouvrages consacrés aux signes de la prophétie; le développement ultérieur de la légende (enfance; *mi'râj* vision de Dieu ; prédictions ; guérisons).

II. — *Les doctrines théologiques sur ses miracles* (pp. 92-123) : Le « miracle du Qor'ân ; le problème du miracle ; la doctrine ash'arite.

(1) Après la *langue arabe*, et le *texte coranique* (4e leçon).

III. — *L'impeccabilité du Prophète* (pp. 124-174) ; les anciennes traditions ; opinions mo'tazilites ; ash'arites (première période) ; mystiques.

IV. — *La personnalité du Prophète et la tradition sonnah* (pp. 175-228) : le Qor'ân et la Sonnah ; le Prophète conçu comme exemple à imiter au point de vue moral ; l'imitation ritualiste de ses gestes ; ses attitudes morales (*akhlâq*) selon Tirmidhî, 'Iyâḍ et les mystiques.

V. — *La personne du Prophète et la dévotion à son égard* (pp. 219-289) : la miséricorde divine ; l'intercession et la primauté de Mohammed, révélateur de cette miséricorde ; comment se comporter envers lui ; traitement de qui l'insulte ; le Prophète sera admis à s'asseoir sur le trône de Dieu ; ses noms ; la « prière sur lui » (*salât 'alayhi*) (1) ; sa survie.

VI. — *La naissance d'un culte du Prophète* (pp. 290-390) : le dieu-homme grec, et l'imâm shî'ite ; l'influence shî'ite dont l'enseignement des mystiques sur les prophètes (la révélation ; la préexistence (2) ; le « logos » ; son être surnaturel) ; la théorie d'une relation mystique personnelle avec le Prophète.

Viennent ensuite (pp. 391-401) quelques corrections ; un index très bref, mais magistral, visiblement composé par l'auteur, des principaux noms et sujets, et la bibliographie des sources arabes (en arabe).

Pour passer maintenant, à l'examen successif de chacun de ces chapitres, je dois signaler, comme particulièrement bien équilibrés, conçus et réalisés, les chapitres III et IV. Ils sont la transposition pure et simple, faite avec une loyauté transparente, des pensées maîtresses des théologiens musulmans sur la question, selon leur ordre d'épanouissement. Les chapitres Ier (allusions au Bouddhisme)

(1) On aurait souhaité plus de dates sur son évolution récente (Jazoûlî, etc.)
(2) La conception de la « noûr Mohammadiyah » serait à exposer plus longuement, dans ses antecédents et ses conséquences.

II (subordination indue du Qor'ân au Prophète) (1), V (plan un peu trop analogue à celui d'une « Christologie ») et VI (usage abondant des hypothèses de Reitzenstein sur la diffusion du gnosticisme), ne me paraissent pas aussi parfaitement homogènes que la partie centrale. Le recours qu'ils ont aux procédés comparatifs « externes » chers à Frazer et à Goblet d'Alviella, mêle des probabilités discutables aux importantes données « internes » qu'ils découvrent sur l'économie même du dogme islamique.

Cette légère réserve formulée, je tiens à exprimer mon admiration pour la constante maîtrise manifestée, notamment dans les textes arabes allégués en note ; Andrae, presque partout, ne cite que le passage essentiel, ne cueille que la phrase décisive. Cela est proprement la marque d'un esprit supérieur, et je comprends toute la joie que l'apparition de ce beau livre cause à notre maître vénéré, Goldziher.

*
* *

Le travail de H. S. Nyberg (2) a une portée beaucoup moins générale que celui d'Andrae ; cela tient à son sujet même. Il vaut surtout en profondeur, comme analyse pénétrante d'une des pensées philosophiques les plus complexes et les plus nuancées que l'Islam ait connues, le syncrétisme d'Ibn al 'Arabi († 638/1240). — Comme Nyberg le dit lui-même en sa préface, son intention n'était pas ici d'embrasser dans toute leur ampleur les thèses maîtresses d'Ibn al 'Arabî, — thèses qu'il faut étudier dans les

(1) Le caractère miraculeux du Qor'ân, *i'jâz al Qor'ân*, ne dérive aucunement du Prophète, mais de Dieu directement : les shî'ites eux-mêmes en conviennent. Et l'on connaît le hadîth agressif des Sunnites : *Ayah min Kitâb Allah Khayr min Mohammad wa âlihi* (Sakhâwî, *tamyîz*, s. v.). C'est l'acceptation du Qor'ân (avant l'imitation de Mohammad) qui fait le musulman, — tandis que c'est l'imitation du Christ (avant l'acceptation de la Bible) qui fait le chrétien.

(2) *Kleinere Schriften des Ibn al 'Arabî* (thèse de doctorat en philosophie soutenue à Upsal) : Leide, Brill, 1919.

Fotoûḥât et les *Foṣoûṣ*, — mais, en éditant trois textes partiels du maître, de suivre ses démarches familières de pensée, de reconstruire ses modes de schématisation des problèmes philosophiques, afin de trouver ainsi la clef de son explication et conciliation syncrétiste des diverses doctrines métaphysiques. C'est ainsi que Nyberg, comme Andrae, avec moins d'ampleur, mais peut-être plus de finesse, s'est attaqué franchement à la structure intime du dogme musulman, persuadé, comme nous, que la seule méthode légitime pour étudier une pensée religieuse, est de la *comprendre*, d'en refaire en soi-même l'expérimentation morale, pour permettre à notre raison d'en apprécier sainement les ressorts, le jeu et la structure (1).

Les trois textes inédits d'Ibn al 'Arabi qui ont servi à Nyberg pour cette enquête philosophique, sont :

I. — *Inshâ' al dawâ'ir al iḥâtiyah 'alâ moḍâḥât al insân li'l Khâliq wa'l khalâ'iq* (p. 1*-38*).

II — *'Oqlat al mostawfiz* (p. 41*-99*).

III. — *Al tadbîrât al ilahiyah fî iṣlâḥ al mamlakat al insâniyah* (p. 103*-240*).

Le choix de ces opucules paraît avoir été imposé à Nyberg par l'obligation de travailler sur place, à Upsal, où ils se trouvaient en manuscrit ; car leur place dans l'évolution psychologique d'Ibn 'Arabî n'est pas très caractéristique : le premier et le second seraient des œuvres de jeunesse, tandis que le troisième serait contemporain des *Fotoûḥât*.

Le présent volume contient, outre ces trois textes arabes, le résultat des recherches de Nyberg (pp. 5-161), entouré de divers appendices : Introduction (pp. I-IX); liste de la plupart des œuvres citées (pp. X-XII) (2) ; additions (p. XIII-XIV) ; examen des manuscrits ; table chro-

(1) Cfr. ici, *R.M.M.*, XXXVI, 50.

(2) Il eût été utile de mentionner la *Tarjamah* d'Ibn al 'Arabî de Tahir Bey, l'écrivain turc contemporain (2 éditions : 1316, 1329) ; elle contient une bibliographie extensive.

nologique des théologiens cités (pp. 160-161) (1) : commentaire philologique (pp. 162-172-185-203).

Voici le plan de Nyberg :

Il examine d'abord quelques points de la biographie d'Ibn al 'Arabî (pp. 5-10), — analyse des trois œuvres éditées (2) (pp. 10-20), et donne un aperçu sur la méthode et les maîtres d'Ibn al 'Arabî (pp. 29-29).

Vient ensuite l'exposé de la « théosophie » d'Ibn al 'Arabî, en trois parties :

A. (pp. 29-55) : L'être et le non-être, la connaissance, les trois catégories métaphysiques. La relation générale entre Dieu et le monde : sa manifestation. Histoire des Idées.

B. (pp. 56-87) : Les attributs divins en général ; la pure divinité ; la manifestation du monde ; la mythologie des noms divins ; histoire analytique du problème de l'être en Islam.

C. (pp. 88-137) : Le macrocosme et le microcosme (= l'homme). Le khalife, le prophète, la hiérarchie mystique, les bases métaphysiques de la psychologie.

D. (pp. 138-159) : Série de notes relatives à l'*'Oqlat al mostawfiz* ; son idée maîtresse ; histoire analytique du problème de la *materia prima* ; le problème du « logos ».

Il n'est pas question de reviser ici les conclusions de cet exposé détaillé ; mais seulement de constater le progrès net qu'il réalise sur les études précédemment construites par Asín Palacios et Nicholson ; les précisions qu'il apporte sur l'outillage philosophique hellénistique de la pensée d'Ibn al 'Arabî ; la distinction qu'il approfondit entre cette théosophie glacée et la mystique fervente d'al-Hallâdj.

(1) Dressée d'après les données insuffisantes de Horten, auquel Nyberg adresse ailleurs des critiques parfaitement motivées (p. 83 n., 108 n.).

(2) Il y aurait peut-être eu avantage pour le lecteur à la trouver réunie, à part, avec les autres appendices critiques.

*
* *

En ce moment même où les penseurs musulmans modernes, les *Salafiyah*, préoccupés avant tout de sauvegarder pratiquement l'unité sociale de leur Communauté, abandonnent de plus en plus l'étude des théories de leurs grands ancêtres, la considération rationnelle des problèmes philosophiques et théologiques, — que la méditation du Qor'ân suggère, pourtant, à tout esprit réfléchi, — il est vraiment opportun de noter, comme me le fait remarquer Duncan Macdonald (1), l'intérêt croissant que les orientalistes d'Europe prennent à la revision attentive des solutions philosophiques et métaphysiques préconisées par les penseurs originaux de la grande époque islamique.

LOUIS MASSIGNON.

(1) En signalant les travaux de Schmidt, à Pétrograd, sur Sha'râwî.

LA PRESSE MUSULMANE

LA PRESSE ARABE D'ORIENT

En Égypte.

La censure préventive a été rétablie le 6 mars 1920 (voir le décret, au *Journal officiel* égyptien du 8 mars). Aussi la lecture des journaux arabes, *Mokattam*, *Ahram*, *Watan*, *Misr*, *Nizam*, *Afkar*, *Minbar*, *Ahaly*, *Mahroussa*, *Ommah*, éclaire-t-elle mal sur le détail des événements. Mais le raccourci en est saisissant. Rappelons simplement: le départ de la commission Milner (7 déc.-4 mars), qui fait connaître un résumé de son rapport le 10 avril (1); la grève universitaire décidée du 10 avril au 2 juin par le grand mufti Mohammed Bakhit (2); la déclaration du prince Farouk en qualité d'héritier du trône (17 avril); la bombe jetée contre le ministre des Awkaf (10 mai) et la chute du ministère Youssof Wahbé, remplacé par Tewfik Nessim (21-22 mai) (3); le maintien en Égypte, à dater du 1er avril, des troupes suivantes : 11.505 anglaises, 23.014 coloniales et hindoues (4). Le développement des coopéra-

(1) *Egyptian Gazette* du jour.
(2) *Id.*
(3) *Moqattam*, 10, 21, 22 mai.
(4) *Egyptian Gazette*.

tives en province, la fondation d'une banque d'Égypte strictement nationale, l'organisation d'une Université d'État, le développement de la « Société de bienfaisance islamique » du prince Omar Toussoun, attestent la profonde transformation sociale du pays. La convocation de la Délégation Égyptienne à Londres achève la démonstration (1). L'article de R. Ridâ est symptomatique (2).

Ajoutons des détails secondaires : retour des cendres des étudiants égyptiens tués dans un accident de chemin de fer en Tyrol (3), des cendres de l'ancien chef du parti national, Mohammed Ferid, mort à Berlin (4). La hausse générale des prix ; les négociations avec l'Amérique pour la vente du coton ont été l'objet de nombreux articles (5). Une « Société de l'histoire d'Égypte » s'est fondée (6).

*
* *

En Palestine.

Le pogrom antisémite du 4 avril à Jérusalem (7), et la décision notifiée à San-Remo d'instaurer l'expérience sioniste en Palestine (avec sir Herbert Samuel comme haut commissaire britannique, dépendant, soit du Foreign Office, soit des Colonies, soit d'un ministère nouveau, dit du « Proche Orient »), (8) ont induit les autorités à maintenir sur place une armée d'occupation, de 8.390 Anglais et 52.031 Hindous. Une délégation palestinienne, islamo-chrétienne, est partie pour l'Europe (9), et les doléances de groupements arabes féminins de Jérusalem ont été portées

(1) *Moqattam*, 22 mai.
(2) *Manar*, XXI-6.
(3) *Moqattam*, 27-28 avril.
(4) *Moqattam*, 21 mai.
(5) *Id.*, 18 mai, etc,
(6) *Id.*, 26 avril.
(7) *Palestine*, de Manchester, 17 avril.
(8) *Id.*, 22 mai, etc. Cfr. *Moqattam*, 1er avril.
(9) *Al Qods al sharif*, 25 mai.

jusqu'en Tunisie (1). Le contre-coup de la proclamation de Faysal à Damas a été profond en Palestine (2).

∴

En Syrie.

Au point de vue politique, il faut rappeler : la proclamation de l'émir Faysal comme roi de la Syrie indépendante et une par le Congrès syrien le 8 mars 1920 (= 17 jomâdâ II) (3) ; la protestation libanaise contre cette déclaration d'unité syrienne (4) ; les cinq décisions du Congrès syrien (5), son télégramme à M. Cachin (6) ; la formation du ministère Riza Rekabi, puis Atassi (7). En revanche, la *Khoṭba* se dirait à Beyrouth au nom du sultan ottoman (8).

La reprise du mouvement d'émigration libanaise en Amérique a été très commentée (9) ainsi que les incidents sanglants et les scènes de pillage survenus à Harim, Antioche, Tartous (Cheïkh Salih et Ismaëliens), Semakh et Tyr (10). Le ton surexcité de la presse damasquine (11), comparé à la fermeté digne de la presse égyptienne, donne l'impression que tout ce beau feu pour l'indépendance absolue est un peu prématuré. La formation d'une élite politique syrienne paraît moins avancée à Damas qu'au Caire. Notons cependant les ingénieuses « leçons graduées sur le sens des mots *Istiqlâl*, indépendance, protectorat, mandat, etc., pro-

(1) *Wazîr*, de Tunis, 26 avril.
(2) *Moqattam*, 23 mars.
(3) *Moqattam*, 24 mars. Cfr. texte ap. *Barq* de Beyrouth, 10 mars (Bîtar).
(4) *Id.*, 24 mars., cfr. télégramme Tabet-Ganem (id., 8 mai).
(5) *Id.*, 23 mars.
(6) *Moqattam*, 15 avril.
(7) *'Oqab*, 15 mars, 13 mai.
(8) *Ikhâ*, 19 février (Bitar).
(9) *Moqattam*, 27 mars, 14 avril.
(10) *Difa'*, ap. *Moqattam*, 29 mars. *Moqattam*, 3, 22 mai.
(11) *Ra'iyah*, de Damas, 15 mars : à propos de la rencontre à Killis.

posées à tous les professeurs et instituteurs, par la revue officielle *Tarbîyah wa ta'lîm* (1): il y est fait un large usage des sources égyptiennes: Shawqî, Manfalouti, Hifnid Nasif et mésopotamiennes: Bagdadi, Kazimi, et Rosafi, qui s'est un peu pressé de reprendre la parole, après son accès pan-touranien (2). Noter la création d'une monnaie syrienne(3).

Les décisions prises par un club féminin d'Alep (boycottage des produits européens) attestent les progrès d'une xénophobie attisée par les combinaisons commerciales étrangères (4).

*
* *

En Mésopotamie.

La presse musulmane de Damas et du Caire fait grand état d'une transformation de l'opinion publique en Mésopotamie (5),dont la presse nous demeure malheureusement inaccessible. On sait, au point de vue politique, l'agitation dirigée par Ramdan Shalash sur le moyen Euphrate, et la révolte des Montefik (Nasriyé, Chatra). Le *Difa'* de Damas (14 mars) parle d'une proclamation de l'émir 'Abdallah, fils du malek du Hedjaz, par une délégation mésopotamienne qui se serait rendue à Médine. Il est avéré que shîites et sonnites se sont réconciliés, pour la première fois, afin de résister à une exploitation économique de leur pays conduite à leurs dépens. Cela durera-t-il ? Il semble que les exemples de l'Égypte et de l'Inde le donnent à penser.

(1) N° IV, p. 242 seq.
(2) Cfr. lettre de Dejani (*Mostaqbal*, 30 déc. 1919).
(3) *Moqattam*, 15 avril.
(4) *Takaddom*.
(5) *Palestine*, 20 mars.

*
* *

PUBLICATIONS ARABES

Livres nouveaux.

Dhikra Abî'l 'Alâ, par le docteur Taha Hoceïn, Caire. Plaidoyer fort original en faveur du pessimisme sceptique du célèbre poète aveugle Aboû'l 'Alâ al Ma'arrî; écrit par l'auteur de la belle thèse française « la Philosophie sociale d'Ibn Khaldoun », actuellement professeur à l'Université Égyptienne.

Al Wilâ fî naqd « Dhikra Abî'l 'Alâ », par Hasan Hoceïn. Réfutation de l'ouvrage précédent, impr. Mo'âhid, Caire.

Mawâkib, par Jabrân Khalîl Jabrân. Poèmes philosophiques, impr. Mir'at al Gharb, New-York.

Abâ wa banoûn, par Mikhaïl Naïmé. Roman, impr. Fonoûn, New-York.

Diwân (t. III° du) de 'Abd al Halîm al Bakrî al Misrî. Poésies, impr. Ma'ârif, Caire.

Tarîkh al falsafah, de Mohammad Badr, trad. de l'anglais par Hasan Hoceïn. Impr. Manâr, Caire.

Lobnân fî'l ḥarb, par Antoun Yamîn. Notes d'histoire (1914-1919) dédiées à feu Mgr Darian. Impr. Adabiyât, Beyrouth, 186 pp.

Taqrîr lajnat al ta'lîm: rapport de la commission mixte de 1919; impr. d'État, Caire, 129 pp.

Khawâtir al Amîrah, de la princesse Kadria, fille du feu sultan Hoceïn; écrit en turc (1), trad. arabe Khanji, Caire.

(1) Comme son précédent ouvrage : *Mokhaddarât al Islam*, « les Femmes voilées de l'Islam » (2 vol.).

Impression de textes anciens :

Al sâq 'ala'l sâq' fîmâ howa'l fâriyâq, d'Ahmad Fâris Chidiac, mort en 1890. — Impr. Ramsès, Caire, 422 pages. Réédition par Y. T. Bostanî du texte imprimé à Paris en 1270/1855, texte célèbre pour la virtuosité philologique de l'auteur racontant ses voyages.

Majmoû al fiqh de l'îmâm Zayd-ibn 'Ali, mort en 122/740. Texte arabe, édition Griffini, cxcviii + 420 pages. Première codification du droit musulman, encore en vigueur chez les Zeïdites.

Diwân d' 'Abdallah Ibn al Domaynah, poète du troisième siècle de l'hégire. — Impr. Manâr, Caire. Ridâ estime que nombre de ses vers ont été attribués plus tard à Majnoûn (comp. Warrâq, *Fihrist*, 111, 147).

Manuscrits signalés.

(au Caire) :

Taqâsim wa anwâ' du traditionniste Ibn Hibbân, mort en 354/965, qu'Al Dhahabî avait en si haute estime.

Al iḥsân fî taqrîb « Saḥîḥ Ibn Hibbân », de l'émir 'Alî ibn Balaban, mort au Caire en 739/1338 ; manuel pour faciliter l'usage du recueil de traditions précité (cfr. *Salafiyah*, 1917, IV, p. 76-85).

Masâ'il wa ajwibah d'Ibnal Sîd Batalyoûsî, mort en 521/1127.—Mélanges littéraires (cfr. *Salafiyah*, *id.*, 73 seq.).

(à Tunis) :

Sharḥ diwân Abî'l 'Alâ al Ma'arrî, d'Ibn al Sîd Batalyousî (*id.*, *id.*, 86 seq.) : commentaire sur Aboû'l 'Alâ.

(à Damas) (1) :

Ma'ânî al shi'r d'Aboû'Oshman Sa'îd-ibn Haroûn Osh-

(1) Copies obligeamment communiquées par le cheïkh Ṣâdiq Fahmîd al Mâliḥ ; qu'il en soit ici remercié.

NÂNDANÎ mort vers l'an 300/912 ; recueil critique d'exemples tirés des anciens poètes arabes, mis en ordre par son disciple, Ibn Doreïd, 178 pages. C'est un ouvrage fort important.

Aḥâdith arba'în, de Zakî al Dîn 'Abd al 'Azîm MONDHIRÎ, mort en 656/1258 ; 40 traditions choisies, 29 pages.

Bahjat al rawḍah al 'îrjah, fî rîḥlat ilâ 'Ayn al Fîjah, de Moḥammad ibn Moḥammad ibn 'Alî al Ḥakîm, écrit en 1301/1884 ; récit imagé d'une excursion aux sources d'Aïn Fîdjé, auprès de Damas, 15 pages.

Badî'al tàlkhîṣ wa tâlkhîṣ al badî' de Ṭâhir-ibn Sâlih MAGHRIBÎ, 51 pages ; petit traité de rhétorique écrit au dix-neuvième siècle.

OUVRAGES EN LANGUES EUROPÉENNES (1).

GUIDI et SANTILLANA, traduction italienne du *Mokhtaṣar* du droit malékite de KHALÎL : t. I, droit canon ; t. II, droit civil, pénal et judiciaire. Milan.

ABDESSALAM ZOHNY, de Beny Souëf. La responsabilité de l'État égyptien à raison de l'exercice de la puissance publique (travaux du Séminaire Oriental de Lyon), 3 vol.

« *Syria* », revue d'art oriental et d'archéologie, Paris, 1920, t. I.

Prince CAETANI, *Annali dell' Islam*, t. VIII : années 33-35 de l'hégire.

PÉRIODIQUES NOUVEAUX

Al tarbîyah wa'l ta'lîm, revue mensuelle, du ministre

(1) Il faut au moins mentionner l'achèvement (en 4 volumes compacts) des *Voyages archéologiques* de SARRE et HERZFELD dans le bassin du Tigre et de l'Euphrate ; avec collaboration de VAN BERCHEM (t. I) et de SAMUEL GUYER (t. II), dont la documentation fut recueillie de 1907 à 1913 : aux temps déjà lointains du *nach Bagdad*.

de l'Instruction publique, Damas dirigée par 'Izz al Dîn 'Alam al Dîn, nº 1, 2, 3, 4.

Al Kuds-ush-sharif, tous les cinq jours ; H. S. Dejani, directeur : Jérusalem.

Al Khidr, revue mensuelle féminine; Mme 'Afîfé Fandî Sa'b, à Choueïfat, Liban.

Nahdah jadîdah, quotidien, Latakié (*Moqattam*, 29 mars).

Al-Ordonn, quotidien, de Damas, a été suspendu en mai pour un article sur le voile (*Moqattam*, 8 mai).

At-Takaddom, quotidien, d'Alep ; dirigé par Choukri Knaîder.

Barîd soûrî, Alep.

La Syrie, quotidien français, Beyrouth ; directeur G. Vayssié (qui dirige le *Journal du Caire*).

L. M.

*
* *

Quelques mots sur la presse persane.

La suppression totale des journaux persans au cours de la dernière guerre, pendant une assez longue période, et la difficulté des communications n'ont pas permis à la Revue *de continuer les dépouillements réguliers de la presse persane qu'elle donnait autrefois. Elle espère pouvoir les reprendre bientôt ; en attendant, elle donnera un aperçu des organes paraissant à Téhéran et dans les provinces.*

*
* *

C'est à la suite de violentes polémiques relatives à la guerre mondiale, certains journaux prenant la défense des Empires centraux, tandis que leurs confrères soutenaient

avec ardeur la cause des Alliés, — que le ministère Mostooufî ol-Memâlek, estimant qu'il y avait dans ces polémiques un danger pour la neutralité persane, prit une mesure radicale, et supprima tous les organes périodiques, sans distinction d'opinion, il y a environ trois ans et demi. Le ministère Vosoûk od-Dooulè a levé l'interdiction ; mais la presse n'a plus sa liberté d'autrefois, et on reproche à ceux de ses représentants qui paraissent encore d'avoir des tendances anglophiles. Nous en donnons ci-après l'énumération.

Nous trouvons à Téhéran la doyenne de la presse persane, l'officieuse *Irân* « Perse », feuille quotidienne dirigée par Malek och-Cho'arâ, et très répandue, sans l'être, toutefois, autant que le *Ra'ad* « Eclair », que l'on a comparé au *Matin*, et qui a le plus fort tirage des journaux persans. Comme couleur politique, le *Ra'ad* est démocrate-nationaliste. Son directeur est Ziyâ ed-Dîn Tabatabâï.

En dehors de ces deux grands quotidiens, nous trouvons, comme journaux politiques :

Sadâyé-Téhérân « l'Echo de Téhéran », dirigé par Seyyed Mohammed Tadayyoun, et paraissant quatre fois par semaine. De tendances anglophiles, dit-on.

Rehnoumâ « Le Guide », libéral, paraissant trois fois par semaine. Directeur : Cheikh El-'Irâkeïn-Zâdè.

Vatan « La Patrie », organe nationaliste, paraissant trois fois par semaine.

Golchèn « Le Parterre ». Indépendant, paraissant deux fois par semaine. Directeur : Seyyed Rizâ.

Sètârèyé-Irân « L'Étoile de la Perse ».

Sedâyè-Irân « L'Écho de la Perse ».

Bâmdâd Roouchèn « Le Matin resplendissant ».

On trouve, en outre, quelques organes de peu d'importance qui, généralement, disparaissent au bout d'un temps assez court, et que de nouvelles feuilles viennent remplacer, pour une durée également courte.

*
* *

Avant et pendant la guerre, plusieurs revues paraissaient dans la capitale ; certaines étaient fort intéressantes, et nous devons regretter leur disparition. Aujourd'hui il paraît à Téhéran quatre revues :

Mèdjèllèyé-Felâhet vé-Tedjâret « Revue de l'agriculture et du commerce », publication officielle dont les numéros mensuels ont de 80 à 100 pages, avec illustrations.

La Revue *Mèdjèllè*, publiée chaque mois par les élèves de l'École Américaine.

Adab « Littérature », revue mensuelle.

Nesîm-é Chemâl « La Brise du Nord », curieux recueil en vers satiriques, faisant la critique de tout et de tous.

*
* *

Voici maintenant la liste des journaux de province.

Tauris.

Tabrîz « Tauris », quotidien. Gouvernemental, anglophile.

Tadjaddod « La Rénovation ». Démocrate. Paraît trois fois par semaine.

Berdjîs « L'Aigle ». Hebdomadaire illustré, satirique.

Dânich « La Science », revue mensuelle s'adressant aux élèves des écoles.

Ispahan.

Toûtî « Le Perroquet », hebdomadaire. Directeur : Sâlem.

Mechhed.

Kèmènd « Le Lien », hebdomadaire.

Nooûbèhâr (nom propre). *Id.*

Chark-è Irân « La Perse Orientale ». *Id.*

Behâr « Le Printemps ». *Id.* A pour directeur le frère de Malek och-Cho'arâ.

Mechhed.

Recht.

Djènguèl « La Brousse ». Organe des nationalistes, *djènguèlî.* Hebdomaire. A pour directeur Mîrzâ Hoseïn Khân Kasmâï, fédaï de la Révolution persane et publiciste en vue, ayant longtemps habité Paris.

Chemâl-é-Irân « Le Nord de la Perse ».

Kazvin.

Ra'ad « L'Éclair ».

Kermânchâhân.

Bîsoutoûn (nom propre).

En outre, Mechhed et Recht possède des revues littéraires, bien rédigées et intéressantes, sur lesquelles nous espérons pouvoir renseigner nos lecteurs.

L. B.

* * *

La presse arabe de Tunisie.

La presse musulmane tunisienne, dont la floraison première, étudiée en son temps ici même par M. Roy (1), s'était vue brusquement coupée en 1911, après les incidents du Djellaz (2), reprend une nouvelle vie.

(1) *R.M.M.*, VI, 442 seq.
(2) *R.M.M.*, XIX, 292, seq.

Les trois principaux organes sont : *Sawâb*, de Mohammed Djaïbi; *Moshîr* (devenu *Waẓîr*) de Tayyib Ibn-Isâ, et *Morshid al Ommah*, de Soleïman Djâdwî.

Le *Moshîr* ayant été supprimé le 26 mars pour avoir traduit des extraits d'un tract anonyme français (1), les directeurs de journaux musulmans ont publié leur adhésion formelle au parti socialiste unifié, à la date du 1er avril, afin d'avoir désormais un recours parlementaire en France contre la menace des mesures d'exception (2). Cette coalition politique momentanée, qui ne peut aller bien loin (3), *les principes marxistes et l'ordre social musulman étant fort peu compatibles*, est justifiée dans ces journaux par la considération de certains conflits économiques : éventualité de grèves de la main-d'œuvre agricole indigène, et projets officieux de militarisation ou d'extension du *khamessat* (4), menaçant ces travailleurs de la prison s'ils ne remboursent pas l'avance consentie par leurs prêteurs européens (5) ; projet de mise en valeur des habous privés pour la colonisation, qui a déclenché une protestation collective à Tunis le 14 mars (6) ; projet d'emprunt tunisien, pour l'emploi duquel les musulmans tunisiens demandent à être consultés autrement que pour la forme (7).

On attend beaucoup de l'introduction de la représentation proportionnelle dans les élections à la conférence consultative (2 mai), et de l'institution de deux chambres consultatives agricole et commerciale, représentant les in-

(1) Tract de 212 pages, dont la Revue eût certainement fait état dans ses colonnes, si ses auteurs anonymes, maîtrisant tout sentiment personnel, s'étaient bornés à donner, sans commentaires ni épithètes, la documentation très précise dont ils l'ont d'ailleurs bourré ; documentation que vient corroborer, au surplus, la lecture de la *Statistique générale de la Tunisie pour 1918*. Cfr. *Sawâb*, 2 avril.

(2) *Sawâb*, 2-9 avril.

(3) Théorie socialiste du jeûne, et de la *zakât* (*Sawâb*, 28 mai).

(4) *Sawâb*, 21, 28 mai.

(5) *Sawâb*, 28 mai.

(6) *Id*, 21, 28 mai. *Waẓîr*, 17 mai.

(7) *Sawâb*, 9 avril.

térêts économiques de la population musulmane tunisienne. Sans nous appesantir sur les commentaires politiques de la presse arabe sur cette crise qui attire l'attention et la visite des parlementaires français (1), il convient de préciser ici dans quel sens s'opère, en ce moment, la reconstruction intérieure de l'Islam tunisien (2), quelles sont ses revendications sociales spécifiques dont son « socialisme » politique n'est que le symptôme passager.

Les journaux musulmans tunisiens demandent (3) : que les parents musulmans, puisqu'ils paient leur large part de l'impôt, aient part au contrôle de l'enseignement donné à leurs enfants, afin qu'il les perfectionne non seulement en technique, mais en morale, dans le sens de leurs traditions musulmanes, au lieu d'en faire des dévoyés et des aigris ; en particulier, l'enseignement actuellement offert aux jeunes filles musulmanes soulève de vives critiques (4) ; que la langue arabe soit bien enseignée (bourses, écoles normales) (5); que les institutions arabes d'enseignement secondaire (Sadiki) ou supérieur (Khaldounia) cessent d'être tenues en défaveur ; que les tribus arabes aient enfin une existence administrative (6) ; que le crédit mutuel agricole, supprimé en 1916, soit repris et que le cadastre des terres se poursuive ; que la justice du Cherâa soit revisée et offre plus de garanties (7) ; que les conscrits (tous illettrés) reçoivent un minimum d'instruction ; que certaines mesures de prophylaxie contre une catégorie de mercantis (européens) qui propagent parmi les musulmans l'usure,

(1) *Sawâb*, 16 avril ; et l'obligation nouvelle d'un passe-port pour les Tunisiens se rendant en France (*Dépêche Tunisienne*, 18avril; *Avenir Social*, 25 avril).

(2) Le mouvement gagne à l'ouest ; voir le journal *Najâh*, fondé à Constantine (*Wazîr*, 17 mai).

(3) La question du khalifat turc y est également posée (*Sawâb*, 26 mars, *Wazîr*, 3, 10, 24 mars).

(4) *Sawâb*, 7 mai.

(5) Incident à Sfax (*id.*, *id.*)

(6) *Id.*, 19 mars, 16 avril.

(7) *Id.*, 19 mars.

l'alcoolisme et la prostitution, soient enfin édictées (1).

Le ton de ces journaux est intéressant à étudier ; les écarts de langage sont surveillés (2) ; on y donne les signes les plus divers et les plus nets d'un progrès intellectuel et social : activité des étudiants et de leurs anciens (Sadiki, Zeïtounia, Khaldounia) (3) reprise après huit ans d'un théâtre littéraire (Adab) (4), naissance de sociétés commerciales variées (5); tout ce régionalisme paraît beaucoup plus apte à s'organiser, à se concilier avec la tradition générale de la culture française qu'à servir au bolchevisme international, lequel vise en ce moment à détruire les patries en dressant les unes contre les autres toutes les nations, en enrégimentant le « prolétariat » des nations colonisées contre le « capitalisme » des nations colonisatrices; comme si l'on n'était pas toujours à la fois le « capitaliste » pour quelqu'un, le « prolétaire » pour quelqu'autre : dans la multiple variété des échanges sociaux.

L. M.

(1) *Wazîr*, 10 mai.
(2) Le fanatisme des sunnites algériens de Borj bou Arréridj, violant la sépulture d'un mzabite, est condamné (*Wazîr*, 26 avril, 3 mai : *Sawâb*, 30 avril).
(3) *Sawâb*, 19 mars, 9, 23, 30 avril; *Wazîr*, 20, 24 mai.
(4) *Sawâb*, 26 mars.
(5) *Id.*, 9 avril.

QUESTIONS ACTUELLES

« La question arménienne et un point de vue turc. »

Cette brochure du professeur Hamdoullah Soubhi, rédigée en français et comprenant 18 pages in-8, porte sur sa couverture pour toute indication : « Publié au nom du Turk-Yordou de Berlin » et commence par les lignes suivantes :

Les déclarations de M. Erzberger, président de la commission d'armistice allemande sur les massacres arméniens, sont bien connues. L'article que M. Wegner a publié dans le *Berliner Tageblatt* sur la même question, et sa conférence traitant encore du même sujet, montrent suffisamment que l'Allemagne entend rejeter la culpabilité que la la presse ententiste veut lui imputer quant aux massacres arméniens. Que l'Allemagne veuille dégager sa responsabilité et se laver les mains, nous n'avons aucune objection à faire là-dessus. Ces larmes un peu tardives ne nous émeuvent pas, pourvu qu'on nous laisse dire ce que nous savons, nous aussi. Ces attaques ne nous nuisent pas non plus ; nous devons même remercier M. Wegner d'avoir motivé notre exposé, qui servira, nous l'espérons, à jeter un peu de lumière sur cette question qu'on a trop mêlée de vues subjectives et de lugubre poésie...

Reprenant, pour son compte, la thèse de M. Boisson : les Arméniens devinrent malheureux en Turquie le jour où les Anglais ont commencé à s'occuper de leur sort, le professeur Hamdoullah Soubhi affirme que le peuple arménien ne doit s'en prendre qu'à lui-même de la plupart

des malheurs qui l'ont frappé. Les agissements de ses révolutionnaires lui ont fait beaucoup de mal, et il a eu grand tort de se mettre au service des politiques anglaise et russe. L'Angleterre et la Russie, — la Russie surtout, — qui n'a jamais cessé d'opposer le Musulman à l'Arménien, en vue d'assurer sa domination sur l'un et sur l'autre, ont donné au peuple arménien de folles espérances, hors de proportion avec son importance au point de vue ethnique et social, et qui lui ont coûté cher. Sous la domination ottomane, les Arméniens vivaient heureux, jouissant d'une autonomie à peu près complète, le vainqueur, contrairement à ce qui a lieu d'ordinaire, ne cherchant pas à se les assimiler.

Après avoir incité les Arméniens à la révolte, le Gouvernement tzariste ne fit rien pour leur venir en aide ; bien plus, il était conforme à sa politique de voir les Arméniens durement persécutés : cela les rapprocherait de lui. Quand la guerre mondiale éclatera, il les encouragera ouvertement à la révolte, et le peuple arménien, que les événements n'avaient pas éclairé, répondit à son appel, s'attirant par là de nouveaux malheurs et de nouveaux désastres. A la cruauté, à la tyrannie des Ottomans, l'auteur oppose la conduite des Russes pendant ces dernières années, celle des Anglais dans l'Afrique du Sud et en Irlande. Il oppose aussi la cruauté des Arméniens eux-mêmes envers leurs maîtres : « A tous les points de vue, le drame musulman est aussi poignant que le drame arménien (1). » Attaqué par ses propres sujets, qui faisaient cause commune avec l'envahisseur, le Gouvernement ottoman a été obligé de se défendre, et on ne saurait lui en faire un grief.

Le professeur Hamdoullah Soubhi, qui, après la guerre balkanique, avait lui-même pris la défense des Arméniens

(1) P. 13.

dans la presse ottomane, reconnaît le bien fondé de la plupart de leurs aspirations ; il désire qu'elles soient satisfaites mais se refuse à approuver leurs injustices et leurs cruautés, non plus que leurs ambitions démesurées. Il veut la lumière; comme lui, nous la voulons, qu'il s'agisse des Arméniens, des Turcs ou des Allemands, dont il reste à établir les responsabilités d'une manière définitive.

« La Turquie devant le tribunal mondial. Son passé, son présent, son avenir (1). »

Le Congrès national semble avoir résumé ses buts et sa politique dans le volume qui porte ce titre et qui est à la fois, une apologie de la Turquie passée et présente, un essai de réhabilitation du Comité Union et Progrès. Tout en reconnaissant qu'il a commis de graves erreurs et de lourdes fautes, l'auteur ou les auteurs de ce travail affirment que ses intentions étaiens louables et qu'il a travaillé au bien de la nation.

En tête nous trouvons un résumé de l'histoire ottomane de 1774 à 1908, c'est-à-dire du traité de Kutchuk-Kaïnardji au rétablissement de la Constitution. Ce traité, le plus désastreux que la Turquie eût signé jusqu'alors, consommait sa décadence, qui datait de la mort du sultan Suleïmân le Législateur, en donnant à la Russie la prépondérance en Crimée, ainsi que l'accès de la mer Noire et des Détroits. La question d'Orient se trouvait posée dès lors.

La situation ne faisant qu'empirer on décide d'introduire en Turquie des réformes. Elles étaient nécessaires, mais furent maladroitement appliquées : on ne sut ni

(1) Publication du Congrès national, Série A, n° 2. Constantinople, Société anonyme d'imprimerie et de papeterie, 1919, in-8, 233 p.

ménager une période nécessaire de transition, ni adapter aux besoins des habitants les méthodes européennes d'administration. Ces méthodes furent celles de la France, parce qu'elles correspondaient le mieux à la mentalité turque. L'auteur de la *Turquie devant le tribunal mondial* le regrette toutefois, ces méthodes, selon lui, n'étant pas assez souples. Mieux aurait valu, déclare-t-il, imiter l'Angleterre (1). Du moins, il n'y eut, dans leur mise à exécution, ni intransigeance. ni sectarisme. Très divisés, ennemis les uns des autres, les Chrétiens de Turquie auraient plus lieu de se plaindre de leurs patriarcats et de leurs propres autorités ecclésiastiques que de l'autorité turque. La charte de Gulkhanè leur témoigne, en 1839, les dispositions les plus bienveillantes. Quarante ans plus tard, toute distinction entre musulmans et non-musulmans était abolie.

Les conditions défavorables dans lesquelles la Turquie devait aborder une œuvre gigantesque, deux règnes néfastes, ceux de 'Abdul-Azîz et de 'Abdul-Hamîd, empêchèrent la Turquie de se régénérer. L'Empire ottoman est de composition hétérogène ; il contient trop d'éléments divers et hostiles, et les communautés y ont trop de privilèges. Aussi a-t-il subi le sort qui attend les empires fondés par la conquête, et qui, forcément, se disloqueront un jour. L'unité religieuse aurait pu imposer silence aux similités de races : les Musulmans d'origine grecque ou slave ont toujours pris le parti des sultans contre leurs compatriotes demeurés Chrétiens ; mais cette unité, Mehmed II n'en voulait pas. Sélim, qui voulait la réaliser par des conversions forcées, se heurta au veto du Cheikhul-Islam, disant que la religion musulmane n'admet pas la violence. Les Chrétiens n'ont pas toujours eu des scrupules semblables (2).

Le danger se trouvait à l'intérieur ; il existait aussi au

(1) P. 7.
(2) P. 17.

dehors, la Russie convoitant, depuis de longues années, Constantinople et les détroits, en attendant la destruction de l'Empire ottoman. En cela se résume toute la question d'Orient; seul, l'antagonisme des intérêts des diverses puissances empêchait la Russie de recourir à un coup de force. L'auteur de *la Turquie devant le tribunal mondial* va plus loin : il croit à une haine atavique de l'Occident contre la Turquie; libérales à l'égard des autres religions, l'Europe et l'Amérique deviendraient *fanatiques* quand il s'agit de l'Islam, tout en accusant de fanatisme les Turcs, qui, cependant, ne connaissent pas les haines de races, ne sont ni sectaires, ni chauvins, ni antisémites. Chez eux, une affaire Dreyfus aurait été impossible. Le nègre ne leur inspire aucune hostilité, et ils n'ont jamais connu les querelles religieuses qui, des croisades à la guerre de Trente ans, en passant par l'Inquisition, ont ensanglanté l'Europe. Quant au Turquisme à base touranienne, qu'on leur a tant reproché, on ne doit voir en lui que ce qui s'y trouve réellement : une campagne ayant pour but de raviver le sentiment national, qui s'affaiblissait, mais sans aucune idée agressive (1).

Les Turcs ne sont ni barbares ni réfractaires à la civilisation : leur magnifique architecture, leur industrie autrefois si active, en témoignent. Ici l'auteur semble oublier que, tant pour l'une que pour l'autre, la Turquie doit beaucoup à l'étranger. Leurs janissaires, affiliés aux Bektachis, voués au célibat, formaient un orde militaire supérieur à celui des Templiers. L'administration, la justice, les travaux publics, les wakfs, excellente mesure contre l'arbitraire des sultans, les institutions de bienfaisance, sont également dignes d'éloges. Si la Turquie est tombée en décadence, elle peut se relever (2).

(1) P. 34.
(2) P. 55.

La question des Capitulations est ensuite traitée. Injustes et immorales, funestes à la Turquie, ces conventions étaient, de plus, inutiles aux étrangers, à qui la justice turque pouvait inspirer toute confiance.

De là nous passons à l'Islamisme et aux objections qu'on a pu lui faire : fatalisme : on a singulièrement exagéré la portée de cette question ; l'avilissement de la femme : chez beaucoup de Chrétiens, sa condition est encore pire ; eunuchisme : c'est une chose complètement étrangère à l'Islam ; esclavage : l'esclave est bien traité et a des droits formellement reconnus. Le Musulman n'est pas fanatique, ne veut pas de conversions forcées, est tenu de s'instruire par tous les moyens. Il faut cependant reconnaître que la réclusion de la femme, jointe à la polygamie, a démoralisé les classes dirigeantes ottomanes. La Turquie doit ses malheurs à ces funestes pratiques, à l'hostilité russe, aux Capitulations et aux ingérences étrangères, aux préjugés aryens et chrétiens contre les Turcs.

Le régime constitutionnel n'avait pas de racines profondes dans un État où une oligarchie de dignitaires et de capitalistes maintenait l'autorité absolue de 'Abdul-Hamîd. Après la réaction de 1909, ce furent des troupes non turques qui rétablirent la Constitution, dont les régions vraiment turques, l'Anatolie par exemple, ne voulaient pas.

Voilà qui nous amène à parler du Comité Union et Progrès. Il eut le malheur d'agir avant que la nation fût prête, et le tort d'exercer une véritable dictature, tous les pouvoirs étant concentrés dans les mains de quelques chefs ; mais certaines de ses idées étaient justes. Il avait, sur l'administration, la justice, l'éducation, des théories excellentes, et, au début, voulait avoir une politique d'ottomanisme à laquelle il ne put se tenir, les communautés non musulmanes voulant se séparer de la Turquie : il fallut désarmer la Macédoine. La Turquie, il faut le reconnaître, administrait mal ses sujets chrétiens, mais respectait leurs droits.

Son Touranisme, exaltation du sentiment national, était au fond de l'irrédentisme. Les Turcs n'avaient ni chauvinisme, ni haine de races. Il n'en était pas de même des Grecs et des Arméniens, dit l'auteur, qui reproche à la Conférence de la Paix d'avoir soutenu les prétentions de ces derniers.

« Autant le Gouvernement unioniste avait été libéralement inspiré dans son action à l'égard des éléments non musulmans, autant il se montra intraitable et borné dans son traitement de la question arabe et de la question syrienne, qui, tout en étant distinctes en principe, ne font qu'un dans la pratique. » Développant cette thèse, l'auteur déclare que les Arabes se plaignaient, non point de la domination turque, pour laquelle ils n'avaient aucune hostilité, mais des maladresses du Gouvernement. Les Syriens, au contraire, sont devenus nationalistes et veulent se séparer de l'Empire ottoman ; mais ils sont de même race et de même culture que les Arabes; leur pays fait partie intégrante de l'Arabie.

Maladroit et tracassier avec les Arabes, le Gouvernement unioniste le fut aussi avec une population qui a la même mentalité que les Arabes : les Albanais. Il cassait, et ne savait pas plier, ne voulait faire aucune concession à la Syrie ni à l'Albanie, prétendait soumettre tout l'Empire à la même loi.

Quant à sa politique étrangère, elle a varié. Le Comité Union et Progrès voulait aller vers l'Angleterre pour des raisons de pur sentiment : l'Angleterre possédait une vieille réputation de libéralisme ; elle avait pris la défense des Turcs contre les Russes, qui étaient une menace pour l'Inde. Mais depuis les choses avaient changé : ayant conclu un accord avec la Russie, elle repoussa les avances de la Turquie, et celle-ci fut, bon gré mal gré, jetée dans les bras de l'Allemagne. C'était fatal, dit l'auteur, qui reproche toutefois au Comité Union et Progrès une faute énorme, et qu'il était possible d'éviter : il a favorisé la mainmise, commen-

cée sous 'Abdul-Hamîd, de l'Allemagne sur la Turquie (1).

Avec nous, les choses se présentaient autrement. « La politique unioniste à l'égard de la France fut déterminée par la pénurie chronique de son trésor. La République était le banquier qui devait être ménagé, quelles que fussent les circonstances politiques (2). » La France était d'ailleurs beaucoup mieux disposée que l'Angleterre. Quant à la Russie, après l'échec de la politique turcophile de son ambassadeur, M. Tcharykoff, qui voulait voir les Turcs à la tête d'une confédération balkanique, elle reprit son attitude hostile.

Abordant enfin une question brûlante, celle de la grande guerre, l'auteur dit qu'il la traitera avec franchise. La Turquie se serait rangée du côté de l'Allemagne, parce que l'Entente l'abandonnait : la nation, d'ailleurs, n'avait pas été consultée, et les chefs décidaient tout. L'Entente n'avait pas voulu intervenir lors de l'expédition de Tripolitaine ; le danger russe persistait pour Constantinople. Le Comité Union et Progrès, qui avait privé la Turquie d'une victoire sur les Bulgares devenue possible, par un retour imprévu de la fortune, après l'armistice de Tchataldja, lança le pays dans une nouvelle guerre en 1914. Enver et Talaat décidèrent alors de ses destinées. Si la Turquie demeura si longtemps l'alliée des Empires centraux, c'est qu'elle était persuadée de leur victoire, et que l'Allemagne la trompait. Quant à la manière dont elle a traité les prisonniers de guerre anglais, elle aurait été fortement exagérée ; on aurait généralisé quelques faits regrettables.

La victoire des Allemands, lisons-nous encore, faisait de la Turquie un Etat vassal, mais respectait, du moins, son intégrité, tandis que celle de la Russie entraînait la perte de Constantinople. De toutes façons, d'ailleurs,

(1) P. 133.
(2) P. 134.

l'Entente n'aurait pas respecté la neutralité de la Turquie, et celle-ci se voyait forcée de prendre fait et cause pour l'Allemagne. Mais le Comité Union et Progrès, atteint de mégalomanie, qui rêvait de reprendre le Caucase et l'Égypte, ne sut rien stipuler avec les Allemands ni avec les Bulgares. Sa domination fut néfaste : à part Kemâl Bey, qui seul était un vrai patriote, tous ses membres n'avaient qu'un but : rester au pouvoir, et, pour l'atteindre, ils toléraient la concussion, le chantage, l'accaparement et les pires excès. La Turquie, à la fin de cette période désastreuse, se trouve comme l'Angleterre lors de l'avènement de Victoria. Comme l'Angleterre, elle peut guérir et se régénérer.

Une publication spéciale ayant été consacrée à la question arménienne, on n'en donne, dans l'ouvrage que nous analysons, qu'un simple résumé. Antimusulmans et anti-Turcs, les dirigeants de la communauté voulaient faire partager leurs idées aux masses; pour cela, il leur fallut soixante-dix ans, mais leur succès fut complet. Le Comité Union et Progrès, ayant besoin des Arméniens, leur fit de grandes concessions : il n'obtint, en retour, que des promesses qui furent bientôt violées; il se vengea cruellement de ce manque de parole, et répondit aux provocations arméniennes par des massacres. Ennemis de l'Empire ottoman, les Arméniens se firent les auxiliaires de l'Entente, et l'auteur proteste contre ce que MM. Morgenthau, Bryce et Mandelstamm ont dit en leur faveur.

Les unionistes, en définitive, ont commis des fautes capitales : ils ont méconnu la question arabe et n'ont pas procédé à la réforme complète de l'administration, réforme devenue urgente. Par contre, ils auraient travaillé efficacement au relèvement moral, matériel et social de leur pays : cela ne doit pas être oublié. Une autre lourde faute d'après l'auteur, aurait été la déposition de 'Abdul-Hamîd : tout en rétablissant la Constitution, il aurait fallu conserver ce souverain, politicien et diplomate hors ligne.

Quel sera l'avenir de la Turquie ? Après l'armistice, l'Entente lui a fait de belles promesses, qu'elle n'a pas tenues. Constantinople a été occupée, avec le concours des Grecs. On a ensuite occupé le vilayet de Mossoul, Smyrne et le vilayet d'Aïdin. Ce dernier a été remis aux Grecs, qui revendiquent la région, et « la Turquie se ruinait de monnaie d'appoint dans les transactions des puissances entre elles (1) ».

Le reste du volume est une apologie de la Turquie. Contrairement aux statistiques publiées par l'Entente, partout les Musulmans seraient la majorité ; M. Clemenceau aurait eu des mots durs pour la délégation ottomane. En général, les peuples soumis à la Turquie n'ont pas rétrogradé, moralement et intellectuellement ; par contre, il faut reconnaître que leur progrès matériel a incontestablement baissé, bien que la vie matérielle soit demeurée facile. La Turquie a besoin d'une bonne administration. Il lui sera facile de recruter parmi ses habitants, des fonctionnaires capables ; mais les hommes transcendants, les grands réformateurs, lui font défaut ; il faut donc demander à l'étranger des chefs pour son administration.

Race honnête et laborieuse, les Turcs vont-ils être exclus de l'application des principes Wilson ? Les punira-t-on en abandonnant à la brutalité grecque les Musulmans de Smyrne ? L'Entente se déshonorerait en le faisant. On ne peut comparer Smyrne à Fiume ou à Dantzig. L'auteur accuse M. Venizelos de duplicité, et, désireux de voir cesser l'antagonisme de l'Orient et de l'Occident, adjure l'opinion américaine trompée, dit-il, depuis vingt ans par les impostures arméniennes, de se ressaisir.

Pour sa réorganisation, la Turquie confierait à une puissance de son choix un mandat, pour quinze ans au moins

(1) P. 181.

vingt-cinq au plus. Ce mandat entraînerait le contrôle des services publics, mais la Constitution et les libertés essentielles, celle de la presse, par exemple, demeureraient intangibles. La Turquie formerait une confédération avec les provinces arabes : il ne faut pas porter atteinte aux droits du Khalifat. Elle serait déclarée neutre, et la question des Détroits serait ainsi réglée.

Le nom du Khalifat vient d'être prononcé : la Turquie, son siège, doit être ménagée ; car tous les Musulmans, Turcs, Tartares de Russie, Afghans, Indiens, etc., sont solidaires. Il a fallu des précautions inouïes pour contenir pendant la guerre, leurs coreligionnaires de l'Afrique du Nord. Maintenant que le péril russe n'existe plus, l'Angleterre a un beau rôle à jouer ; renonçant à l'impérialisme, qu'elle devienne la protectrice d'une confédération d'États musulmans dont la Turquie serait le centre. Qu'on applique les principes du président Wilson, et qu'on se garde de recommencer la néfaste expérience faite avec la Pologne.

Quelle a donc été l'évolution de la Turquie? Elle débute par l'impéralisme, puis tire sa force de l'Islam. *Le peuple turc n'aurait jamais dû s'installer en Europe* (1). S'il n'était pas sorti de l'Asie et de l'Afrique, restant lui-même, se développant suivant son génie, il aurait eu devant lui un merveilleux avenir. La Conférence de la paix ne saurait mieux faire que de le laisser dans ses limites naturelles. Il faut une Turquie homogène, sans groupement territoriaux arméniens ou grecs. Avec la liberté et la justice, avec l'application des principes Wilson une ère nouvelle s'ouvrira pour la Turquie ; elle se fera une brillante civilisation, à la fois touranienne et musulmane. Et qu'on y prenne garde ; les Turcs resteront sous les armes aussi longtemps qu'il le faudra pour faire respecter leurs droits. C'est sur cette note comminatoire que se termine *La Turquie devant le tribunal mondial.*

(1) P. 223.

Les Turcs d'après les auteurs célèbres [1].

Le professeur Ahmed Djevad a réuni, sous ce titre, un certain nombre de témoignages d'auteurs européens, anciens ou modernes, français, anglais ou allemands, en faveur de la Turquie. Les citations d'auteurs français sont de beaucoup les plus nombreuses. Les Anglais sont, comme les Français, cités dans le texte original; les Allemands, en traduction française. En faisant cette publication, l'auteur et le Congrès national ont voulu éclairer l'opinion publique qui, en Europe et surtout en Amérique, assurent-ils, est tout à fait défavorable aux Turcs, qu'elle se figure être une nation tartare, pareille aux peuplades de l'Afrique noire. Rien de moins justifié, dit Ahmed Djevad : une nation qui a accompli une œuvre pareille à la sienne, dans des circonstances aussi difficiles, entourée d'ennemis de toutes parts, ne pourrait être une nation barbare ; elle l'a d'ailleurs bien montré, dans les diverses branches de son activité. Les preuves en abondent : on les compte par milliers, et elles sont d'un accès facile. Ahmed Djevad se croira largement récompensé si le lecteur, après avoir pris connaissance de son recueil, désire recourir à d'autres sources d'information, et se faire, par là, une opinion exacte sur la Turquie,

La loyauté des Turcs, leur fidélité à la parole donnée, leur grande tolérance religieuse, leurs bienfaits à l'égard des populations qui leur sont soumises, leur bravoure, leur sage administration, sont les points sur lesquels ont particulièrement insisté les auteurs dont on trouve les extraits, et qui sont classés par ordre chronologique. Le pre-

(1) Divers témoignages et opinions recueillis par Prof. Ah. Djevad. Publication du Congrès National, série A, n° 03. Constantinople, Société anonyme de papeterie et d'imprimerie, 1919, n°- — 8, II + 157 p.

mier en date est Thévenot qui, dans ses *Relations d'un voyage fait au Levant* (1665), admire la droiture des Turcs, leur sobriété, leurs sentiments à la fois religieux et tolérants, leur amour de l'ordre. Dans ses *Lettres* (1764), Lady Wortlay Montagu admire la liberté dont jouissent les non-musulmans, les merveilles de l'architecture et de la décoration turques, la beauté et le maintien des dames musulmanes, la sagesse des lois, la douceur avec laquelle sont traités les esclaves. Porter (1770), qui fut ministre d'Angleterre à Constantinople, s'intéresse surtout aux questions politiques : lui aussi, il n'a que des éloges pour les Turcs et leur gouvernement.

On retrouve la même note favorable dans les auteurs du dix-neuvième siècle : le maréchal de Moltke (1841), Wanda (1884), Élisée Reclus (1884), Hans Barth qui, dans *le Droit du Croissant* (1898), a pris nettement parti pour les Turcs contre les Arméniens et les Grecs et, faisant lui-même ce que devait faire Ahmed Djevad, a recueilli un grand nombre d'attestations élogieuses des voyageurs et des écrivains contemporains sur la Turquie. Pareille chose a été faite, d'ailleurs, par Ahmed Riza dans *la Crise de l'Orient* (1907). Plusieurs pages de citations ont été empruntées à ce dernier ouvrage. Suivent quelques remarquables descriptions tirées de la traduction française (1834) de l'historien anglais Gibbon. Le génie turc, l'Islam et son influence, le Gouvernement ottoman et son œuvre ont été jugés non moins favorablement par le secrétaire d'ambassade D. Urquhart, auteur de *la Turquie, ses ressources...* ouvrage traduit de l'anglais en 1836, et dont l'auteur se trouve d'accord avec sir Charles Eliot qui, sous le pseudonyme d'Odysseus, publiait, en 1208, *Turkey in Europe*, livre aussi favorable aux Turcs, à leurs institutions, et à leur esprit, qu'il l'est peu aux Levantins. Pour terminer, quelques pages de M. Stanley Lane-Poole sur le rétablissement de la Constitution ottomane (1908) et une brillante des-

cription du règne de Suleïmân le Magnifique, par M. Albert Howe Lybyer (1913).

Tels sont les matériaux, d'ailleurs judicieusement choisis, avec lesquels le Congrès national s'efforce de gagner à la cause ottomane les sympathies européennes et américaines.

Les Événements du Caucase.

L'État-Major général Ottoman vient de faire paraître une brochure in-16, de 16 pages, en français et en turc, portant le titre suivant : *Atrocités arméniennes commises contre les musulmans du Caucase durant le mois du* (sic) *juillet 1919*. Le but de cette publication est exposé dans la préface, que nous reproduisons ici :

Dans les feuilles étrangères on rencontre, ces jours-ci, des nouvelles où l'on parle qu'on commet de nouvelles atrocités contre les Arméniens, que les Arméniens seraient anéantis dans le cas où ils seraient laissés sans protection, et que la source des meurtres dans le Caucase se trouve être à l'intérieur des frontières ottomanes.

Tout d'abord, par les rapports officiels, il est déjà prouvé qu'aucune atrocité n'a été commise par les musulmans contre aucune des autres nationalités en deça de la frontière ottomane.

La Turquie n'est point impliquée dans les événements qui se passent au delà de notre frontière. Au contraire, on reçoit chaque jour des nouvelles de très grands massacres organisés par les Arméniens contre les musulmans du Caucase, tout près de notre frontière. Comme exemple nous avons préparé la liste suivante, qui montre les détailles (*sic*) des agressions et des attaques dirigées par les Arméniens du Caucase contre les musulmans y habitant et contre la frontière ottomane, et dont le contenu forme une réponse claire contre les publications ci-haut mentionnées.

On trouve ensuite la liste d'une vingtaine d'agressions tentées par les Arméniens contre leurs voisins musulmans et, comme conclusion, un extrait d'une lettre d'Archag, commandant d'une division arménienne, déclarant que l'heure est venue d'user de représailles avec la Turquie.

LES LIVRES ET LES REVUES

E. Laoust, *Mots et choses berbères*, notes de linguistique et d'ethnographie. Paris, Challamel, 1920 ; xx-531 pp. avec 112 croquis.

Voici une œuvre consciencieuse et forte, qui nous arrive de Rabat, un inventaire patient et complet (1) de la vie sociale d'une tribu berbère, les Ntifa de Demnat, près Merrakech. Il suffit de le parcourir pour voir que l'auteur a aimé vraiment se pencher sur tout ce qu'il décrit et dessine. Sujet important, car la vie sociale des Berbères est très riche en nuances et pose mille problèmes. En relisant ce livre et en repensant au *Dictionnaire touareg* de Foucauld (2), nous avons été repris par la séduction atavique de cette vie terrienne et familiale, d'agriculteur passionnément enraciné au sol, qu'il connaît et « nomme » en toutes ses parcelles et recoins. En cela, le Berbère est si proche du paysan de le vieille France !

Voici l'ordre suivi :

I. L'habitation : maison carrée (*tigremt*), gourbi (*taddart*, *amaẓir*) et tente (*aḥḥam*).

(1) On aimerait que la distinction fût précisée entre les récits de légendes et les rites effectivement utilisés : le procédé de castration de la page 180 paraît rentrer plutôt dans la première catégorie. La nuit de promiscuité sexuelle, affirmée page 191 devient, après lecture de la page 325, bien douteuse.

(2) Ch. de Foucauld, *Dictionnaire abrégé touareg-français* (dialecte ahaggar), publié par R. Basset, t. Ier, Alger, Jourdan, 1918, vii-652 pages.

II. Le mobilier, les ustensiles de ménage; moulin, foyer, lampe, four, poteries ; les occupations de la femme.

III. La nourriture : thé, bouillies, pain, couscous, gâteaux, viandes.

IV. Le corps humain : les vêtements, bijoux, tatouages, cheveux.

V. Les infirmités et maladies.

VI. Le temps, l'atmosphère et le ciel. Les rites pour la pluie : cuiller (*tlgonja*) (1), roseau, bannière, etc.

VII. Le labour : charrue, attelage, cycle et organisation des cultures.

VIII. La moisson : les prémices, le dépiquage, le vannage, le mesurage et l'ensilage.

IX. Le jardin et le verger; le puits et le pressoir à huile.

X. Vocabulaire botanique berbère (2) ; critique. Glossaire des noms de plantes à préfixes *wa* et *wi*.

Il n'y a pas d'index, mais seulement une bibliographie (3), pp. XXII-XXIII, et une liste sommaire de noms de lieux (pp. XIII-XIV).

Chaque chapitre nous donne : d'abord le vocabulaire, puis les textes berbères notés (un assez grand nombre n'est pas traduit). Les qualités de cette documentation sont indiscutables ; loyauté et précision, modération quand il s'agit d'en tirer des hypothèses sur les origines, latines ou arabes, de tel instrument, de tel nom (4).

L. M.

(1) En juin 1916, à Kilkich (sud du lac Doïran), j'ai assisté à une cérémonie identique : une enfant couverte de feuillages et aspergée tandis que pour obtenir la pluie, des femmes chantaient, en turc : *Allah vérsin ! yaghmoûr yaghsin! ay dourdillî* (sic).

(2) Il faut y noter quelques lacunes, plus ou moins inattendues : Dozy, *Calendrier (agricole) de Cordoue pour l'an 961* ; les amples dossiers des *Archives Marocaines* (où il y avait pourtant à glaner) ; le *Maroc inconnu* de Mouliéras, dont les exagérations recouvrent presque toutes des données réellement populaires.

(3) Ce vocabulaire si curieusement précis, dont Léon l'Africain m'avait amené à m'occuper autrefois (*Maroc au seizième siècle*, 1906, pp. 85, 187).

(4) Voir particulièrement sur la culture de l'orge (p. 264, n° 1) et le gref

H. Massé, *Essai sur le poète Saadi*, suivi d'une bibliographie, Paris, Geuthner, 1919, 268-LXII pages.

La poésie persane, de si rare beauté, séduit depuis cinquante ans des admirateurs de plus en plus nombreux en Angleterre et ailleurs ; il est heureux que ce livre vienne enfin renouer en France la tradition, trop longtemps interrompue, de son étude littéraire originale. Cet Essai, qu'une excellente bibliographie (1) rend indispensable, condense avec clarté tout ce qu'il faut retenir de Saadi, ses voyages, ses idées, sa méthode de réalisation artistique.

La première partie (pp. 1-132) nous donne sa vie et la liste de ses œuvres. La seconde (pp. 132-198) ses idées sur la société, la morale et la mystique. La troisième (pp. 199-256), ses procédés de composition, ses théories, son observation du monde extérieur, son style et un aperçu provisoire de ses particularités linguistiques et prosodiques. Une dizaine de pages résument ce qui précède en forme de conclusion.

Saadi n'est pas un penseur très profond ni très original; la merveilleuse transparence de son style, qui l'apparente à Horace et à Voltaire, l'équilibre un peu bourgeois, mais si sensé de son imagination, lui ont valu une durable popularité en Perse. Son influence, à travers cette littérature farcie de gongorismes, obscurcie d'images d'un ésotérisme dévergondé, a été extrêmement salutaire pour tous ceux qui l'ont lu et imité.

fage de l'olivier (p. 448), passages où le raisonnement est aussi pondéré que prudent.

A côté de cela, certaines hypothèses frazériennes (pp. 319, 373), étymologies discutables (p. 221 n. 506) et réflexions (p. 401), détonnent. Mais c'est si peu de chose, dans ce bel ensemble, dans cette belle moisson.

(1) P. LXI : Les vers que Musset attribue à Saadi sont à restituer à l'élégie en *râ* du roi Qâboûs, de Jorjân, éditée dès 1787 par W. Jones en ses *Commentariorum libri VI* (p. 278).

Par ailleurs, je ne me porterais pas garant, — peut-être parce que je l'ai moins fréquenté que H. Massé, — de sa solidité morale, ni de la sincérité momentanée de ses accès mystiques. Barbier de Meynard (1) a écrit sur Saadi des pages pleines de sagesse, que le présent Essai complète, mais conduit à faire relire.

Saadi n'est pas un moraliste, ni un sceptique ; c'est un bourgeois très cultivé, « un honnête homme », comme le dit H. Massé, — mais « honnête » au sens restreint qu'employait Pascal avec Miton, non au sens généralisé où H. Massé pencherait à l'expliquer; il a goûté, en gourmet assagi, à tous les fruits du jardin de l'intelligence, et il décrit son plaisir discrètement et sans pose ; sobre et brillant épicurien, à qui nous ne saurions demander, hélas ! ni la folie de ceux qui continuent à aimer sans espérance, ni le cœur de ceux qui s'en vont consoler un condamné à mort.

Au demeurant, l'essai de H. Massé, d'une langue sobre et expressive, met parfaitement au point cette physionomie curieuse du « bonhomme » Saadi, auquel il n'a manqué qu'un peu de naturel (2) pour être un La Fontaine.

L. M.

L'Abrégé de Métaphysique d'Averroès.

Les Commentaires d'Averroès sur la philosophie d'Aristote se divisent en trois catégories : grands, *Chouroûh* ou *Tafsîrât;* moyens, *Talkhîsât;* petits, *Djawâmi'* ; ce der-

(1) Je partage son scepticisme sur l'anecdote du temple hindou (pp. 51-52) qui est une simple réplique plagiée d'un texte antérieur (dont le signalement exact m'échappe pour le moment).

(2) Les images énumérées (pp. 242-251) sont presque toutes des poncifs ; nous aurions souhaité que celles que Saadi a vraiment renouvelées fussent présentées à part ; mais il n'y en avait probablement pas.

nier mot doit se traduire ici par « Paraphrases » ou « Sommes », et l'*Abrégé de Métaphysique* dont il sera question ici fait partie des *Djawami'*, recueil que l'on a cru longtemps perdu : c'est Guillem y Robles, qui, en 1889, les identifia avec l'un des manuscrits arabes de Madrid dont il dressait le catalogue (1). Ce manuscrit n'était pas le seul, car il a paru au Caire, il y a quelques années, une édition non datée de l'*Abrégé de Métaphysique* : à en juger par les fautes et les lacunes qu'il présente, le manuscrit utilisé pour cette édition devait être très défectueux.

Désireux de fournir à l'histoire de la philosophie hispano-arabe une partie des matériaux qui lui sont nécessaires, M. Carlos Quirós Rodriguez avait décidé de traduire l'*Abrégé de Métaphysique* d'Averroès, en prenant pour base de son travail l'édition du Caire : en jugeant le texte trop défectueux, il lui a préféré celui de Madrid, qu'il a édité, à la suite de sa traduction, dans la série des publications de l'Académie des sciences morales et politiques de Madrid (2). A part quelques corrections, qui s'imposaient, il n'a rien changé à ce texte, mais, pour la commodité du lecteur, l'a divisé en paragraphe dont les numéros correspondent à ceux de la traduction :

Dans une Introduction longue et érudite, M. Quirós Rodriguez fait la critique des matériaux actuellement existants de l'histoire de la philosophie hispano-arabe. Au point de vue espagnol et latin, ils sont nombreux et importants; au point de vue arabe, ils le sont beaucoup moins, en raison de la décadence des études arabes en Espagne depuis trois siècles : de brillantes exceptions doivent être signalées; mais, d'une manière générale, Al-

(1) N. XXXVII (Gg 36).

(2) Averroes, *Compendio de metafisica, Texto arábe, con traducción y notas de* Carlos Quirós Rodriguez. Madrid, Estanislao Maestre, 1919, in-16, xl + 308 + 176 p.

phonse le Sage et Raymond Lulle n'ont pas fait école. Les traductions latines de philosophes arabes laissent beaucoup à désirer : la plupart sont faites des versions hébraïques, ou bien leurs auteurs, esclaves du mot à mot, et manquant de connaissances techniques, ont commis de lourdes erreurs.

Comme le fait remarquer Menendez Pelayo, ils rendent la lettre, non l'esprit. Nous en avons des exemples frappants avec la traduction du médecin juif Jacobo Mantino, publiée à Venise en 1552, et faite sur l'hébreu : les stoïciens, « gens du Portique », en arabe *ashâb al-midhalla*, y devinrent *gentes habitantes in tentoriis* (1).

Passant de ces vues d'ensemble à l'examen de l'œuvre qu'il a prise pour sujet de son travail, M. Quirós Rodriguez raconte l'existence mouvementée d'Averroès, et montre que la date de 555 de l'Hégire, donnée comme celle de la composition de l'*Abrégé de Métaphysique*, ne saurait être exacte ; l'ouvrage aurait été écrit une vingtaine d'années plus tard. Quant au cinquième livre qui devait le terminer, livre qui ne figure ni dans le manuscrit de Madrid ni dans l'édition du Caire, il y a tout lieu de croire qu'Averroès ne l'a jamais composé. Voici le contenu des quatre livres — mieux vaudrait dire « dissertations » — de cet exposé méthodique et raisonné des doctrines d'Aristote :

1° Plan. Préliminaires. Explications des termes techniques;

2° Relation et subordination des dix catégories. Analyse de l'idée de substance ;

3° Modalités de l'être ;

4° Principes et causes des substances.

A la suite de sa traduction, M. Quirós Rodriguez a donné deux listes, l'une des principales variantes, l'autre des lacunes étendues de l'édition du Caire, et, chose dont

(1) P. XXXVII de l'Introduction.

les arabisants sauront apprécier l'utilité, un Glossaire des expressions techniques.

« Le Golfe Persique (1). »

Les événements donnent de l'actualité à ce travail. L'Allemagne avait fait un effort considérable pour s'assurer la suprématie politique, commerciale et maritime dans le golfe Persique; elle vient d'en être évincée, définitivement, semble-t-il. Il est à désirer que la France prenne sa place, bénéficiant à la fois de la défaite de sa rivale et des sympathies nombreuses et anciennes qu'elle s'est conciliée en Orient.

Vice-consul de France à Bender-Bouchir de 1915 à 1918, M. R. Vadala a pu étudier une région dont il donne, pour débuter, une description géographique et l'histoire (2). Très actif au dix-septième et au dix-huitième siècle, le commerce français et la pénétration française tombent en pleine décadence après 1770, à la suite de la suppression de notre Compagnie des Indes; ce n'est que vers 1880 que des tentatives, malheureuses d'abord, sont faites pour reprendre les anciennes relations, et le vice-consulat de Bender-Bouchir date de 1889.

A peine revenus dans le golfe Persique, les Français y trouvent la concurrence allemande : en 1884 commence l'importation du sucre français, qui est très apprécié des indigènes; en 1885 arrivent des cargaisons de sucre du

(1) Par R. Vadala. Paris, Rousseau et Cie, éditeurs, 1920, pet. in-8, 151 p. Prix : 10 francs.

(2) Dans sa notice sur Bassora, il omet de signaler que le plan de la ville, établi en 1905 par M. Chavenis, a été reproduit *in extenso*, avec légende explicative détaillée, dans les *Mémoires de l'Institut français d'archéologie orientale du Caire*, t. XXXI, 1912, fol., pp. 136-137. — Et sa bibliographie omet, entre autres lacunes, de référer aux notices sur le golfe Persique et Bender-Bouchir, parues ici-même; cf. *R.M.M.*, VI, 385-409; IV, 102, 432, etc. Il rassort d'ailleurs de son texte, qu'il n'en a pas tiré parti.

Holstein : Arabes et Persans en font peu de cas, mais l'Allemagne ne se décourage pas : elle importe les produits les plus variés, fonde des maisons de commerce, des comptoirs d'achat, organise des services maritimes, envoie des missions politiques et commerciales, crée des consulats, et cherche à occuper certains points du golfe. Des échecs, parfois retentissants, l'hostilité manifeste des populations, qui se défient des nouveaux venus, ne peuvent lasser la patience de l'Allemagne, qui allait doubler sa ligne maritime Hambourg-Bassora, quand éclata la guerre mondiale. Aujourd'hui, « il ne reste plus aucun Allemand sur les rives du golfe Persique, et leur pavillon ne flotte plus ni sur terre ni sur mer (1) ».

Si l'on songe que l'Allemagne était représentée, dans le mouvement maritime de 1913-1916, par 147 vapeurs et 2 voiliers, et la France par 4 voiliers seulement (en réalité, des boutres de Mascate francisés), on verra quelle place notre pays, délivré de cette redoutable concurrence, peut s'assurer dans le golfe Persique.

L. B.

(1) P. 37.

TABLE DES MATIÈRES

Pages.

Introduction à l'étude des revendications islamiques, *par* L. Massignon 1

I. — Les explications proposées 2
II. — Les « sha'âir al Islam » : défense sociale de la culture islamique 9
III. — L'indépendance pure et simple du Khalifat 11
IV. — Le Dar-el-Islam. 17
Conclusion. 21

Listes annexes (*à suivre*) 23

L'Islam aux Indes Néerlandaises, *par* A. Cabaton 27

La réorganisation des Habous au Maroc, *par* H.-L. Rabino 53

I. — Avant-propos 53
II. — Institution des Habous 53
III. — Diverses catégories de Habous. 58
IV. — Droits coutumiers grevant les biens Habous 59
V. — Dilapidation des Habous. 66
VI. — Réorganisation des Habous. 72
VII. — La nouvelle administration des Habous 81

Les Derqaoua de Tanger, *par* Ed. Michaux-Bellaire. 98

Les Musulmans de Bosnie-Herzégovine, *par* Louis Yelavitch. . . . 119

Un chant maghribin : La Qasida de la « Tête de Mort » (Ibn Achour), *par* Achour Abdelaziz 134

Note sur la métrique des mowashshahât (rythme du tambourin), *par* L. M. 146

Les Études islamiques à l'étranger, *par* Louis Massignon 151

En Suède. — La personnalité de Mohammed selon l'Islam, d'après Andrae : la méthode pensée d'Ibn al' Arabi, suivant les travaux de Nyberg 151

Pages.

La Presse musulmane 158

La Presse arabe d'Orient, *par* L. M. 158
En Égypte 158
En Palestine 159
En Syrie. 160
En Mésopotamie. 161
Publications arabes 162
Quelques mots sur la presse persane, *par* L. B. 165
La Presse arabe de Tunisie, *par* L. M. 168

Questions actuelles, *par* L. B 173

« La question arménienne et un point de vue turc » 173
La Turquie devant le tribunal mondial. Son passé, son présent et son avenir 174
Les Turcs d'après les auteurs célèbres 183
Les Événements du Caucase 185

Les livres et les revues 186

E. Laoust, « Mots et choses berbères », *par* L. M. 186
H. Massé, « Essai sur le poète Saadi », *par* L. M. 188
L'Abrégé de Métaphysique d'Averroès, *par* L. B. 189
« Le Golfe Persique », *par* L. B. 192

Le Gérant : PARDOUX.

4810. — Tours, Imprimerie E. ARRAULT et Cie.

REVUE DU MONDE MUSULMAN

TOMES QUARANTIÈME ET QUARANTE ET UNIÈME

REVUE DU MONDE MUSULMAN

Publiée par

LA MISSION SCIENTIFIQUE DU MAROC

MES QUARANTIÈME ET QUARANTE ET UNIÈME

1920

PARIS
ÉDITIONS ERNEST LEROUX
28, RUE BONAPARTE (VIe)

J.-D. LUCIANI

Revue du Monde Musulman

SEPTEMBRE-DÉCEMBRE 1920. VOLUMES XL-XLI.

VINGT ANS DE POLITIQUE ALGÉRIENNE

LE DÉPART DE M. LUCIANI

L'année 1919 a vu disparaître les meilleurs artisans de notre politique nord africaine. M. Roy, secrétaire général du Gouvernement tunisien pour la justice, décédait le 25 mai ; M. Varnier, ancien secrétaire général du Gouvernement de l'Algérie, haut commissaire aux confins algéro-marocains, disparaissait le 2 décembre dernier. Nous apprenons aujourd'hui la retraite de M. Luciani, conseiller du Gouvernement et directeur des Affaires indigènes de l'Algérie, le véritable pivot de la politique indigène de notre grande colonie depuis vingt ans. L'opinion publique algérienne ne saurait laisser partir un tel homme sans le saluer. Retracer son œuvre, c'est à la fois brosser l'esquisse historique de l'évolution algérienne pendant une génération et c'est montrer ce que peuvent et ce que savent faire les artisans éclairés, consciencieux et dévoués, qui sont la force de notre administration coloniale.

M. Luciani arrivait en Algérie en 1870, à l'âge de 19 ans, frais émoulu bachelier. C'était la guerre : le devoir était tracé pour M. Luciani : il s'engagea aussitôt pour la durée des hostilités au 3e régiment de tirailleurs à Constantine. La guerre marcha si vite et si malheureusement qu'il n'eut pas le temps d'être appelé en France, mais il contribua, dans le rang, à la pacification de la Kabylie insurgée.

Libéré en avril 1871, il se mettait immédiatement à l'étude de l'arabe et du droit musulman, tout en poursuivant ses études juridiques. Il entrait en même temps dans l'administration algérienne comme rédacteur à la Préfecture. Dès lors, c'est par un labeur obstiné, c'est par un contact permanent, sympathique et compréhensif avec l'élément indigène qu'il acquerra cette parfaite connaissance des milieux algériens, qui lui vaudront cette ascension aux plus hauts grades de l'administration locale et cette direction des affaires indigènes.

Il est adjoint civil de la subdivision de Sétif en 1876, puis administrateur de commune mixte en 1877, et pendant dix ans. En 1887, il entre au Gouvernement général, où il occupe successivement les fonctions de sous-chef de bureau, de conseiller de Gouvernement (1901) et enfin de directeur des affaires indigènes. Il a été ce directeur jusqu'à 1919, c'est-à-dire pendant près de 20 ans.

Les travaux administratifs de M. Luciani sont innombrables, ceux dont il a été l'artisan direct, comme ceux qu'il a inspirés, conseillés et fait aboutir. Rappelons, au courant de la plume, qu'il a assuré en quelques années : 1° la constitution de l'état civil des indigènes, si nécessaire à l'affermissement de leur personnalité juridique et civile, et à la suppression des abus de tout genre ; 2° le développement des sociétés indigènes de prévoyance, dont l'actif dépasse aujourd'hui 26 millions, et qui ont rendu aux masses populaires et agricoles d'innombrables services ;

3° l'extension considérable de l'enseignement des indigènes. Après la promulgation dudécret de 1892, on vit, en fort peu de temps, éclore dans toute l'Algérie une floraison d'écoles; en une seule année, il s'y élevait pour plus d'un million de bâtiments scolaires, et le nombre des élèves doublait largement dans le même temps.

C'est à M. Luciani encore qu'on doit l'organisation et le fonctionnement des médersas (Alger, Tlemcen, Constantine), où la jeunesse intellectuelle indigène acquiert à la fois une excellente instruction française et les plus hautes connaissances de la science musulmane, et qui au surplus fournissent aujourd'hui de précieux auxiliaires à l'administration des pays musulmans, placés sous notre autorité, tant en Algérie, qu'en Afrique occidentale ou en Orient.

Ces médersas algériennes sont une des plus utiles et des plus pratiques institutions locales. Loin de porter quelque envie à des universités, peut-être plus renommées, telles Al-Azhar, du Caire, Djamaa Zitouna, de Tunis, et Qarouiyn de Fez, les médersas algériennes peuvent s'enorgueillir d'être des établissements, non moins intellectuels, d'une vie spirituelle aussi vivace et aussi intense, mais en même temps pratiques, modernes, libéraux, évadés du sommeil séculaire de l'Islam, et où s'élabore lentement mais sûrement le rapprochement tant désiré de deux peuples, de deux âmes et de deux civilisations. Des islamologues aussi distingués que MM. Marçais, Destaing, Bel, Cour, etc., ont dirigé ou dirigent encore ces institutions franco-musulmanes.

A côté de ces laboratoires intellectuels, destinés à l'élite, une administration éclairée ne saurait oublier que, pour prendre à rebours le mot évangélique, la parole de Dieu ne suffit pas seule au peuple : il lui faut aussi le pain quotidien. A une société, fort arriérée dans le domaine industriel, il fallait des écoles professionnelles : ce fut l'œuvre de M. Luciani; on lui doit les premiers établissements de

ce genre : écoles professionnelles pour la confection des tapis et des broderies, écoles professionnelles de maçonnerie, de menuiserie, d'ajustage, de ferronnerie, de chaudronnerie, de mécanique ; création de rûchers modèles, etc. C'est ainsi que peu à peu, et grâce aussi, il faut le dire, à l'éducation journalière du colon, se forme une élite d'artisans indigènes, absolument nécessaire à la régénération de la société arabo-berbère comme à la prospérité de la colonie.

Les services sanitaires indigènes tiennent une des premières places dans une administration coloniale. L'œuvre de M. Luciani est considérable dans ce domaine et témoigne de sa sollicitude éclairée : c'est lui qui a inspiré et fait créer les infirmeries indigènes, le service des auxiliaires médicaux indigènes, les cliniques de doctoresses pour les maladies des femmes et des enfants indigènes, le service des consultations médicales gratuites dans les tribus. Les heureux effets de cette lutte acharnée, préventive ou curative, contre la maladie et de cette diffusion inlassable des principes d'hygiène se sont fait sentir immédiatement : la population-autochtone de l'Algérie a doublé dans le dernier quart de siècle. Et c'est là un résultat dont les indigènes, non moins que les colons, toujours à court de main-d'œuvre, lui sont profondément reconnaissants.

Il y aurait encore bien des choses à ajouter à cette œuvre féconde : rappelons simplement la création des bureaux de bienfaisance musulmans, dont l'extension régulière et le fonctionnement normal permettent d'apprécier les services de tout genre qu'ils rendent au petit peuple des déshérités, des souffrants et des malheureux.

Deux projets très importants préparés par M. Luciani n'ont pas encore abouti, l'un sur l'application à l'Algérie du régime de l'immatriculation de la propriété, l'autre sur la codification de la loi musulmane.

Sur le premier point, l'Algérie, pays d'administration directe, vogue dans le sillage de la métropole et vit sur un passé aussi lourd et aussi embarrassé qu'elle. Les nombreuses lois, qui règlent ici la constitution et le régime de la propriété foncière, n'ont pas toujours éclairé la situation et souvent au contraire l'ont singulièrement compliquée. Les pays voisins : Tunisie, Maroc, grâce aux facilités qu'offre un pouvoir souverain absolu, ou encore l'Afrique occidentale, où on a pu tailler dans le neuf, sont manifestement en avance sur l'Algérie à ce point de vue : ils sont pourvus de ces régimes fonciers, merveilleusement souples et pourvus de toutes garanties, qui sont issus du système Torrens. Espérons que les projets Luciani sortiront un jour du sommeil profond qu'ils dorment dans les cartons du Ministère de l'Intérieur.

Quant à la codification du droit musulman algérien, si elle n'a pas encore abouti administrativement, elle rend du moins les mêmes services qu'elle pourrait le faire après une promulgation officielle. On sait que cette codification, préconisée par M. Luciani sur le modèle des codifications libérales des pays musulmans de l'Orient, est pratiquement l'œuvre de l'éminent doyen de la Faculté de droit d'Alger et professeur de droit musulman, M. Morand. C'est lui qui l'a élaborée pièce par pièce, en dehors comme au sein de cette commission de codification, dont M. Luciani a été l'instigateur et le membre le plus laborieux et le plus écouté. Aujourd'hui le code du statut personnel, succession et testaments, du statut réel immobilier, des preuves, en somme l'ensemble du droit musulman, en vigueur en Algérie, est sur pied, rajeuni, vivifié, parfaitement modernisé tout en étant entièrement conforme aux plus strictes exigences de la loi écrite, de la tradition et de la jurisprudence. Non promulgué officiellement, le *Code Morand* est devenu pratiquement le livre de chevet des juridictions

algériennes et est consulté dans beaucoup de cas avec profit par les juridictions indigènes des pays musulmans de l'Afrique occidentale. M. Morand s'est plu à maintes reprises à reconnaître l'aide efficace que M. Luciani lui a apportée. Dans la préface de ce code, publié à Alger en 1916, il dit notamment : « Ce qui m'a soutenu surtout, ce sont les précieux encouragements qui m'ont si fréquemment été donnés par tous les membres de la commission de codification, et principalement par... et par M. le directeur des Affaires indigènes, Luciani, de qui les conseils éclairés ne m'ont jamais fait défaut et de qui je ne pourrais sans ingratitude ne pas rappeler ici la précieuse collaboration. »

Une œuvre humaine ne va pas sans critiques. On a reproché à M. Luciani d'être partisan des pouvoirs disciplinaires et de l'internement administratif. Il l'a été en effet, dans l'intérêt même des indigènes, d'accord en cela avec beaucoup de bons esprits et d'administrateurs expérimentés. Ces jours-ci encore, le Conseil général de Constantine ne demandait-il pas le maintien du régime de l'indigénat? On lui a reproché encore la création des tribunaux répressifs. Ces tribunaux ont fini par succomber devant l'hostilité intéressée des magistrats et des avocats, et les attaques idéalistes de certains docteurs de l'école. Mais personne ne pourra nier les avantages qu'ils procuraient ou tendaient à procurer : rapprocher le justiciable du juge, rendre la répression des délits plus rapides, diminuer les frais de justice et associer les indigènes à l'action de la justice par la présence d'un assesseur indigène à côté du juge français. Depuis la disparition de cette institution, l'Algérie est la seule colonie française où l'indigène ne soit pas représenté dans ses juridictions pénales. Est-ce vraiment un progrès ? Il est d'ailleurs inutile de vouloir aujourd'hui défendre ou critiquer ces institutions judiciaires algériennes d'hier. Tout a été dit à ce sujet, et si des abus ont été commis dans la

pratique, ce n'est ni à l'institution elle-même, ni à leur instaurateur qu'il faut en faire le reproche. Au surplus, les administrations tunisienne et marocaine, qui en cette matière prennent un ton détaché et des allures supérieures, pourraient un jour se voir chercher noise à leur tour, elles qui, sous le couvert de l'immunité et des privilège diplomatiques, de la souveraineté du bey ou du sultan et du manteau complaisant des autorités indigènes locales, se permettent, à peu de chose près, toutes les audaces d'un pur régime d'autocratie.

Pour en terminer avec l'œuvre administrative de M. Luciani, disons qu'il a dirigé et inspecté personnellement pendant de longues années le corps des administrateurs de communes mixtes, auquel il avait appartenu lui-même, et cela, dans des moments aussi critiques que celui de la remise des territoires militaires à l'autorité civile. C'est en donnant confiance aux indigènes, en les faisant administrer par un personnel bien recruté, expérimenté et dévoué, que l'administration algérienne, sous son autorité, a pu imposer le service militaire aux indigènes et les faire participer, comme soldats et comme travailleurs agricoles et industriels, à une guerre de cinq ans, sans accidents graves. 1871 a été effacé.

Tous ces heureux résultats n'ont pu évidemment être obtenus que par une claire vision des choses, par une adaptation aux nécessités du moment, et par des emprunts au voisin, quand celui-ci fait bien. C'est pourquoi, on a pu voir ce directeur des affaires algériennes tour à tour en Tunisie et au Maroc, où il étudiait le fonctionnement des Protectorats, en Égypte, et en Syrie, où il regardait marcher la machine administrative orientale. Ceux qui derrière lui ont fait ces voyages et ces études peuvent affirmer que l'administration des indigènes en Algérie est aussi libérale et aussi souple que dans tout autre pays, qu'elle a donné

des résultats que les autres peuples, et les Anglais notamment, peuvent nous envier et que nous devons en attendre des effets encore meilleurs dans l'avenir.

En définitive, le programme politique de M. Luciani peut se résumer en peu de mots : inspirer confiance et sympathie aux indigènes, les habituer au contact des Français, les diriger sans craintes et sans regret vers une évolution large et féconde, créer entre les uns et les autres une communauté étroite d'intérêts, de besoins, de tendances et de mutuelle cordialité. Ces formules peuvent paraître un peu vagues et même terre à terre. Il faut pourtant estimer que c'est le seul objet essentiel de toute politique à suivre : c'est en tout cas la politique qu'avec sa longue expérience, sa sincère affection pour l'Islam, sa science d'arabisant consommé, et son caractère amène et tenace, M. Luciani a suivie.

Nous avons plusieurs fois fait allusion à l'érudition arabe et islamique de M. Luciani. Il s'est particulièrement attaché à deux questions ardues et qui tentent peu de gens : les successions musulmanes « qui sont la moitié du droit », dit l'axiome juridique arabe, et la théologie musulmane. Ses travaux, désormais historiques, font autorité en la matière.

Nous rendons à M. Luciani un dernier hommage, et non le moindre, au nom de l'administration des Colonies. On rappelera avec émotion qu'il a été le maître et le guide de coloniaux aussi éminents que Clozel, Brunache, de Béhagle, Joseph Guyon et de bien d'autres encore, qui pour être moins connus, ou n'avoir pas encore percé, ne sont pas sans valeur.

Un directeur de Gouvernement est un travailleur anonyme ; il n'a pas de pouvoirs propres. Il ne prend et ne signe aucune décision importante. C'est un instrument, voilà tout. C'est un outil modeste et efficace qui pour autant ne saurait avoir la prétention de passer à la postérité.

Mais pourtant, quand ce directeur a été vingt ans le chef de l'administration indigène d'un pays, après en avoir été vingt autres années un des bons serviteurs de deuxième plan, quand il a su conseiller et persuader trois Gouverneurs généraux, aussi éminents que MM. Revoil, Jonnart et Lutaud, quand il a facilité par sa haute probité morale et son expérience consommée l'évolution rapide et rationnelle d'un pays comme l'Algérie, l'opinion publique a le droit et le devoir de rendre hommage à la tâche considérable qu'il a accomplie, et aux immenses services rendus à la Patrie et à la Colonie. Si la Grande-Bretagne peut être fière de son corps d'administrateurs du « Civil Service », l'Afrique du Nord n'a rien à envier à l'Inde.

M. Luciani, élu récemment maire d'El-Biar, cet important faubourg d'Alger, continuera, sur un autre terrain, son œuvre féconde.

PAUL MARTY.

PRINCIPAUX OUVRAGES TECHNIQUES D'ISLAMOLOGIE DE M. LUCIANI

1. *Traité des successions musulmanes*, extrait du commentaire de la *Rahbia* d''Abdallah Chenchouri († 999/1590). Alger, 1890.

2. Traduction de l''*Aqîdah soghrä*, catéchisme de Senoussi († 892/1486). Alger, 1896.

3. Édition et traduction de la *Djaouhara* d'Ibrahim Laqanî († 1078/1668). Alger, 1907.

4. (Ibn Toumert), *Mouwatta' al-Imâm Al-Mahdî*. Alger, 1907.

5. Texte et traduction des *Prolégomènes théologiques* de Senoussi. Alger, 1908.

LA CODIFICATION DU DROIT MUSULMAN EN ALGÉRIE

Nous recevons la communication suivante :

La codification du droit musulman algérien, chose faite à l'heure actuelle, est arrivée au stade final : celui de la promulgation. Protagonistes et adversaires n'en continuent pas moins à échanger vigoureusement leurs arguments contradictoires.

*
* *

Depuis longtemps l'Orient est entré dans la voie de la « modernisation » de son droit civil, privé.

C'est le Gouvernement ottoman qui a débuté au milieu du dix-neuvième siècle, en promulguant un code des obligations civiles et commerciales, le « Médjellé », et plus tard un code foncier qui compléta cette œuvre. Le Gouvernement révolutionnaire qui succéda à Abdul-Hamid se devait à lui-même d'aller plus loin. Après des études et des tâtonnements divers, il a publié, le 30 avril 1917, une codification nouvelle, d'un libéralisme extraordinaire, et qui dépasse de beaucoup tout ce qu'on pourrait oser pour l'Algérie. Si les modifications apportées au code de procédure peuvent paraître moins importantes, celles qui tou-

chent au droit familial, et notamment au statut du mariage et du divorce, sont en quelque sorte révolutionnaires.

L'Égypte a suivi la Turquie. Elle a, depuis 1875, un code du statut personnel et des successions, dont elle a récemment entrepris la révision. On y traite avec la plus grande liberté de la condition de la femme, question délicate entre toutes ; en matière de mariage et de divorce, le législateur évolue avec habileté au milieu des textes sacrés et des commentaires autorisés.

La Tunisie de son côté possède depuis 1907 un code des obligations et contrats ; depuis 1911, un code de procédure civile ; depuis 1913, un code pénal. Les statuts personnel et successoral n'ont pas été encore codifiés, il est vrai, dans leur ensemble, mais des décrets beylicaux sont venus par petites étapes régler partiellement la question. C'est ainsi qu'à la date du 9 avril 1911, est intervenu un décret du Bey sur les contrôles des tutelles et des garanties dont les gestions de cette nature doivent être entourées.

Au Maroc enfin, notre occupation est trop récente pour qu'une tentative de ce genre ait pu se produire en mesure d'ensemble, mais on pourrait signaler des espèces particulières, déjà réglementées par des « dahir » isolés.

*
* *

En Algérie, la question est à l'étude depuis le 22 mars 1905, date de la création par M. le Gouverneur général Jonnart, d'une commission « pour l'étude d'une codification des dispositions du droit musulman applicable aux indigènes musulmans de l'Algérie ». M. Jonnart qui, douze ans plus tôt, avait signalé, en qualité de rapporteur du budget de l'Algérie à la Chambre des députés, les défauts de la justice algérienne, était tout désigné pour en chercher le remède.

Les travaux de la Commission, qui réunissait M. Morand, doyen et professeur de droit musulman de la Faculté d'Alger. M. Luciani, directeur des Affaires indigènes; MM. Vacher et Madaune, premiers présidents de la Cour, etc., ont été publiés par fragments, et terminés en 1918. Les différentes parties de la codification avaient été soumises à l'approbation du Gouvernement français, au fur et à mesure de leur achèvement, et en septembre 1918, M. Jonnart demanda la promulgation de l'ensemble, dernière étape encore en attente.

*
* *

Le droit musulman ne pouvait être codifié en entier en Algérie. Comme dans tous les États musulmans organisés, le statut répressif disparaît ici, devant le code français. En outre, le décret du 17 avril 1889 a soumis les indigènes à la loi française pour les litiges en matière personnelle, mobilière et immobilière, quand la propriété résulte de titres français.

La codification reste ainsi limitée aux matières suivantes :

I. — Statut personnel : mariage, répudiation, paternité, minorité, incapacité, interdiction, tutelle, absence.

II. — Statut successoral, successions, testaments, habous.

III. — Statut réel des biens, non soumis à la loi française : propriété divise et indivise, droit de chefaa, usufruit, servitudes et privilèges, ventes, donation, contrats de nantissement divers, etc.

IV. — Statut des preuves : présomptions, aveu, serment, actes authentiques et sous-seing privés, témoignages.

*
* *

M. Morand avait fait preuve dans l'œuvre de la Commission, d'une méthode et d'une science juridique remarquables, avec un souci constant de conciliation des textes et des coutumes. « Cette œuvre, comme disait M. Jonnart, a été mûrement étudiée et préparée. Elle a été soumise à un contrôle de tous les magistrats français et indigènes de l'Algérie. Les préventions et les craintes, qu'elle a d'abord soulevées, se sont successivement évanouies. Les adversaires du début, parmi lesquels figuraient des hommes éminents, s'y sont ralliés à peu près tous... Dans la séance du Conseil de Gouvernement du 19 juillet 1919, le premier président de la Cour d'Alger, d'accord avec le procureur général, et au nom de la magistrature algérienne, a réclamé d'urgence la promulgation du code nouveau. »

On ne saurait trop insister sur l'approbation donnée par l'ensemble de la magistrature indigène algérienne, dont les attributions ni la compétence n'étaient atteintes, aux textes arabes qui lui furent soumis, afin qu'elle les étudiât à loisir et en toute indépendance. Ces textes, il faut bien le spécifier, ne constituent pas des dispositions nouvelles, mais des conclusions « choisies entre les diverses solutions formulées par les docteurs musulmans, qui paraissent les plus conformes à la morale et à l'équité, et qui sont les mieux en harmonie avec l'état social du monde indigène et ses véritables intérêts économiques ». Rien d'étonnant, par suite, à l'adhésion non seulement des fonctionnaires de la justice musulmane, mais même des jurisconsultes et muftis locaux, ces textes, conformes à l'orthodoxie, sanctionnant somme toute des coutumes entrées dans les mœurs. Cette consécration a été libre et réfléchie.

*
* *

Les dispositions proprement nouvelles sont très peu nombreuses ; imposées par des considérations morales, elles peuvent se justifier par les dispositions d'autres rites musulmans, et au surplus, entraient déjà dans la pratique des mœurs algériennes depuis une génération. On peut en compter quatre pour le statut personnel :

1° Suppression du droit de *djebr* ou de contrainte matrimoniale. Le père n'aura plus la liberté absolue et sans réserve de marier ses filles à sa guise et à tout âge. Sur ce point, la rupture avec la règle traditionnelle est manifeste, encore que la nouvelle disposition ne soit pas incompatible avec l'esprit de tous les textes. L'exemple est d'ailleurs donné par la législation turque qui va bien plus loin ;

2° Solennité des actes de mariage et de répudiation. Cette mesure met un peu d'ordre dans les errements antérieurs, qui rendaient souvent difficile aux femmes de prouver leur mariage ou leur divorce. On voit toutes les conséquences qui en résultaient pour les personnes, les successions, etc. ;

3° Suppression des absurdités de la jurisprudence relative à la gestation, dont la durée légale pouvait atteindre quatre ans, d'après le rite malékite ;

4° Organisation de conseils de tutelle pour la sauvegarde des droits des mineurs, jusqu'ici sans défense, etc.

*
* *

Si légitime et sage qu'elle apparaisse, l'œuvre de la codification algérienne reste en suspens par une hésitation finale. Quel sera le nouveau mode de promulgation ? Faut-il même une promulgation officielle ? Ne doit-on pas

craindre, à la dernière heure, des oppositions restées latentes? Les idées du monde musulman ne se forment pas comme les nôtres, et nous ne pouvons pas, en Algérie, comme dans les pays d'Orient, ou même en Tunisie et au Maroc, recourir à l'autorité du souverain musulman pour consacrer l'orthodoxie des modernisations.

La publication du code algérien peut revêtir quatre formes :

1° Promulgation par une loi. C'était la thèse primitive de l'éminent professeur de législation algérienne à la Faculté de droit d'Alger, M. Larcher, dont la manière de voir s'est ensuite modifiée. Par son caractère de pérennité, une loi cristalliserait en quelque sorte ce qui ne peut être qu'une jurisprudence révisable. Elle dépasserait à la fois le cadre des institutions musulmanes et des nôtres ;

2° Promulgation par décret. Les objections qui s'opposent à la loi tombent pour un procédé qui permettrait les révisions et les améliorations reconnues nécessaires, par exemple pour mettre en harmonie le droit successoral algérien avec les nouvelles dispositions de la loi française, ou pour suivre les progrès du Code turc, en matière de statut personnel ;

3° Promulgation par arrêté du Gouverneur général. Un arrêté serait impuissant à créer en Algérie une condition légale au regard des tribunaux. Cette solution est à écarter ;

4° Recommandation du Gouverneur général aux magistrats de se servir du code nouveau, sans qu'il leur en soit fait une obligation.

∴

Cette dernière façon de procéder se trouve déjà en application, non sans avantage. Les esprits malintentionnés ne peuvent pas arguer contre la codification, d'une ingérence de l'autorité française dans l'Islam, et la preuve est

faite, sans heurts ni discussions fâcheuses, que le « Code Morand » répond vraiment à l'état actuel de la société musulmane algérienne. Les juridictions françaises et les magistrats indigènes l'ont adopté sans contrainte. Il tend à devenir spontanément le bréviaire du droit musulman algérien. La phase de l'acclimatation est donc passée. Reste à donner un statut juridique à cette codification acceptée de tous, mais qui, faute de légalisation, prête aux chicanes des plaideurs mécontents.

L'opinion semble faite dans les milieux compétents, en faveur de la promulgation par décret. Mais on hésite entre la promulgation partielle et la promulgation totale, qui ont l'une et l'autre des partisans convaincus. L'accord se ferait de lui-même si l'autorité, la plus qualifiée en l'espèce, se trouvait conviée à intervenir.

Dans les pays musulmans européens dépourvus de souverains, la législation fondamentale de l'Islam tient en réserve l'Idjma de la communauté. En Algérie, un synode de 150 ou 200 cadis, muftis, docteur ès sciences musulmans, cheikhs de confréries, professeurs indigènes et lettrés notables, constituant l'aristocratie intellectuelle et religieuse, se prononcerait valablement. Son approbation vaudrait légalement pour Idjma. On n'ignore pas qu'une sorte d'assemblée de cette nature a déjà eu lieu, après la rédaction du code du statut personnel, dont le texte a été approuvé sans difficulté. L'application de cette procédure à toute la codification lui donnerait un brevet d'orthodoxie indiscutable. Cette formalité remplie, rien ne pourrait s'opposer à la mise en vigueur officielle du Code Morand, par un décret qui le rende légal pour tous les services publics judiciaires, français et musulmans.

On peut à la vérité prévoir trois ordres de protestations. L'idée de faire sanctionner par l'autorité islamique compétente les dispositions relatives aux musulmans, étudiées au préalable d'accord avec eux, déplaira aux traditions de

l'improvisation politique. En Algérie, les esprits réactionnaires qui continuent à voir l'Islam à travers l'annexion des Habous au domaine du génie militaire, comme au temps de M. de Bourmont, frémiront sans doute qu'on puisse demander aux indigènes ce qu'ils pensent de leur propre intérêt, au lendemain de la levée en masse de l'Afrique du Nord, pour la France. Enfin, les ratés de l'éducation musulmane moderne, dont les ambitions et les déceptions se confinent dans un kharedjisme de cafés, ne manqueront pas de se lamenter à l'heure de l'apéritif.

On peut souhaiter que la Bibliothèque nationale d'Alger ouvre une section spéciale pour la littérature de ces vaticinations contre le progrès social des musulmans d'Afrique. Dans quelques générations, elles prendront rang historiquement à côté des controverses auxquelles saint Augustin avait vainement opposé la doctrine de l'Union sacrée : « La paix est bonne, recherchez la paix ; l'unité est bonne, aimez l'unité ; ne rompez pas l'unité. »

L'œuvre à laquelle M. Jonnart a attaché le souvenir de sa haute autorité, et l'Université d'Alger le nom du savant doyen de la Faculté de droit est une œuvre d'Unité. Il convient de la réaliser jusqu'au bout avec le sens pratique de l'Union qui fait la force.

NOTES SUR LA SECTE DES AHLÉ-HAQQ

La secte qui forme le sujet de ces notes est encore très insuffisamment connue. Avant de procéder aux recherches de ses origines et aux rapprochements avec les autres croyances semblables, il est indispensable de bien établir les faits, en évitant autant que possible l'influence des analogies faciles. Les notes qui suivent traitent du nom de la secte, de son étude en Europe, de son histoire religieuse, de ses sanctuaires et de l'habitat de ses adeptes. A la fin on trouvera une bibliographie. Pour le moment les questions des rites de la secte et de sa morale ont été laissées de côté. Les données que je cite sont pour la plupart basées sur les matériaux recueillis par moi-même et dont jusqu'à présent je n'ai publié qu'une partie.

1. — Le nom de la secte.

Avant tout il faut écarter la confusion résultant de la variété des appellations que l'on donne à la secte des « Ahlé-Haqq » et qui prêtent à des malentendus. Comme toute religion, celle qui nous intéresse se considère la seule vraie et orthodoxe, et il est naturel que ses adeptes s'attribuent le nom de « Gens de la Vérité » (*Ahlé-Haqq* ou *Ahlé-Haqîqat*) (1). Ce terme manque de précision, en tant que d'autres sectes, par exemple les Horoufis (2), se l'appliquent occasionnellement. Toutefois le nom d'Ahlé-Haqq pour désigner notre secte particulière a tous les avantages sur les appellations de « gholat », « alî-allâhi », et « noséïri » qu'emploient en parlant d'elle les musulmans et la plupart des voyageurs européens. Le premier terme qui embrasse tous les extrémistes chiites est trop large et trop vague. Le deuxième : « déificateurs d'Ali », a le même défaut et souligne ce qui n'est qu'un détail dans le système religieux qui nous intéresse. Enfin le nom de « noséïri » appartient à la religion syrienne bien définie, qui malgré des ressemblances avec les doctrines des Ahlé-Haqq (le culte d'Ali, la communion, etc.), semble présenter un complexe de vieilles croyances tout à fait différent ; il est à remarquer, en plus, que Mohammed-ibn-Noséir, le prétendu éponyme de la religion des mon-

(1) Un autre nom : *Ahlé-selsélé*, « Gens de la succession », ou « de la chaîne ».

(2) *Textes persans relatifs à la secte des Horoufis publiés, etc.*, par M. Cl. Huart. Leyde, 1909, p. 40.

tagnards syriens (1) qui aurait été le partisan de Hasan-el-Askari (le onzième imam chiite, mort en 260 de l'Hégire) n'a rien à faire avec ce Noséir qui, d'après les légendes des Ahlé-Haqq, aurait été tué et ensuite ressuscité par Ali-ibn-Abi-Taleb (2). On a souvent critiqué Gobineau pour avoir traité les Ahlé-Haqq sous la rubrique « Noséiris », mais c'est bien lui (p. 338) qui employa pour la première fois le vrai nom de la secte : *Ahlé-Haqq*, « appelés Noséïris *par les Arabes et les Turcs* et Ali-Allahis par *les Persans* ». Il faut certainement éviter tout malentendu, mais beaucoup de voyageurs (De Bode, Aubin) ont recueilli le nom de « noséïri » de la bouche des Ahlé-Haqq eux-mêmes. Le *Credo* de la secte, qui reprend mot par mot la première sourate du Qoran en en donnant l'exégèse ésotérique, dit :

Iyyâka na'bodou-m dîné Noséir-en

c'est-à-dire « Mon *iyyâka na'bodou* (nous t'adorons) est la religion de Noséïr (3) ».

2. — L'ÉTUDE DE LA SECTE EN EUROPE.

La secte des Ahlé-Haqq nous est connue depuis le commencement du siècle dernier par les mentions qu'en font les voyageurs, Sir H. Rawlinson surtout. Le comte de Gobineau, le premier, donna des doctrines de cette secte un exposé d'ensemble remarquable. Plus on étudie la religion des Ahlé-Haqq, plus on se rend compte de la grande valeur des sources où cet illustre écrivain et voyageur puisait ses

(1) Voir *Kétab-al-madjmou'*, Sourates I et IV : « Abou-Cho'eïb Mohammed bin Noçeïr al-'Abdi al-Bakri an-Namîri », Dussaud, *Histoire et religion des Nosaïris*, Paris, 1900.

(2) De Bode (1854), Joukovsky, p. 9, Aubin. Chez les Nosaïris il y a également une tradition moins autorisée qui fait remonter leurs origines à Noçeïr, « l'affranchi d'Ali-bin-Ali-Taleb » (Dussaud, 11).

(3) Joukovsky, p. 7.

renseignements. Pourtant le regret qu'on éprouve en lisant *Trois ans en Asie*, c'est qu'aucun document, aucun texte authentique n'y soit cité. On en est réduit à croire sur parole l'auteur que son esprit philosophique porte parfois à donner à son exposé une forme trop systématisée.

Ce n'est que quelque trente ans plus tard que le professeur V. A. Joukovsky publia, en 1887, un article intéressant contenant, entre autre, le texte (34 vers) et la traduction de la prière qu'il appelle le « Credo » des Gens de la Vérité.

Cette pénurie de données originales s'explique par l'extrême réserve des adeptes de la secte, couvrant leurs croyances d'un secret presque absolu, par crainte des persécutions.

Durant mon premier voyage en Perse, en 1902, j'eus la chance de faire la connaissance à Téhéran d'un ex- « Ali-Allahi » converti au Béhaïsme. Grâce à son intermédiaire, je pus acquérir un manuscrit contenant : 1° le livre religieux dit le *Kétabé-Sérendjam* (1), c'est-à-dire « Livre de l'Accomplissement » (en persan avec des intercalations dialectiques en vers et en prose), exposant l'histoire des sept incarnations de la Divinité ; 2° les notes supplémentaires (en persan) sur la création du monde et l'établissement du sacrifice, les formules de la « véritable ablution » et la liste complète des avatars ; 3° quatre poèmes religieux en turc azerbaïdjani, dont le premier, portant le titre de *Qotbnamé* (« Livre du Pôle ») constitue un résumé complet des croyances des Ahlé-Haqq.

Je publiai en 1911, dans la série de l'Institut des langues orientales de Moscou, la traduction russe de tous ces documents importants, avec des commentaires et un court résumé en français du *Kétabé-Sérendjam* (2).

(1) Cf. Gobineau, *Trois ans en Asie*, p. 359 : « Le principal de ces livres porte, dit-on (*sic !*), le nom de *Kétab-i-Sendjénâr* (*sic !!*), le Livre de Sendjénâr, ou encore le *Kétabé-Tchéhar-Melek*, « Livre des Quatre Rois ». Il faut corriger : « Sérendjam » et « Livre des Quatre Anges ».

(2) V. plus bas dans la *Bibliographie*, *sub.* n° 53.

Fig. I

Le Seyyid de Kelardecht.

Depuis 1902, j'ai été en relations presque ininterrompues avec les « Gens de la Vérité ». Je dois mentionner avec une gratitude particulière la mémoire du feu Seyyed Mohammed, fils de Seyyed Hasan, connu à Téhéran sous le nom de « Seyyed de Kélardecht » à cause d'une rébellion religieuse qu'il avait provoquée en 1891 à Kelardecht, au Mazandéran. Ce vieillard vénérable (fig. I) me témoigna jusqu'à sa mort (en 1916) une amitié sincère, et je ne me souviens pas qu'il m'ait une seule fois refusé une explication sur les questions qui m'intéressaient.

Peu à peu, au cours de mes voyages, je constatai la grande diffusion de la secte dans la Perse occidentale et septentrionale. Partout, j'en ai rencontré des adeptes, et j'ai pris de nombreuses notes de mes conversations avec eux. Ainsi, grâce à la confiance de mes interlocuteurs, j'ai rassemblé beaucoup de matériaux et de documents écrits supplémentaires sur les « Gens de la Vérité ».

3. — L'histoire religieuse de la secte.

La pierre angulaire de leur religion est la croyance aux incarnations successives de la Divinité, qui a fait son apparition sept fois parmi les hommes. Voici la liste de ces manifestations : Khâvendegâr, Mortazâ 'Ali, Châh Khochîn, Soltân Sohâk, Qirmizi, Mamed-beg et Khân-Atech. Chaque fois le Roi du Monde était accompagné de quatre ou cinq anges dont chacun avait certaines attributions spéciales : d'après le Livre du Pôle, l'un est le *vékil* et le *pîr*, c'est-à-dire le vicaire de la Divinité et le directeur des consciences ; l'autre est le juge des actions des fidèles (1) ; le troisième enregistre leurs actes, bons et mauvais ; le quatrième est l'ange de la mort. Chacun de ces anges serait considéré

(1) Il est aussi appelé *râhber* et *delîl* (« le guide ») dans le *Kélamé-défter*

comme une réincarnation de son prédécesseur de l'époque antérieure. On aime surtout à appeler un ange par le nom de celui qui lui correspond à l'époque de Soltan Sohak.

Voici la liste des septs manifestations (1) de la Divinité et des anges qui les accompagnaient chaque fois :

Les manifestations (2) :	Les anges :				
Khâvendegâr.	Djebraïl.	Mikaïl.	Israfil.	Azraïl.	
Mortaza Ali.	Salmân.	Qamber.	Hazreté-Mohammed.	Noseïr.	Fatémé.
Châh Khochîn.	Bâbâ Bozorg.	Kâkâ-Redâ.	Koré Faqî.	Bâbâ Tâher.	Mâmâ-Djélalé.
Soltân Sohâk.	Benyâmîn.	Dâvoûd.	Pîre-Mousî.	(Mostafa).	Khâtoûn-Dâyéré.
Qirmizi.	Kâ-Méridiân.	Yârîdjân.	Yârâli.	Chahsévar-Agha.	Rezbâr.
Mamed-beg.	Djemchîd-beg.	Almâs-beg.	Abdâl-beg.		Périkhâné-Chart.
Khân Atech.	Khân-Djemchid.	Khân-Almâs.	Khân-Abdâl.		Doûsti-Khânoum.

Les Ismaïliens croyant que Dieu était dépourvu d'attributs prétendaient que l'ange supérieur (al-Malak-al-Azhim), émanation de la Raison universelle, était le créateur du monde et qu'à lui revenaient tous les attributs. C'est à lui que les Ismaïliens donnaient le titre de Nâtiq. Chez les Ahlé-Haqq, la série Khavendékâr, Ali, Baba Khochîn, etc., représente les incarnations directes de la Divinité (3). Voici comment s'exprime le Livre du Pôle :

Dieu, être ancien et intarissable, était le secret enveloppé dans le secret.

(1) Cette liste se trouve sur la feuille 61 du ms. du *Sérendjâm*. La correspondance des quatre anges (séries verticales) est confirmée par le *Qotb-namé*. Une autre liste communiquée par le Seyyed de Kélardecht reporte, comme de juste, Rezbar dans l'époque de Soltan-Sohak et contient quelques variantes dans la Ve et la VIe époque. Voir Minorsky, *Matériaux, etc.*, p. 64.

(2) *Doun* en turc ou *lébâs* en arabe et persan, veut dire « habit, vêtement ». Dieu revêt la forme de différents personnages. Les Qizil-bachs de l'Asie Mineure emploient un terme similaire arabe, *kisvet*. V. F. Grenard, *J. A.*, 1904, mai-juin.

(3) Il est pourtant curieux que dans un passage du *Qotb-namé* (v. 50), l'appellation *Nâtiq* se rapporte à Mamed-beg, appartenant précisément à cette série d'incarnations directes.

Ce Souverain inimitable s'extériorisa dans une perle (1).
Il créa sept cieux qui tournent l'un dans l'autre.
Il établit la terre et les montagnes. Viens voir cet ordre étonnant !
En sept jours il créa ces choses, telles que nous les avons vues.
Nous entendîmes (alors) des hommes, des djinns, des anges et des saints (èrènlèr).
Le premier jour nous prononçâmes le nom ancien de Khavendégar.

Le Livre de *Serendjam* dit :... « (Le Roi du monde) apparut pour se montrer en sept manifestations (litt. : en sept habits), et ensuite, ayant tendu le ciel vert, rentrer dans la Perle. Dans sa première manifestation (litt. : premier habit) il créa de sa lumière exaltée les amis-anges et les cinq personnes de la famille du Prophète (*âl-é-'aba*). Il apporta Benyamin (le fondateur) du Contrat, sous son aisselle, il fit sortir Dâvoud-Nâzdâr de sa bouche, il produisit Pir-Mousi le vézir de son haleine, et créa Mostâfâ et Rezbâr de sa sueur et de sa lumière » (Ms. f. 60) (2).

Voici enfin la traduction du mythe sur la création communiqué par le Seyyed de Kélardecht, qui diffère considérablement des deux variantes précédentes : « Dieu était dans la Perle, puis il vint dans l'eau où nageait Benyamin. Dieu lui demanda : « Qui es-tu ? » Benyamin répondit : « Je suis moi, tu es toi. » Dieu brûla les ailes de Benyamin. La même chose arriva une deuxième fois. Alors Dieu vint dans une nouvelle forme (*djelvé*) et apprit à Benyamin, c'est-à-dire à Djébraïl, de répondre : « Tu es le créateur « et moi je suis le serviteur (*'âbed*) ». Ensuite Dieu, qui se trouvait dans une bulle d'eau (*hobâb*) dit à Djébrâïl comment y pénétrer aussi. Djébraïl rappela à Dieu la promesse de donner la forme (*djelvé*) aux trois autres (anges), et les voici tous les quatre dans la bulle ! Alors Rezbar apporta le

(1) Cf. le vers 22 du Credo, que Joukovsky (8) laissa sans traduction : « Mon *lam-yoûlad* est mon Maître dans la Perle » (*mowlâ-m né dorr-en*). En gourani *né* veut dire : *dans* ou *de*.

(2) Une autre variante : les Anges furent créés, resp., de la sueur, de l'haleine, de la moustache et du pouls (*nabdh*)

pain (*koloutché*) qu'on coupa en six morceaux dont Dieu reçut deux. Ils mangèrent le pain, dirent : *Hoû*, et le monde apparut (1). Adam, le premier homme, fut aussi Dieu. Puis commença l'histoire et vinrent les prophètes. Ces traditions des premières époques sont orales et on les raconte d'après les livres des autres religions. »

Chose assez curieuse : on entend peu de traditions se rattachant à l'époque d'Ali. A part les légendes sur la mort et la résurrection de Noséïr (2) il n'y a que la mosquée de Koûfa qui revient souvent dans le *Sérendjâm* et les *kélâms*. Le Roi des Hommes (*Chahé-Mardân*) Ali aurait placé sous les colonnes de cette mosquée un bol de lait caillé avec les empreintes des sceaux des douze imâms (3). C'est le signe prophétique pour la manifestation suivante. Aussi Châh Khochîn, afin de prouver sa nature divine, se rend-il à Koufa pour sortir le bol et montrer aux « didédârs (4) » les sceaux intacts.

Le nombre de *douze* imams est à noter. Les kélâms de Saïl et de Qoul-oghly (en turc azerbaïdjani) contiennent des litanies aux douze imams chiites, dont on trouve également les noms dans la liste des Tchéhel-tèn. Donc les Ismaïliens proprement dits qui n'admettaient que sept imams ne sauraient être les créateurs *directs* des Ahlé-Haqq.

La foi en douze imams ainsi que la déification d'Ali sont les points de similitude entre les « Gens de la Vérité » et les Noséiris syriens (5). Au contraire chez les Ismaïliens Ali

(1) Le monde surgit donc comme résultat d'un acte conjoint de Dieu et de ses émanations !

(2) Voir Bode (1854) et Aubin, 333.

(3) Une légende semblable est rapportée chez Ch., 1876.

(4) *Didédâr* est le nom des personnages qui, dans l'interrègne entre deux manifestations, attendent la venue du nouveau Roi du Monde, vont à sa rencontre et attestent la vérité de sa nature divine. On se souvient des *asâs* et des imams chez le Ismaïliens. Les dictionnaires persans donnent pour *didédâr* (ou *didébân*) la signification de « gardien » : c'est aussi le nom donné *aux planètes*.

(5) Voir Dussaud, *Histoire des Nosaïris, etc.*, pp. 44 et 165 relevées par les remarques de Goldziher, *Archiv für Religionswissenschaft*, 1900, n° 12, p. 89.

n'occupait qu'une place secondaire d'asâs à côté du nâtiq Mohammed.

Le prophète de l'Islam ne joue pas de rôle important dans la littérature religieuse des Gens de la Vérité que nous connaissons. Il n'y a que l'histoire de *Tchéhél-tèn* (la Quarantaine de saints) qui soit étroitement liée avec le nom de Mohammed.

Dans le Kélamé-Defter de Qoul-Oghly, il est dit :

A l'époque d'Ali (la Divinité) créa les « Quarante ».
(Et) Mohammed ne reconnut pas le Maître (Mowla).

La légende, assez connue d'ailleurs (1), me fut racontée par un Ahlé-Haqq en 1912 de la façon suivante : « Pendant son ascension au ciel (*me'râdj*) Mohammed vit un édifice avec une coupole, il désira y entrer et frappa à la porte. On demanda de dedans : « Qui est là ? » Mohammed répondit la première fois : « Le prophète », et la deuxième fois : « L'en- « voyé de Dieu », mais on ne le laissa pas entrer. Alors il adressa une prière à Dieu en demandant ce qu'il fallait faire. Dieu lui inspira de dire : « Je suis le maître du peuple « et le serviteur des pauvres ». La porte s'ouvrit. Mohammed entra et vit quarante personnes assises (qui étaient toutes Dieu). Pour saluer Mohammed, un seul se leva et demanda : « Quel présent nous as-tu apporté ? » Mohammed, dans sa perplexité, chercha dans ses vêtements, mais ne trouva qu'un grain de raisin sec (*méviz*) qui était le « vin pur » (*Cherabèn ṭahoûra*) mentionné dans le Qoran. On lui ordonna de le délayer dans de l'eau et donner à boire à l'assistance. Mohammed le fit et il y eut de la boisson pour tout le monde. Pour révéler à Mohammed l'essence des « Quarante » un barbier (*salmani*) (2) apparut du monde

(1) Voir la version relevée par M. Hartmann au Turkestan Chinois. *Mitt. des Semniars für Orient. Sprachen*, 1905, *Westasiat. Studien*. 25-38.

(2) C'est le nom ordinaire des barbiers en persan. Le patron de la profession est Salmân.

de l'Invisible et signa un des assistants ; aussitôt le sang jaillit des bras de tous. Ainsi fut manifestée l'unité de ceux qui extérieurement avaient l'air de quarante personnes. »

Mon interlocuteur était très fier de posséder la liste des Tchéhel-tèn qu'il avait reçue d'un derviche Akhond Molla Tasoutchi (1), appelé le « Demi-Dieu » (*nîm-khodâ*). Je donne cette liste singulière, caractéristique pour le pêle-mêle régnant dans les têtes de ces htéologiens populaires.

Les noms des Quarante de la religion des Gens de la Vérité dans la nuit du Me'râdj de Mohammed.

1. Nériman Gowré-sévar, véritablement le « maître des générosités » (*Saheb-Kérem*).
2. Qoli qui établit le jeûne de 3 jours.
3. Pîr-Rostem qui est le chef (*ser-ḥalqé*) du *ẕikr* de la Vérité.
4. Dédé Rédjeb qui est à Stamboul.
5. Seyyed Ahmed Mohrdar qui est dans l'Inde.
6. Mir Mikaïl, qui est dans l'Inde et en Égypte.
7-8. Doûdé-merd Ḥaqâni qui se manifesta dans l'Inde, mais qui est Chah Eyâz.
9. Hadji Baba Hoséïn Pir, enterré dans l'Inde. Il est à Dinéver.
10. Mir-Ovéïs, le « morched » de Ovéïsé-Qaran.
11-12. Seyyed-Araslîm (?), qui instruit les hommes dans l'Inde.
13. Chah Bou-Sa'îd se manifesta à Kerman.
14. Djâni-Ḥaqâni. Il est Davoûdé-Keboud-sévar qui apparut dans l'Inde.
15. Chah Réza qui apparut dans l'Inde et est enterré à Qomiché (2).
16. Nour Benhâl (?) qui est le premier des 17 « selsélés ».
17. Kermal (?) Chah qui est dans le dixième ordre (doûdé).
18. Soltân Mahmoûd Ghaznévi (3).
19. Hadji Bektâch Véli.
20. Chah Fazl qui a dirigé la Tariqat et la Ma'rifat.
21. Benyamin, le « pir du contrat » (*piré-chart*) du Maître des générosités.
22. Davoud, le guide (« *délîl* ») du Maître des générosités.
23. Pir Moûsî, le vézir du Maître des générosités.
24. Mostâfâ, qui enlève les âmes (c'est-à-dire 'Azraïl).

(1) Tâsoûtch est une ville sur la rive septentrionale du lac d'Ourmiah.
(2) Ville au sud d'Ispahan.
(3) Cf. plus bas le saint enterré à Houléïlan.

25. Seyyed Mohammed Gowré-sévar: ainsi on appelle le Prophète.
26. Le Maître des générosités qui est le Prince des Croyants.
27. Châh Ibrahîm, qui est Imâm Hasan.
28. Bâbâ Yadégar, qui est Imâm Hoséïn.
29. Piré-Riyâzet-kech (l'Ascétique) : ainsi on appelle Imâm Zeïn-el-abédin.
30. Pîré-Zendé-del (le « Cœur-vif ») : on appelle ainsi Khizz et Mohammed-Bâqer.
31. (1) Imâm Dja'fer Sâdeq est venu dans plusieurs qualités (*sefâ*) dont la plus grande (*afzil*) est Seyyed-Djélâl.
* Mîr Ismaïl, ainsi on appelle Imâm Moûsâ.
* Imâm Réza, ainsi on appelle Davoudé-Keboûd-sévar.
* Imâm Mohammed Taqî : ainsi on appelle Doudé-merd Haqâni ; mais (en vérité) c'est Chah-Eyâz.
* Seyyed Chéhab, ainsi on appelle Imâm Alî-Naqî.
* Seyyed Délâver (c'est) Imâm Hasan Askéri qui possède encore quatre qualités.
* Saheb-Kérem (le Maître des générosités) ; ainsi on appelle Imâm Mohammed Mehdî.

Un passage dans notre manuscrit donne la liste des anges d'après les étapes d'initiation, usuelles chez les derviches ; ainsi l'ange qui s'appelle Djébraïl dans la Chariat porte le nom de Salman dans la Tariqat et de Benyamin dans la Haqiqat. On peut en conclure que les trois premières époques de Khavendékâr, d'Ali et de Chah Khochîn correspondent respectivement, mais non sans confusions occasionnelles — aux stages de Chariat, de Tariqat et probablement de Ma'rifat (2), mais que la révélation complète de la Vérité n'eut lieu qu'à l'époque de Soltan Sohak (3).

Ceci nous ramène à la question du nom de la secte. Ses adeptes ne voient pas d'inconvénient à ce qu'on les ap-

(1) Ici s'arrête le numérotage, mon Mîrzâ-Khodâ-Qoli n'ayant évidemment pu obtenir la somme voulue de 40 saints. Ces difficultés sont très communes : l'énumération des 19 « horoûfé-Heyy » donne les mêmes peines aux Béhaïs.

(2) Parlant de ces « portes » d'initiation (*qapi*), le Seyyed de Kélardecht ajoutait que la *Ma'rifat* (la gnose) n'était qu'une étape intermédiaire et transitoire avant de passer de la Tariqat à la Vérité.

(3) Le ms. d'Oskar Mann (p. 8) l'appelle « Législateur de la Loi de la Vérité » (moqannené-qanouné-haqiqat).

pelle « Ali-Allâhi » parce qu'Ali est véritablement *une* des incarnations auxquelles ils croient et parce que son culte est accepté avec tant de facilité dans les pays chiites. « Si je t'appelle Dieu, dit un poète persan s'adressant à Ali, ce sera un sacrilège, mais si je te donne un autre nom ce sera une altération (*chékest*) de ta nature (1). » Ainsi les Gens de la Vérité sont heureux de pouvoir s'abriter derrière le nom du quatrième khalife des sunnites et du Véliollah des chiites pour se dérober à la curiosité gênante de leurs voisins. Toutefois dans leur système religieux Ali ne joue aucunement un rôle exclusif ; c'est toujours le quatrième cycle, celui de Soltan Sohak — qui est la base des croyances des « Gens de la Vérité ». Les noms des anges de cette époque : Benyamin, Davoud, Pir Mousi, Mostafa, comme nous avons vu, sont caractéristiques pour les hypostases des compagnons de la Divinité. C'est à cette époque également que nous trouvons affilié à ces anges un cinquième personnage mystérieux : Pir Rezbar (Ramzbâr?) qui représente à ce qu'on en peut juger, le principe féminin (2).

Le Seyyed de Kélardecht confirma catégoriquement les conjectures qui me portaient à croire que Pir Rezbar était une femme. L'hypostase de Rezbar doit avoir existé depuis le commencement du monde; mais son développement complet appartient à la quatrième époque. Déjà le comte de Gobineau (p. 361) décrit le rite très curieux des associations fraternelles, purement mystiques entre hommes et femmes. Chaque adepte doit se choisir une sœur (3) comme

(1) *Le Cabous-namé*, trad. par A. Querry, P. 1886, p. 5, en parlant d'Ali s'exprime ainsi : « Il n'y a jamais eu et il n'y aura jamais d'homme meilleur, plus grand, plus sage que ce noble personnage... A tel point que d'aucuns l'ont adoré comme Dieu et que d'autres le regardent comme le guide des égarés dans la vallée du monde. »

(2) Une de mes sources (la sous-secte de Chah-Ibrahîmî) prétendit que Rezbar fut de sexe neutre, *khontha* (hermaphrodite). D'après le Seyyed de Kélardecht, Rezbar avec Mostafa Davoudan comptent pour une seule personne parmi les anges de Soltan Sohak.

(3) Le Seyyed de Kelardecht parlait des associations de deux frères et

une sorte de complément moral pour qu'en s'aidant mutuellement on puisse mieux conformer sa vie aux prescriptions de la foi et se préparer au Jour de la Résurrection (*rouzé-qiyamet*). Pir Rezbar est étroitement liée à ces pratiques et le *Kétabé-Sérendjam* raconte l'histoire de son intercession auprès du Roi du Monde en faveur de Mostafa, avec lequel elle était unie par ce « contrat de reconnaissance » (*Charté-Eqrar*) dont pour la première fois nous trouvons dans notre manuscrit le véritable nom. On se souvient en cette occurrence des « frères et sœurs pour l'éternité » chez les Yézidis (*Akhou wa-okhtou-l-akhirati*) (1).

Pir Rezbar est préposée à tous les rites (*kerdar*) et dans une légende son absence empêche le Roi du Monde de faire le « niyaz » (le sacrifice).

Il y a un autre « contrat » mystique qui remonte, à en juger par le *Kétabé-Sérendjam*, — au cycle de Soltan Sohak : c'est le contrat de Benyamin. Le Roi du Monde disparu d'entre les croyants à l'époque précédente, ne consent à retourner parmi les hommes qu'à la condition que Benyamin devînt son « pir » : « Un *taleb*, dit-il, doit obéir à son *pir ;* il m'est impossible d'obéir à tes ordres, mais si moi je devenais ton pir, tu ne pourrais pas accomplir ce que je te dirais. » Ce contrat servit probablement d'exemple au rite que pratiquent les Gens de la Vérité en « dédiant la tête » (*ser-seporden*) de chaque nouveau-né à un pir. Un prêtre doit officier à cette cérémonie en coupant en deux une noix de muscade ; il doit être entouré de cinq fidèles qui répètent la formule : « Nous avons donné la tête » (*sar*) mais nous n'avons pas trahi le secret (*serr*). »

une sœur. « Quand on va chez sa sœur », disent les Gens de la Vérité, « il faut mettre des gants afin de ne pas la toucher. On ne doit pas poser le pied sur son tapis. » D'autres prétendent que les frères et les sœurs ne devraient se rencontrer qu'une fois dans sept ans.

(1) Lidzbarski, *Z. D. M. G.*, 1897, IV, pp. 592-604 ; v. le point IV de l'exposé présenté par des Yézidis en 1872.

La version assez naïve que le manuscrit donne du contrat de Benyamin est très curieuse. Nous avons vu que chez les Ahlé-Haqq la Divinité elle-même a pris le rang de Natiq. Chez les Ismaïliens Dieu agissait par le ministère du Natiq, représentant la Raison Universelle. Il se peut que le contrat de Benyamin avec le Roi du Monde soit une réminiscence de cette théorie ismaïlienne. Benyamin est *pîr* et *vékil*; cette dernière capacité correspondrait au rôle du Malek-ol-Azhîm chez les Ismaéliens, mais les fonctions du « pîr », dirigeant l'omnipotence divine, paraissent être une innovation Ahlé-Haqq.

L'origine d'un autre groupe d'émanations est aussi placée à la quatrième époque. C'est Soltan Sohâk qui aurait créé la *Septaine*, les *Haft-ten*.

Les fidèles (1) du Roi du Monde, désireux d'avoir un « souvenir » de lui dans le cas où il disparaîtrait, insistèrent pour qu'il se mariât et lui trouvèrent la fille d'un haut personnage. Le Roi du Monde se retira avec elle derrière un rideau et y séjourna sept jours. Après ce terme il apparut devant les amis avec sept personnes qui avaient toutes « la même figure et la même couleur ». Les amis furent stupéfaits et Benyamin, Davoud et Piré-Mousi s'écrièrent : « Grâce, oh Roi ! Tu as fait de nouveau une ruse, tu nous as tourné la tête et nous ne te reconnaissons point. » Parmi les Sept, le Roi sourit, leva un peu la tête et dit : « Je suis un être agile ; je suis seul et unique. » Et les Sept de protester : « Nous sommes aussi de ton essence et n'avons pas de différence d'avec toi. » Le Roi du Monde leur donna des noms et dit : « Vous êtes de mon corps ; vous êtes de mon essence. » Il les fit sortir de derrière le rideau et s'adressa à eux ouvertement en les nommant par leur nom : le premier était Mîr-Habîb-Chah, le deuxième

(1) Ms. du *Sérendjam*, fol. 51 verso.

Seyyed Bol-Véfa, le troisième Cheikh-Chahé-Dîn, le quatrième Mîr-Mostafà, le cinquième Mohammed Gowré-sévar (1), le sixième Hâdji-Bâbâ-Hoséin, le septième Khâmoûch-Portchîn (2).

Le Roi envoie les Sept en pèlerinage à la Mecque. A leur retour il expédie à leur rencontre les anges, sous la forme d'aigles, qui les aident à passer la rivière en les portant dans l'air. Les Sept s'assirent ensuite dans une grotte en se disant : « Nous avons fait tant d'étapes ; le Roi devrait venir à notre rencontre, et puis il a un cheval qui s'appelle Bîmé; qu'il nous le donne... » Le Roi du Monde comprit leurs pensées et envoya Dâvoûd qui ferma l'entrée de la grotte. Les Sept y restèrent sept jours et y moururent. Benyamin intercéda en leur faveur et sur sa prière, le Roi du Monde les ressuscita. Quand il leur reprocha le désir de monter sur Bîmé, Seyyed Mohammed baisa son étrier et confessa ce grand péché, en le suppliant de leur pardonner. Le Roi dit :

Mon poumon, mon fils Seyyed Mohammed, je suis un tel ami
Dont le fardeau, au Jour du Compte, sont les perles.

Mais comme les Sept avaient douté des actes du Roi, celui-ci voulut de nouveau disparaître.

Si les quatre premiers cycles peuvent être considérés comme formant la base commune des croyances de tous les adeptes de la secte, il existerait des divergences quant aux époques suivantes. On nomme de 7 à 12 branches des Gens de la Vérité et, éparpillées comme elles le sont dans les régions éloignées de la Perse, elles doivent compléter les listes des trois dernières époques de noms qui leur sont mieux con-

(1) Gowré, dans ces compositions (voir la liste des Tchéhel-ten), se rapporterait au *ciel*, à en croire mes sources. Cf. le *Dabestan* : les Ali Allâhis « appellent le quatrième ciel Doldol » ; v. la *Bibliographie*, n° 1. Étymologiquement *gowré* = *gôr* (?), c'est-à-dire : Onagre !

(2) Por-tchin serait « ayant beaucoup de cheveux, chevelu ». On m'expliquait *tchin* par *zolf*.

nus. Le compilateur de notre manuscrit appartenait évidemment à la branche des Atech-bégui de laquelle étaient également la plupart de mes informateurs. Il ne faut pas perdre de vue cette circonstance, ainsi que la remarque de Gobineau qui croyait que la doctrine des *Khanétachis* (ce qui indubitablement veut dire *Khan-Atéchis*), « est manifestement assez terre à terre ». Elle a pourtant le grand avantage de nous être connue sur la foi des documents.

On connaissait plus ou moins les dogmes et surtout les rites des Gens de la Vérité, mais faute de matériaux, on négligeait jusqu'à présent l'étude des conditions historiques et géographiques dans lesquelles elle s'est formée. Nous savons encore très peu de chose sous ce rapport, mais nous pouvons déjà fixer assez de points de repère. Cette analyse montrera que les doctrines des Gens de la Vérité ne sont probablement pas de la mythologie pure et simple et qu'il commence à s'en dégager un ensemble de données positives formant la base de la vraie histoire religieuse de la secte.

Les Gens de la Vérité se servent de trois langues : du persan, du dialecte que nous appellerons provisoirement *gourani* (1) et du turc azerbaïdjani. Le très important « Livre du Pôle » affirme que Baba Khochîn (IIIe cycle) parlait persan, Soltan Sohak (IVe cycle), gourani, et Khataï (un personnage du Ve cycle (2) qui ne serait autre que Chah Ismaïl Séfévi), turc. Il serait très tentant de voir dans ces indications les migrations consécutives de la secte.

Quant à la troisième époque, il est à noter avant tout que

(1) Les Gourânis parlent actuellement le dialecte kurde de Kermanchah, ayant presque oublié leur vieille langue qu'ils appellent *zabané-matchou*. Le grand connaisseur des dialectes persans, feu le docteur O. Mann, considérait le district de Kendoulé comme la patrie de toute la littérature en goûrâni (lettre du 3 décembre 1910). Dans ses *Kurd. Pers. Forsch*, I, 1909, p. XXIII, il affirme que le *gourani*, ainsi que le *zaza* ne sont pas des dialectes kurdes, mais appartiennent au nombre des parlers persans que Geiger nomme « les dialectes du centre (de la Perse) ».

(2) Minorsky, *Matériaux*, etc., p. 80 et 108.

Fig. II

Tombeau de Baba Taher a Hamadan.

les vers intercalés dans le récit sont, à très peu d'exceptions près, en persan ordinaire. Beaucoup d'événements de ce cycle se passent en Louristan. Les localités de Roumichkan, de Déhé-Aali et de Siâb (1), et la montagne de Yafté-Kouh (2) ont pu être identifiées dans ces parages.

Au nombre des anges de ce cycle nous trouvons Baba Bozorg et Baba Taher. Le premier est tout particulièrement vénéré par les Lours, qui font des pèlerinages à son tombeau, situé dans les montagnes de Bâwalîn (= Baba Veliollah, Tchirikov, 215) (3). D'après Rawlinson, Baba Bozorg (4) serait un des trois frères dont le deuxième Chahzadé-Ahmed repose sur le sommet de la montagne de ce nom (5), et le tombeau du troisième Soltan Mahmoud (cf. N° 18 de la Quarantaine) se trouve à Houleïlan (sur le Kerkha au S. de Kermanchah). Le fameux poète Baba Taher, qui écrivait dans un dialecte local, est étroitement associé au Louristan et à la ville de Hamadan où je visitai son tombeau en 1907 (fig. II).

Un autre personnage de la même époque, Baba Yadégar, jouit d'une grande popularité parmi les Gens de la Vérité, quoiqu'il ne soit pas mentionné parmi les quatre anges. Son vrai nom aurait été Seyyed Mohammed Nourbakhch,

(1) Roumichkan au N. du Ziaret Ali-Ghidjan (entre Seimerré et Madianroud); v. Tchirikov, p. 222, etc. Deh-Ali-qychlaq des Itivend ; Siab à Tarhân, v. Rabino, 1916, pp. 31, 41.

(2) La chaîne à l'O. de Khorremabad, sur laquelle, d'après les récits des Lours, il y aurait une tablette représentant Ali et son chien. Rawlinson, *J. R. G. S.*, IX, 98. Voir la photographie dans De Morgan, II, pl. LXXXVI : « Ce piton de forme singulière est très remarquable, ses flancs sont presque verticaux. »

(3) Au S.-E. du district de Khâvé. La chaîne est la continuation de Yafté-Kuh. Le ziaret se trouve dans un vallon au N.-E. de Bâwalîn, Rawlinson, 100.

(4) Rawlinson (95) dit qu'il porterait aussi le nom de Sultan Ibrahim. Il faut peut-être comprendre qu'il serait la réincarnation de Chah Ibrahim, dont le tombeau est au Zohab, non loin de Baba Yadégar.

(5) Près de la montagne Bi-av, sur la route Dezfoul-Khorremabad. D'après Tchirikov (123), sur le plateau de Golé-Zard. Rabino, 1916, 21, dit que dans le district des Papi se trouve un lieu de pèlerinage très vénéré : « C'est le tombeau d'Ahmed, fils de l'Imâm Moussa Kazem et frère de l'Imâm Réza ».

et les adeptes croient qu'il serait l'incarnation de l'Imam Hoseïn. Khurchid Effendi (133) donne le nom complet de Baba Yadégar : Seyyed Mohammed-ibn-Seyyed Ali-ibn Cheikh Mousa, et dit qu'il était nègre. Le voyageur turc recueillit une légende d'après laquelle Qobâd-beg, gouverneur de Derné (district au N.-E. du Zohab), fut détenu dans la prison de Baghdad vers 1005 de l'Hégire(1); B. Yadégar ayant obtenu la délivrance de Qobâd, ce dernier, après la mort du Saint fit construire, en signe de reconnaissance, un ziaret sur sa tombe. Ce ziaret est situé dans une gorge boisée et sauvage au N. de Ridjab, dans le district de Zohab où habite la tribu de Gouran. On trouve la description du sanctuaire de Baba Yadégar dans deux voyageurs russes : le baron de Bode et le colonel Tchirikov. Je visitai également Baba Yadégar en 1914. Le baron de Bode fit assurément une comparaison très heureuse en disant que le tombeau avec sa coupole blanche et pointue, entourée de verdure foncée de cyprès, avait l'air « d'un énorme œuf d'autruche reposant sur un nid de mousse ». La tombe, très simple, est recouverte d'un sarcophage en bois sculpté portant une inscription tronquée et malheureusement sans date, qu'on m'a montrée par faveur spéciale. Elle est au nom de Seyyed Veçâl, comme on dit, fils adoptif de Baba Yadégar. Le tombeau est érigé au bord d'un précipice. On raconte qu'un derviche pieux s'y jeta un jour en criant : « Je suis venu ; Baba Yadégar, tiens-moi ! » et le saint lui aurait sauvé la vie ! Près du tombeau se trouve une excellente source, dite Abé-Qaslan (*Ghoslan*) et les fidèles boivent son eau en se servant de bols métalliques couverts d'inscriptions magiques, des chiffres, des noms de saints, etc. Le vieux gardien héréditaire du sanctuaire me donna comme souvenir un de ces bols et un des chandeliers placés sur le tombeau de Baba Yadégar.

(1) Qui correspond à 1596-7 de l'ère chrétienne.

Ainsi l'on voit que le théâtre principal des événements se rattachant à la troisième époque se place dans le Louristan. Ensuite l'action se transporte vers le Nord.

La localité de Perdiver joue un rôle tout à fait exceptionnel chez les Gens de la Vérité. D'après un passage un peu douteux du *Sérendjam* (f. 17), c'est là que Chah Khochîn fit son apparition, mais depuis lors Perdiver devint indubitablement le lieu sacré d'où les fidèles attendaient les nouvelles manifestations de la Divinité. Perdiver s'associe surtout avec l'époque de Soltan Sohak, qu'on nomme également le Sultan de Perdiver. On connaissait depuis longtemps ce nom; mais je crois avoir été le premier à visiter (en 1914) ce sanctuaire situé sur la rive droite de la rivière de Sirvan, qui s'élance avec impétuosité dans un défilé de rochers perpendiculaires. A l'endroit où les énormes masses grises se rapprochent le plus (à une dizaine de mètres), il existait un ancien pont en pierre dont la partie manquante est remplacée maintenant par un treillis recouvert de glaise et de boue. On sait qu'en kurde *perd* signifie *pont*, et les habitants expliquent le nom de Perdiver par une locution voulant dire que chaque année l'eau emporte la partie de milieu du pont qui sert de communication entre le district d'Awromané-Lohoun et celui de Pawé (1). Le sanctuaire est situé près du petit village de Cheikhân, à une distance de 25 à 30 minutes en amont du pont. Sur ce parcours on traverse d'abord le Téchar, petit affluent du Sirwan, coulant entre des touffes de lauriers roses. Cette eau se trouve mentionnée dans la formule sacrée des fidèles : « *Je fais mon ablution avec l'eau de Téchar, pour l'œil* (?) *de l'Ami, avec la cuvette de Benyamin. Mon commencement et ma fin sont Chah Khavendégar.* » Puis on passe devant une tombe avec un arbre solitaire. Mon guide appartenant à la « sainte famille » (*khanévadéyé-chérifé*) m'expliqua que

(1) Un autre nom du pont est Perdé-Kourân.

là se reposait Pir-Rezbar. Un peu plus loin deux arbres et une enceinte rectangulaire marquent le lieu de repos de Mostafa-Davoudan. Le tombeau de Soltan Sohak se trouve au delà du village de Cheikhan, dans une petite maisonnette composée de deux chambres et ne présentant aucun intérêt extérieur. Il est curieux à noter que mes compagnons musulmans-sunnis firent leurs dévotions devant cette tombe. Djafer-Soltan, chef héréditaire d'Awroman, m'expliqua qu'on considérait Soltan Sohak comme un fils (1) de l'Imam Mousa, qui aurait fui les persécutions de Haroun-er-Rachid, et serait le frère de Kousé-i-Hadjidj (« l'Imberbe de Hadjidj »), dont le tombeau très vénéré se trouve dans un village voisin. Le Kousé-i-Hadjidj n'appartient pourtant pas aux saints de notre secte.

Non loin en aval de Perdiver, sur la rive droite du Sirvan, se trouve le petit district de Mordin (2), où, d'après le *Kétâbé-Sérendjâm* (f. 39), le pieux Hazrété-Pirâli devait attendre l'apparition de Soltan Sohak.

Ainsi l'on voit le champ d'action de la quatrième époque localisé exactement sur les rives du Sirvan au N. du Zohab.

La cinquième époque, celle de Qirmizi, a encore pour théâtre l'entourage kurde. Qirmizi fait descendre la « Charte du Secret Ineffable » (*Qabaléyé-serré-magoû*) de Tâché-Hoûrîn (3), qui est une montagne au N.-O. du Zohab, connue des archéologues par l'inscription babylonienne publiée par M. de Morgan. La rivière de Sirvan, les montagnes de Dalahou (à l'E. de Zohab), les tribus de Nané-Kéli et de Djaf complètent ce cadre. Mais parmi les « kélams » intercalés dans le texte de notre manuscrit, on commence

(1) Peut-être, l'incarnation du fils de l'Imam Mousa ?

(2) Les villages : Mordin, Tchénar, Guirdé-navé, etc., tous au S. de la montagne Balamboû, souvent mentionnée dans les traditions.

(3) Autrement appelé dans mon ms. : Seng-é-Dizédâr.

déjà à trouver des vers de Qouchtchi-oghly (1), écrits en turc.

Le *Kétabé-Sérendjam* dit (p. 15) que la sixième manifestation de la Divinité avait été promise dans le pays de Roum, ce qui semblerait indiquer la Turquie; mais le « Livre du Pôle » nomme Adjéri comme l'endroit où Mamed-beg commença ses prédications (ou devint « Natiq »). Adjéri (2) est un district sur la rive droite du Djagatou, dans l'Azerbaïdjan du Sud. Il est vrai que le *Serendjam* mentionne un séjour de Mamed-beg au Louristan dans la tribu de Delfan (3) ; mais le septième cycle, celui de Khan Atech (4), ramène l'action en Azerbaïdjan. Les événements se groupent autour de la montagne de Séhend (au S. de Tauris) et nous voyons le Roi du monde repousser les attaques des Bilbas, une tribu sunnite kurde très guerrière habitant au S.-O. du lac d'Ourmiah et qui vient assez souvent piller les régions très riches des fleuves de Tatavou et de Djaghâtoû qui se jettent dans le lac du côté S.-E.

Un article publié dans un journal de Tiflis en 1876 contient des précisions très intéressantes sur les deux dernières époques. L'auteur signant *Ch.* ne fait que transcrire les renseignements que lui fournit un sectateur appartenant sans doute à la branche des Atech-bégui et très au courant des traditions relatives à Mamed-beg et à Khan-Atech.

L'article rapporte la tradition d'après laquelle la secte aurait eu ses origines en Arabie et puis par l'Égypte se se-

(1) Il aurait été le fils de Yaqoûb, fauconnier du Chah. Le ms. d'Oskar Mann contient un grand nombre de ses poésies. D'après ce ms. (p. 7) Q.-oghly serait considéré comme l'incarnation du premier ange : Benyamin. V. pourtant la liste à la page 24.

(2) Sur la rive droite de Djaghâtoû, en amont de Leïlân. Le village principal du district est Kechâver. Adjéri est limitrophe du district de Saïn-Qalé, qui est habité par les Afchars (Turcs) et Tchardowrîs (Lours), ces derniers transplantés ici de Chiraz au commencement du dix-neuvième siècle. Rawlinson, *J. R. G. S.*, X.

(3) A laquelle voulait se rattacher le Seyyed de Kélardecht.

(4) Alias : Atech-beg, qui fut le fils de Mamed-beg et portait en réalité le nom de Qâsem-Qoli (ms. f. 57).

rait répandue en Azerbaïdjan. Le détail le plus intéressant est que Mamed-beg, chef religieux de la secte, fut connu en Turquie (Roum) par sa piété. C'est de là qu'il arriva en Azerbaïdjan sur l'invitation d'un prince de la dynastie de Qara-Qoyounlou. Avec lui arrivèrent de nombreux suivants et tous obtinrent en Perse de très larges franchises. Mamed-beg choisit pour sa demeure la montagne de Séhend où sur sa prière une source jaillit. Un jour il disparut avec le cavalier armé qui était arrivé sur la montagne en traversant les airs. Ses fidèles restèrent l'attendre sur la montagne, mais seul un ermite du nom de Sultan eut le bonheur de le revoir, après quoi Sultan mourut et fut enterré sur la montagne. Quand je traversai en 1906 la montagne de Séhend, occupée en été par de nombreux nomades, on me montra le ziaret se trouvant sur le pic Sultan-Daghy.

Ce qu'il y a de curieux dans toute cette histoire, c'est la mention de la dynastie des Qara Qoyounlou qui régna en Azerbaïdjan au quinzième siècle et dont plusieurs représentants sont accusés d'impiété par les historiens orthodoxes. On ne peut certainement interpréter trop à la lettre ce genre de mentions historiques ; mais voici un fait qui est à retenir : je visitai en 1906 un petit district au centre du khanat de Makou qui porte précisément le nom de Qara-Qoyounlou et qui est habité exclusivement par des Ahlé-Haqq.

Des quatre fils de Mamed Beg, Khan Atech, d'après la même source, est mort dans le district de Hachtaroûd (à l'E. de Séhend) pendant qu'il était en route pour le Khorassan. Sa tombe a donné nom au village de Khan Atech. J'ai vérifié l'existence du village et de la tombe par le témoignage du propriétaire du district. Un autre fils, Khan Almâs, vint avec les enfants de Khan Atech s'établir à Kermanchah, et nous possédons des kélâms attribués à ce personnage, et composés en *gourani* (?) ; Khan Almas serait enterré dans un « tékié » à Kermanchah. Le troisième

fils, Khan Abdâl, partit pour Ourmiah, et le dernier, Khan Djemchid, pour le Khorassan.

La chronologie des Ahlé-Haqq est souvent fantastique, mais en parlant de la septième époque ils la placent ordinairement au temps des Séfévis ou même de Nâder Chah (1) (1736-47). Un de mes informateurs (Mirza Abdollah de Tauris) prétendait que le titre de « Khan » fut donné à Khan Atech et à ses frères par ce dernier souverain. Khan Atech contribua à la victoire de Nâder Châh sur les Turcs en jetant devant leur armée une poignée de terre, ce qui mit le désordre dans leurs rangs (2). On appela cet endroit « Roum-chiken » et Nader Chah fit don à Khan Atech de plusieurs villages au Khorassan. Chah Nezâm, un des successeurs de Khan Atech, souleva une énorme pierre dans le village portant le nom de ce dernier et fit sortir de dessous la pierre une charte (*qabalé*) écrite sur une peau de gazelle et établissant les droits de la famille sur les villages de Séhend, qui lui furent donnés par le Séfévis et par Nâder-Châh.

Voici la généalogie de la progéniture de Khan-Atech d'après la liste émanant du Seyyed de Kélardecht. Nous avons placé entre parenthèses les variantes d'une autre liste fournie par Mirza Abdollah de Tauris.

Atech-beg
|
(Khân-Imâm-qouli-Khân ; *abest* chez S. K.)
|
Serkhoch
|
Soltan Mahmoud Aghâ (*abest* chez M. A.)
|
Mirzâ Abbâs Aghâ (Soltan Abbâs Khân)
|
Châh Nézâm
|
Agha Seyyed Mirza (Chah Agha Mirza)
|
Abdol-Azîm Mirza.

(1) Hâdji Zeïnal-Abedîn Chirvani dit que la dernière incarnation eut lieu trois cents ans auparavant. Cela donnerait le temps des Séfévis.

(2) Voir une légende semblable à l'époque de Soltan-Sohak. Ms., f. 50, verso. Cf. Roumichkan, plus haut, p. 35.

De ces personnages, Mirza Abbâs Agha est mentionné dans le *Bostan es-siyahet*, ouvrage achevé en 1247 H. = 1831, et dans l'article du baron Bode qui dit que le chef spirituel des Ali-Allahis persans habitait de son temps à Dinéver et s'appellait « Seyyed Abbas ».

Agha Seyyed Mirza doit être identique avec Agha-Mir-Agha dont voici ce que dit M. Ch. : « Il acquit une grande notoriété en Perse; en 1868 il entreprit un voyage dans toutes les localités où habitent les Ali-Allahis; il fut traité partout avec les hommages royaux... En Azerbaïdjan il fut reçu par le commandant en chef Aziz-Khan (dont on dit que lui aussi appartenait à la secte) qui lui offrit des cadeaux de grande valeur. Agha Mir Agha mourut à Kermanchah vers la fin de 1870. »

Il est caractéristique que la progéniture de Khan Atech porte des titres royaux ou princiers, comme cela se pratique souvent dans les hiérarchies des derviches. Ainsi, par exemple, le successeur d'Agha Seyyed Mirza qui s'appelait Aghâbakhch (fig. III et IV) était connu parmi les fidèles comme le « Prince » Abdol-Azim. Ce chef habitait à Garrébân sur le Gamas-ab (au S. de Bisotoun). Cet endroit s'appelle aussi Do-rou (« Deux-Rivières ») à cause de sa situation dans la fourche entre Gamas-ab et son affluent gauche qui porte sur la carte de M. de Morgan le nom de Bâghézéiné. Abdol-Azim Mirza, dont je dois la photographie à l'amabilité de feu le docteur O. Mann, est mort en 1917. Son fils Mamed Hasan Mirza lui a succédé.

Ayant raconté les derniers événements de la vie de Khan-Atech et sa disparition sous la forme d'un faucon, qui s'envola dans la direction de Sahend, notre manuscrit se termine par les paroles suivantes : « (Ainsi) se sont achevées les sept époques et (le Roi du Monde) viendra (de nouveau) à l'époque du Saheb-oz-zemân pour accomplir les vœux des amis et pour embrasser (*ihâṭé*) le monde de l'Orient jus-

Fig. III

Aghabakhch (Seyyed Abdol Azim Mirza)
(Do-Rou, Kurdistan.)

qu'à l'Occident. Mon commencement et ma fin est la beauté de Khân Atech, *hoû-yâ-hoû* (1). Terminé en 1259 (1843). »

Cette croyance en la dernière apparition de la Divinité, en un Mehdi qui comme chez les Musulmans porte le nom de « Maître du Temps », a engendré une quantité de kélams prophétiques dont le plus connu est peut-être : *Tchâr goûché mâten* (les quatre coins du Monde restent stupéfaits) (2), composé par Khan Almâs.

1. Le connaisseur des choses (3) sait que les quatre coins (du monde) restent stupéfaits.
Reçois (oh, fidèle), recevez tous des bénédictions !
Le perturbateur des villes, Châh Khochîn, a prononcé
La parole éternelle sur les sorts (du monde).
Les serpents occuperont les montagnes, les cavaliers occuperont les plaines.
Nous avons vu (jusqu'à présent) seulement de tels serpents et non pas de tels cavaliers ;
Le venin des serpents est mieux que les porteurs de lances.
C'est seulement les dards ainsi que le venin que nous avons vu chez les serpents,
Et chez les porteurs de lances nous n'avons pas (du tout) vu le sentiment de l'honneur (*nâmoûs*).
10. Les serpents sont les musulmans connaissant la volonté de Dieu.
Les cavaliers sont les infidèles ne connaissant pas Ali.
La procession (*qalqalé*) des partisans (4) de l'Empereur de Chine et de ceux de l'Empereur de Byzance (*khaqano-qeyser*).
Comme (une volée) de sauterelles occupera d'un coup la surface de la terre.
L'armée débordera à Jirbal (5) dans l'Hindoustan.
Et les cris des héros retentiront d'un coup (*yekser*).
De Damas (Châm) jusqu'à Alep, à Balkh et à Bokhara.
Des environs de la Chine qui a son Faghfoûr (6)

(1) L'exclamation habituelle des derviches : « Lui (c'est-à-dire Dieu), oh, Lui ! »

(2) Au commencement de chaque kélâm on trouve ordinairement les derniers mots du premier vers. C'est comme le titre du kélâm placé en vedette.

(3) C'est dans ce sens que les Ahlé-Haqq emploient le terme *sarrâf*.

(4) Roûmân, litt. habitants de l'Asie Mineure.

(5) Ou : Jirbad. Yaqout (Wüstenfeld), II, 966, donne Zirbâdh, île près du Fars.

(6) L'empereur de Chine.

Les Francs et les Russes (se rassembleront) tout autour du monde
Et se fera entendre le son des tambours et des timbales.
20. De l'Occident à l'Orient, d'un port à l'autre
Les gens se réuniront pour baiser les pieds de l'échanson de la source paradisiaque.
Des Behrâms rebelles avec leurs lassos,
Des sifflements des pointes des flèches (sorties) des carquois,
Le scintillement de la lumière sinistre des étoiles,
Le chaos de la bataille, des canons et des bombes,
Les cris de guerre des Kurdes cuirassés d'acier (1),
Les chercheurs des combats à cause du sang de Siavouch !
Le jour de la fin du monde aura lieu dans la plaine de Qazvin.
Cent mille chevaux sellés erreront (dans la plaine).
30. Cent mille chevaux (2) tous de couleur pie (*ablaq*)
Erreront sans selles, dans un désordre (*bî-sèr-o-sâmân*).
Sept jours et sept nuits durera le combat pour la foi.
L'eau des moulins coulera toute rouge de sang.
La poussière soulevée par les montures pendant le combat
S'envolera de la terre jusqu'au plus haut point des cieux.
Des parages de l'Arâq (3) viendra quelqu'un ayant l'atome (divin).
Quelqu'un pareil à « Sîn-o-mîm » et portant son nom.
Les précurseurs de Mehdi parcourront les terres et les mers,
Le monde entier d'un bout à l'autre deviendra conforme à son désir.
40. Du combat pénible au jour du Malheur
Le peuple de Bâbâ Khochîn sortira libre.
Le sommet du crâne du Qeyser deviendra la coupe,
Le bocal du Faghfoûr (ira en rond) dans la réunion de Sâm.
Les trônes ornés d'or des rois et des begs seront foulés par les sabots des montures (des fidèles ?).
A Sultanieh aura lieu l'extermination (4) des sultans.
A Zendjan on établira le grand tribunal.
Les Turcs se mettront en avant (5) (?) les Kurdes derrière eux (?)
Au pied du Mont Sahend (Çahen-Koûh) aura lieu la revue des serviteurs (de Dieu).
C'est ainsi, oh connaisseurs (des choses) sachant les finesses !
50. Oh, clarté de l'esprit et clairvoyance des yeux !

(1) Les Kurdes gardent jusqu'à présent comme reliques leurs cottes de mailles. Voir les photographies de M. de Morgan prises à Sooudj Boulakh. *Miss. scientifique*, II, P. 1895.

(2) C'est ainsi qu'on m'expliquait le mot *âlé*.

(3) C'est la prononciation persane populaire du nom 'Irâq.

(4) Dans une version *qatl*, dans l'autre *qerr*. *Qerr endâkhten* se dit vulgairement en persan pour « exterminer », p. e. un troupeau. Cf. le Kélam de Qouchtchi-oghly (en turc) : « le massacre des Sultans (*Soultan-qyrghyny*) aura lieu à Soltanié » etc. V. le ms. d'Oskar Mann, p. 45.

(5) *Sérîn*, à la tête (?)

Fig. IV

Aghabakhch et sa famille

Joie, oh joie ! quel spectacle merveilleux !
Penser à cela est indispensable.
Khan Almas a acquis la certitude :
Le terme sera accompli et le monde deviendra unifié (? *yekser*) (1).

Il se peut que ce soit le Seyyed de Kélardecht qui ait introduit dans la version écrite de ce kélam le vers 36 mentionnant un *Sîn-o-Mîm* venant de l'Arâq. C'est une allusion *pro domo sua :* 'Arâq est la partie centrale de la Perse autour de Téhéran ; *S* et *M* sont les initiales que se donnait le Seyyed (2) ; les deux caractères unis forment le nom Sâm qu'on trouvait sur le cachet du Seyyed.

Si *Tchâr goûché mâten* fait mention de Qazvîn, Saltanieh, Zendjan et Sahend, d'autres traditions placent la scène du Jugement dernier plus près de Perdiver, dans la plaine de Chehrizour, qu'ils comparent à une aire où on récoltera les bienfaits de la Divinité (3).

Quand, après avoir quitté les districts montagneux du Kurdistan on arrive à Chehrizour, connu des Byzantins sous le nom de Σιαρσοῦρα, on est frappé par l'immensité de ces champs, et on comprend les sentiments des Gens de la Vérité qui ne pouvaient s'imaginer un meilleur endroit où les croyants, au jour du Jugement dernier, viendraient « dresser leurs tentes », comme ils disent dans leur langage de nomades (Ms., f. 51).

(1) Le texte de *Tchâr goûché mâten* m'a été dicté en 1902. Ensuite je l'ai obtenu par écrit du Seyyed de Kélardecht. C'est cette dernière version que j'ai traduite. Le kélâm est en prétendu dialecte *gourani*. Je ne suis pas très sûr de certains passages que mes amis eux-mêmes interprétaient de différentes façons.

(2) Mîm serait en kurde Mohammed ; Sîn-Hoséin. Pourtant la légende d'un des drapeaux qu'on voit sur la photographie du Seyyed (fig. I) est : « Mohammed Mehdi, fils de Chah Hasan (*sic !*), Maître du Temps ». On trouvera la traduction de ces inscriptions assez intéressantes dans mes *Matériaux*, etc., pp. 110-114.

(3) *Livre du Pôle*, v. 94. Cf. les nombreux Kélams prophétiques du ms. d'Oskar Mann.

4. — Les sous-sectes.

Le système religieux des Gens de la Vérité est assez complexe. L'habitat des adeptes de la secte est très étendu ; ils vivent en colonies présentant de grandes différences ethniques et linguistiques et séparées l'une de l'autre, non seulement par la distance, mais par d'autres tribus et religions. Le secret même qui entoure la secte empêche l'exercice du contrôle nivelant les croyances. Tous ces facteurs expliquent suffisamment l'existence de nombreuses ramifications parmi les Ahlé-Haqq.

Tant qu'il y aura des lacunes dans nos connaissances de la secte, il sera prématuré d'approfondir la question de ces divisions. Aussi est-il plus prudent de se borner à l'énumération des sous-sectes et à quelques observations occasionnelles sur leurs points de divergence.

Nous avons quatre listes des divisions des Gens de la Vérité : deux (I et II) me furent communiquées en 1902 à Téhéran, la IIIe est de Gobineau et la IVe de S. Wilson (1).

I	II	III	IV
1. Seyyed Mohammed	Khâmoûchi	Ibrâhimi	Davoudi
2. Soltan Bâbâsi	Chah-Ibrâhimi	Dâvoûdi	Yedelar (Yeddiler ?)
3. Cheikh Châh Abedîn	Atech-begui	Miri	Cheikh-Ibrahimi
4. Mîr	Haft-dévâné	Soltan Babouri	Atech-begui
5. Mostâfâ	Seyyed-Djélâli	Khamouchi	Abdol-begui
6. Khâmoûch	Bâbâ-Yadégari	Yadégari	Alevi
7. ?	Hadji-Bektâchi	Chah-Eyazi	Benyamini
8. Bâbâ Yâdegâri		Khanétachi	
9. Chehyâzi			
10. Zarrin			
11. Aali			
12. Khan Atechi			

(1) La Ire me fut dictée par un ex-Ahlé-Haqq et la IIe par Mirzâ Khodâ Qoli, mon principal informateur de 1902.

On peut noter la tendance à réduire les listes aux nombres mystiques de 7 ou de 12. L'auteur de la liste I voulait faire dériver ses divisions des sept fils de Sultân Sohâk (la « Septaine ») ; mais comme il restait encore quelques sous-sectes, il les a ajoutées pour obtenir le chiffre 12. C'est peut-être à ce dernier nombre que se rapporte également la mention du ms. d'Oskar Mann (p. 23) : « Khan-Atech, le chef (*ser-halqé*) de la douzième (*sic !*) *selsélé* des gens de la vérité et la dernière des incarnations. »

Il n'y a que les Atech-beguis qui soient nommés dans les quatre listes, mais il se peut naturellement que la même division soit désignée autrement dans les listes différentes.

Voici quelques précisions sur les sectes mentionnées plus haut :

Les *Atech-beguis* (I, 12 ; II, 3 ; III, 8 ; IV, 4) ne fument pas et n'observent pas le jeûne pour les raisons expliquées dans le ms. d'Oskar Mann (pp. 23-24). Gobineau croit leur doctrine « assez terre à terre ». La secte est surtout répandue parmi les Turcs de la Perse septentrionale (Azerbaïdjan, Téhéran, etc.).

Les *Haft-tévané* (II, 4 : « Haft-dévané » et, peut-être, IV, 2 : « Yeddiler » en turc, les Sept). D'après Mirza Khodâ-Qoli ils ont sept pîrs vivant dans la grotte de Morré-Navi (1). Le Seyyed de Kélardecht prétendait que le mot « Haft-tévâné » serait identique avec « Haft-tan », c'est-à-dire la Septaine ; d'après lui cette division diffère des Atech-Begui en ceci que ses adeptes ne prononcent pas : « Hoû » au moment où le pain est cassé pendant la communion. Les sous-divisions suivantes appartiendraient aux « Haft-tévâné » : Heyâsi (cf. I, 9 ; III, 7 ?), Yâdegâri (I, 8 ; II, 6, séparément des Haft-tévané ; III, 7) et Tâlébé-'Aali (I, 11 ?). Enfin, une troisième autorité (Salâr-Eqbâl Goûrân) distinguait entre

(1) Comparez Navi avec Noa, ce qui d'après Tchirikov, 284, signifie une grotte (plutôt : milieu). La montagne Kouhé-Noa (près de Kerend) a sur le sommet une grande caverne avec des stalactites.

les *Haft-tan* (1. Soltan-Sohak ; 2. Benyamîn ; 3. Dâvoûd ; 4. Pîr Moûsî ; 5. Ramzbâr ; 6. Rézâ (1) ; 7. Mostâfâ-Dâvoûdân) ; et les *Haft-tévané* (1. Seyyed Mohammed Gowr-sévâr (2) ; 2. Chah Ibrâhîm ; 3. Seyyed Bol-véfâ, 4. Mir ; 5. Mostâfâ Nâzdâr (3) ; 6. Cheikh Chehâb-ed-din et 7. Cheïkh Avéïchâh). D'après le colonel Napier (v. *Bibliographie*) les Atech-beguis et les Haft-tévané seraient les *deux* grandes divisions des Ahlé-Haqq.

Les *Khâmoûchis*, que Gobineau voulait biffer de sa liste, croyant voir dans ce nom (« éteigneurs de lumières ») une allusion injurieuse aux assemblées nocturnes dont on accuse les Ahlé-Haqq, n'ont pas lieu d'en rougir. A part l'étymologie assez douteuse de Gobineau, nous savons que la secte peut se réclamer en tout honneur de Khâmoûché-Portchîn, comme son patron. La secte est mentionnée dans trois listes (I, 6 ; II 1 ; III, 5). Ses seyyeds habitent à Gahvâré : Seyyed Rostem (fig. V) est le fils de Seyyed Eyâz, fils de S. Brâké, descendant de S. Yaqoûb. D'après Sâlâr Eqbâl, ces seyyeds font remonter leur famille en dernier lieu à Seyyed Bolvéfa, fils de Soltan Sohâk, ce qui s'accorderait assez mal avec le nom de Khâmoûchi. Très curieux est le respect dont ces seyyeds jouissent parmi les Qyzyl-bachs, à en juger par le témoignage de M. Trowbridge.

Les Seyyed Djélâli (II, 5) sont également appelés « Siyah-Supur » (balai noir) (?). Leur chef Khânlerkhân en 1902 habitait Téhéran. Ils entourent leurs rites d'un mystère

(1) Qui serait « identique » avec Bâbâ Yâdégâr et Imâm Hoséïn.

(2) « Celui qui monte un onagre » ou, peut-être, le « grand cavalier » ; *gowr*, en kurde : grand. Cf. le titre des Mongols gôr-khân.

(3) Dans le *Sérendjâm*, les deux Mostâfâ ne font qu'un. Étant l'ange de la mort (hypostase d'Azraïl), il est envoyé pour punir les hommes. Il est l' « iqrâr » de Rezbâr et ne forme qu'une personne avec elle. Davoudan serait un nom de localité. Quant à Nâzdâr (le « gracieux »), cette appellation paraît être une épithète élogieuse : dans une tradition des Châh-Ibrâhimis, Soltân Sohâk, pour récompenser Nérimân Abdol (comp. la liste de la Quarantaine) qui avait été maltraité par Chah Ibrâhîm, le fit « Nâzdâr ». D'après le *Sérendjâm*, Qirmizi dans son enfance portait le nom de Véïsé-Nâzdâr (ms., f. 9).

absolu ; malgré tous les efforts de leur coréligionnaires, ces derniers n'ont jamais pu comprendre ce qui se passait chez les Djélâlis (1) (Mirza Khodâ Qoli).

Les Yadégâris (I, 8 ; II, 6 ; III, 6), auxquels appartient la plupart de la tribu Goûrân, ne sont probablement qu'une subdivision des Haft-tévâné. D'après Şâlâré-Eqbâl, ils mangent le porc, et l'expression « gâv-boûr » (bœuf roux) employée dans le « Sérendjâm » pour désigner un animal qui vient pour s'offrir en sacrifice à Soltan Sohâk et à Qirmizi se rapporterait au porc, ou, plutôt, au sanglier.

Les Châh-Ibrâhîmis (II, 2 ; III, 1 ; IV, 3), d'après Sâlâré-Eqbâl, ne mangent pas de porc. Parmi mes matériaux il y a des traditions qui furent dictées à mon aimable informateur (docteur Sa'îd Khân Kordestâni) évidemment par les représentants de cette secte (2). Ces récits diffèrent considérablement de la liste des incarnations des Atech-Beguis citée plus haut. Ainsi, la manifestation *avant* Soltân-Sohâk fut dans la personne de Qirmizi-sévâr (3), dont le vrai nom était Rokn-ed-dîn. Le récit de l'époque de S. Sohâk suit de très près la tradition de notre manuscrit. Le Soltan vient au monde dans la maison de Cheïkh Isî qui épousa Dâïrek, fille de Hoséïn-beg Djâf. Chah Ibrâhîm est le fils de Seyyed Mohammed et petit-fils de Soltan Sohâk. Il prêcha à Baghdâd, où il se transportait de Perdiver en une seule nuit à dos de son cheval « Bozé-Baghdâdi ». Il encourut la disgrâce du Soltan à cause de son ambition (*ménèm*). Quand il se repentit, le Soltan dit à Perdiver : « *Ibrâhîm*

(1) Le Seyyed de Kélardecht, dans son énumération des sectes restant à l'étape de Tariqat, nomme les Bektachis, les Ne'metollahis, les Zèhèbis, les Rafâ'is et les *Djélâlis* (*alias* Khâksâr). Je ne saurais pourtant, affirmer l'identité des deux sectes.

(2) D'après les Atech-Beguis Chah Ibrahim n'avait que « la petite puissance de miracles » et n'était pas une incarnation de la Divinité. La version de sa biographie qu'ils m'ont donnée est curieuse par ses détails peu compliments pour le Saint.

(3) Chez les Atech-béguis, Qirmizi, s'il s'agit de la même personne, est la cinquième incarnation, *après* la quatrième qui est Soltân Sohâk.

khâçan kerd » (Ibrahim a laissé tomber ses péchés comme des feuilles en automne). Après la mort de S. Sohâk son esprit s'incarna (*holoûl*) dans la personne de Châh Ibrâhîm dont les anges devinrent Qouchtchi oghly (1) (Benyamin) et Châh Djonéïd (Dâvoûd).

L'incarnation suivante eut lieu dans la personne de Khân Ahmed Serdâr, dont le tombeau se trouve à Bâdbâ, village près de Mossoul.

Le ziaret de Chah Ibrâhîm est situé dans les montagnes de Dâlâhoû, non loin de Bâbâ-Yâdégâr (2).

Les Davoudis (III, 2; IV, 1 et chez beaucoup de voyageurs). Il est possible que ce nom se rapporte à quelque autre secte déjà mentionnée ou à un groupe de sectes. Au temps de Tchirikov (208, 281, 292, 305, 324, etc.) le chef des Davoudis résidait à Dinéver (3) et comptait parmi ses ouailles les habitants de Sahné, de Kérend, de Bîvénîdj et la tribu de Koliâï (4). Polak dit que « la branche qui se donne le nom Davoudi » est répandue autour de Qazvin, et du côté de Recht. Ch., dont nous avons déjà cité plusieurs fois l'article très intéressant, prétend que les Ali-Allahis se donnent exprès le nom de Davoudi pour avoir l'air d'adeptes du prophète David reconnu dans l'Islam (v. l'article du père Anastase analysé dans la *Bibliographie*). Les Ahlé-Haqq n'ont pas d'objections à ce que, dans un pays chiite, on les appelle « adorateurs d'Ali ». Il se peut aussi qu'ils encouragent la supposition que leur Dâvoûd (un des quatre anges de l'époque de S. Sohak) ne serait autre que David, le roi prophète de la Bible. Dans les traditions authentiques qui nous sont connues, il n'y a rien qui confirme cette théo-

(1) Ses vers turcs sont cités dans notre ms. à l'époque de Qirmizi.

(2) Khurchid-Effendi, 131, dit que Cheïkh Ibrahîm (2), Seyyed-Ghanimé, Hadji-Baw, Châhé-Kharâbât, Bâbâ Faqîh, etc., reposent sous une même coupole près de Polé-Dervâzé dans la proximité de Rîjâb (Zohab).

(3) D'après Bode c'était le grand *chef des Ali-Allahis*. Il s'appelait Seyyed Abbas (v. plus haut).

(4) Voir, pourtant, plus bas, chap. v.

rie, et le Seyyed de Kélardecht affirmait positivement qu'il n'y avait aucun rapport entre les anges Benyâmîn, Dâvoûd, etc., et l'Ancien Testament. Mais parfois le « ketmân » (restriction mentale) n'entraîne-t-il pas les Ahlé-Haqq un peu trop loin en leur faisant admettre ce qu'ils ne voulaient que simuler ?

Par une étrange fortune, une ancienne chambre sépulcrale taillée dans le roc et située à quelques kilomètres au sud de Serpol (2) s'associe dans les traditions des Ahlé-Haqq avec le nom de Dâvoûd ; elle s'appelle « Dokkâné-Dâvoûd » (l'atelier de D.) ou « Kéli-Dâvoûd » (la stèle (3) de D.).

En bas du rocher il y a un cimetière des Kurdes Sendjâbi avec des pierres sculptées, très curieuses. Les figures représentent les défunts, ainsi on voit une femme tenant deux enfants par les mains, un Kurde avec son fusil, entouré de mouflons et de gazelles, etc. Il y existe également un arbre sacré et un humble ziaret entouré d'une enceinte. Une pierre dans la proximité porte le nom de Kerréï-Bânoû et, comme son nom l'indique, serait le beurre qu'une femme voulait offrir à Dâvoûd comme ex-voto et dont elle dissimula une partie. Le saint, ayant deviné sa ruse, pétrifia l'offrande.

La tradition la plus curieuse se rattachant à « Dokkâné-Dâvoûd » est celle qui lui valut ce nom : c'est dans cet « atelier » que Dâvoûd aurait exercé son métier de forgeron ; les cavités à l'intérieur de la grotte seraient des réservoirs d'eau où il trempait l'acier (Rawlinson).

(1) Le même artifice est pratiqué par les Yézidis, qui déclarent que leur livre sacré s'appellerait *Zambour* (c'est-à-dire Zaboûr, le Psautier) et ils seraient, par conséquent, des *Ahl-ol-Kitâb*.

(2) Elle date probablement des temps des Achéménides (V. Herzfeld, *Eine Reise durch Luristan*, Petermann's Mitt., 1907, vol. LIII, p. 53). Elle a été décrite beaucoup de fois. (V. E. Flandin, *Voyage en Perse* ; 1851). De Morgan, II ; Sarre, *Iranische Felsreliefs*, 1900 ; mon article dans les *Zapiski* de la section orient. de la *Soc. archéol.*, Pétrograd, 1916, I, etc.)

(3) Ce dernier nom se rapporte évidemment au bas-relief sculpté sur le rocher au-dessous de la grotte. Houtum-Schindler, (*Z. D. M. G.*, XXXVIII) dit que le mot *Kel* signifie en Kurde-Moukri : « pierre mise debout, pierre tombale. »

Il n'y a aucun doute que nous avons ici des réminiscences koraniques : « Nous apprîmes à David l'art de former des cuirasses pour vous ; c'est pour vous mettre à l'abri des violences que vous exercez entre vous. Ne serez-vous pas reconnaissants (1) ? » Donc, notre conclusion concernant « Dokkâné-Dâvoûd » est double : 1° dans l'esprit populaire l'ancien sépulcre est associé avec les légendes ayant en vue le *roi* David ; 2° ces associations se sont formées sur la base des traditions *musulmanes* et il n'y a aucune raison de voir ici l'influence *immédiate* du Judaïsme.

S'ensuit-il que les Ahlé-Haqq adoreraient le roi David ? Cette supposition ne serait nullement confirmée par les autres données que nous possédons. Reste à admettre que la tradition koranique s'est simplement greffée sur le nom de Davoud, d'autant plus qu'on avait bien besoin d'une explication plausible du culte de la grotte pour satisfaire la curiosité des nombreux voyageurs passant par le grand chemin de Baghdad à Kermanchah (2).

Restent à noter parmi les sous-sectes de nos listes : *les Hâdji-Bektâchis* (II, 7) et *les Alévis* (IV, 6).

Quant à la première division, on se souvient que Hâdjî-Bektâch figure dans la liste de la Quarantaine, mais que le Seyyed de Kélardecht considérait ses adeptes comme étant à un stage d'initiation imparfait (la Tarîqat). A cela nous pouvons ajouter la remarque de Hâdji Zéïn-el-âbedîn Chîrvâni, qui avait beaucoup vécu avec les Bektachis et qui dit « qu'il n'y a pas de doute sur leur appartenance au nombre

(1) *Koran*, XXI, 79, trad. Kazimirski. Voir également *The Jewish Encyclopedia*, 1903, IV, 457, sur les traditions musulmanes concernant David. Ce dernier ayant entendu la conversation des deux hommes qui lui reprochaient de prendre l'argent du Trésor, prie Dieu de lui donner un moyen de subsistance indépendant. Il reçut alors le don de faire des cottes de mailles (*Béïḍawi*).

(2) Tout cela ne préjuge certainement pas de la question des anciennes influences sémitiques dans le Kurdistan (sur le type ethnique de certaines tribus, sur la propagation des noms bibliques, etc.).

des *gholât* », la rubrique sous laquelle sont également décrits nos Ahlé-Haqq.

La liste du Rév. S. Wilson mentionnant les Alévi lui fut dictée dans le village d'Ilkhytchi (au sud de Tauris sur la grand route de Maragha). Ce sont les habitants mêmes de ce village qui se donnent le nom d'Alévi, comme me le disait Nedjef-Agha, leur chef spirituel. Les gens d'Ilkhytchi se tiennent un peu à l'écart des autres Ahlé-Haqq. D'après M. S. Wilson (p. 241), « beaucoup de leurs livres religieux ont été perdus pendant la guerre turco-russe ». Sauf erreur, ce détail curieux indiquerait l'existence de liens entre Ilkhytchi et les territoires situés entre Kars et Erzeroum. Nous savons que ce sont les Qyzyl-bachs de Turquie qui emploient le nom d'Alévi en parlant d'eux-mêmes (1). Un derviche Ahlé-Haqq (2) me dit : « En Turquie on nous appelle *Alevi* ». Notre Ms. (f. 15) et la tradition rapportée par Ch. affirment que Mamed-Beg (la sixième incarnation) était venu du pays de Roûm. Les auteurs de l'article sur le Kurdistan dans l'*Encyclopédie britannique* (Sir H. Rawlinson et Sir Charles W. Wilson) traitent conjointement les Ali-Allahis de Dersîm (les Qyzyl-bachs) et ceux du Zagros (les Ahlé-Haqq).

Ces remarques d'ordre purement extérieur ne peuvent certainement tenir place des rapprochements basés sur l'analyse comparée des doctrines des trois sectes. Ces derniers temps ont vu une éclosion de la littérature sur les Bektachis-Horoûfis (3). Nous avons tâché de renouveler les études Ahlé-Haqq, mais il est très possible — je m'en rapporte à Gobineau — qu'il y existe des conceptions plus élevées de leurs dogmes que celle des sous-sectes avec lesquelles

(1) *Alévi*, c'est-à-dire « alide ». Voir dans le *Dabestan* les descendants d'Ali-Allah qui s'appellent « Alaviyyé ».

(2) Ce fut un des gardiens du tombeau de Seyyed Mohammed Hasan à Tazé-Kend (Makou) en 1905. V. fig. VI.

(3) Travaux de MM. Huart, Riza Tevfiq, E. G. Browne et G. Jacob.

je me suis trouvé en rapports. Enfin, nous n'avons encore que trois vers originaux émanant des Qyzyl-bachs. Pour que les comparaisons fussent utiles, il nous faudrait des matériaux d'une authenticité historique égale pour toutes les trois doctrines. En tout état de cause, nos matériaux semblent corroborer la supposition du professeur G. Jacob, concernant les affinités entre les Bektachis, Qyzyl-bachs et Ali-Allahis (1).

5. — L'habitat de la secte.

L'étude de l'hagiologie des « Gens de la Vérité » nous a donné des points de repère autour desquels il faut chercher les adeptes de la secte. Mais la question de leur habitat est beaucoup plus compliquée, car les transferts des populations, si habituels en Perse, surtout aux dix-septième et dix-huitième siècles, semaient des îlots d'Ahlé--Haqq loin de leur foyer, qui est la Perse occidentale. Il est important de fixer, autant que possible, les limites de la propagation de la secte, parce qu'ainsi on se fait une idée plus adéquate de l'état religieux de la Perse, ce « pays inoublieux (2) » où des doctrines et des religions réapparaissent, comme les âmes suivant les croyances de notre secte:

Mardoun! matarsin marg siyâséten:
Mourdénè mardan tcho ghoutéyé batt-en.
Hommes! ne craignez pas le châtiment de la Mort,
Quand les hommes meurent, c'est comme le plongeon que fait le canard.

Voici le résultat de longues recherches avec des lacunes qu'une pareille tâche comporte nécessairement. Je ne con-

(1) G. Jacob, *Die Bektaschijje in ihrem Verhält. zu verwand. Erscheinungen*, Abh. Bayer. Akad., XXIX, Bnd. III, 1-53 (voir surtout pp. 15-16 et 51) et *Beiträge zur Kentniss der Behtaschijje*, B., 1908, pp. X et 34.

(2) E. G. Browne, *A History of Persian Lit. under Tartar Dominion*, Camb., 1920, p. 452.

nais personnellement que la partie occidentale du Louristan (Pochté-Koûh). L'état tourmenté de cette province a depuis longtemps découragé les explorations parmi les Lours, et à part les vieilles données, on doit savoir gré à M. Rabino d'avoir systématisé les renseignements plus récents dans son travail sur « les tribus du Louristan (1) ». Pour le Kurdistan et l'Azerbaïdjan, j'ai pu utiliser mes notes de voyages.

Rawlinson affirme que parmi les Bakhtiaris « les doctrines mystiques des Ali-Allahis ne sont ni respectées, ni comprises » (*J. R. G. S.*, IX, 105). Au contraire, il semble considérer (p. 109) ces croyances comme communes à tous les habitants du Louristan propre (Loré-Koûtchek).

La limite extrême de la propagation de la secte au S.-O. peut être placée aux environs de Dizfoûl. Pendant ses fouilles à Suse (Choûch), Loftus employa comme ouvriers des Lours de la tribu Segvend, dont la majorité était des « Ali-Allahis ». Loftus oppose leur tolérance religieuse à la bigoterie des musulmans de Dizfoûl.

Les *Papi* établis près des Segvends au S.-E. de Khorremabad doivent être Ahlé-Haqq. C'est dans leurs domaines qu'est situé « le tombeau d'Ahmed, fils de l'Imam Mousa Kazem et frère de l'Imam Reza », (v. plus haut p. 35). Tchirikov, toujours très exact, confirme le fait que les gardiens de ce sanctuaire sont de la tribu Papi (p. 123).

D'après Tchirikoff (132-4), tous les Delfân et beaucoup d'Amélé sont Ali-Allahis. La première tribu est mentionnée dans le « Sérendjam » et le Seyyed de Kélardecht se disait d'origine Delfân. La tribu occupe en été le district de Khâvé et en hiver les localités de Tarhân, Roûdbâr, Eskour et Koûhé-Decht (2).

(1) Paris, E. Leroux, 1916, pp. 1-46.
(2) Pour plus de détails, v. Rabino, *op. cit.*, pp. 15, 31.

Les divisions des Delfan (en tout environ 7.500 familles) sont les suivantes :

1. Kakavend.
2. Itivend (ou Yivétivend, probablement du même nom que celui d' « Ivet le Jardinier » mentionné dans notre ms.). Leurs qechlaqs « sont à Déh-Ali, à 8 kilomètres de Houleïlan » ; c'est peut être dans cette localité que le « Sérendjam » veut placer la résidence de Mirza Ma'anâ, père de Mâmâ Djélâlé qui donna miraculeusement naissance à Baba Khochîn.
3. Moumavend, dont quelques familles portent le titre de « Khalifé » (vicaire) qui désigne les prêtres des Ahlé-Haqq.
4. Tchaouari.
5. Baouali, qui occupent le district Sameni au sud d'Alichter, probablement dans les environs du tombeau de Baba Bozorg (près de la montagne « Bowalin », dans le nom se trouve expliqué par Tchirikov comme Baba-Véli-Allah).
6. Sendjabi. Les chefs de cette petite fraction (70 familles) de la grande tribu sont considérés comme seyyeds des Ali-Allahis.

En ce qui concerne les Amélé dont une partie, d'après Tchirikov (135), appartient à la secte, ce terme requiert des explications. « Amélé » veut dire « ouvriers, serviteurs » et c'est ainsi que les deux branches des khans de Pochté-Koûh appellent l'ensemble des gens qui forment leurs campements (1). Chez Layard, Tchirikov et Houtum-Schindler il s'agit d'un groupe différent : leurs Amélé habitent dans le Pîch-Kouh à l'est du Kerkha. Autrefois ces Amélé, cultivateurs sédentaires des domaines de la couronne, étaient également affectés au service des Valis du Louristan (2) quand le pouvoir de ces derniers s'étendait sur toute la province. Les Amélé souffrirent beaucoup lors de leur transportation en Fars par Agha Mohammed Khan Qadjar.

(1) En 1914, j'ai vu celui du Vâli Gholâm Réza Khan à Aza-Konâr sur le Gâvî ; il consistait en 300 tentes mais on dit que leur nombre atteint parfois 1.500. La famille du Vali habitait dans deux hautes tentes en laine brune, ayant les toits à deux pentes. L'autre « amélé » de la branche cadette se trouve près de Dizfoul (Rabino, 39).

(2) Bode, II, 289.

Leur groupement ayant peu à peu perdu sa raison d'être, il fallut qu'un chef énergique, surgi dans une de ses divisions, réorganisât les Amélé. Ce fut Nazar Ali Khan Amraï, possesseur d'une des plus belles barbes dans cette « ma'adené-rîch (1) » qu'est le Louristan, qui consolida la nouvelle constitution des tribus de Pîch-Kouh. On associe maintenant les restes des anciens Amélé plutôt avec le nom du domaine patrimonial de Nazar Ali Khan : Tarhan. Ce chef et son clan (500 familles) sont Ahlé-Haqq, et cela explique la facilité des mariages entre Amrâï et Delfan, qui actuellement relèvent aussi de l'autorité de Nazar Ali Khan (Rabino, *op. cit.*, 27).

Il est à noter que ces deux tribus, ainsi que quelques autres (2) habitant la partie septentrionale du Louristan ne sont Lours qu'administrativement; ce sont des Kurdes « Lek » qui parlent un dialecte kurde méridional et non pas le louri (3). Leur pays porte dans notre manuscrit le nom de Lékestan (fol. 13) et Qirmizi récompense Aali-Simâï en le faisant le « morchid » des « sept groupes (*goroûh*) » de Leks.

A l'ouest de Kerkha, sur le territoire du Pochté-Kouh la tribu Bedraï est mentionnée comme étant Ali-Allahi (4). En 1850 les Bedraï se trouvaient sous l'autorité de Heïder-Khan, un des trois frères Valis qui gouvernaient le Pochté-Kouh.

Plus loin en suivant le Kerkha en amont se trouve le district de Houleïlan appartenant à la province de Kerman-

(1) Les mines de barbes, ainsi l'appellent les Persans.

(2) Les Selsélé (à Alichter) et les Béirânvend (plus loin vers l'est) qui sont chiites à ce qu'il paraît.

(3) Tchirikov, 227, et O. Mann dans sa Notice sur les dialectes lours (*Sitzungsber. Berl. Akad.*, 1904, XXXIV) et dans *Die Mundarten der Lur-Stämme*, B., 1910, p. XXIII. Les données de M. de Morgan, V, p. 4 sont à corriger.

(4) Tchirikov, 274, 276. La tribu a évidemment reçu son nom de la rivière Bedraï (affluent du Kerkha du côté droit) et n'a, du moins actuellement, rien à faire avec la ville de Bedré sur l'ex-territoire turc. Tchirikov (600) nomme la localité occupée par les Bedrai : Bani-Parve. Cf. Rabino, 41.

chah. On signale ici des Ali-Allahis. Khurchid-Efendi (trad. 87-8) dit « qu'une partie de la tribu de Hoûléïlân sont des chiites ; les autres sont Noséïris et Ali-Allahis. Les Noséïris mangent le porc. Chez cet « achîret » les akhonds, c'est-à-dire les mollahs, remplacent les qadis. Le jeune homme et sa fiancée viennent chez l'akhond et lui déclarent leur intention de se marier. L'akhond prend une hache et, accompagné des deux fiancés, se rend sur la montagne de Zerdélâl (1) où croît l'arbre Merdélal entouré d'une enceinte comme un « turbé ». L'akhond s'approche de l'arbre et le frappant de sa hache, dit : « Oh, montagne Zerdélâl, oh, arbre Merdélal. Le mariage de cette jeune fille avec ce jeune homme est autorisé. » Ainsi se termine la cérémonie nuptiale. »

Parmi les tribus qui passent l'été à Houleïlan M. Rabino (*R. M. M.*, XXXVIII) nomme les Lours Djélalevend (500 familles) et Osmanevend (400 familles) — Ali-Allahis les uns et les autres.

Dans la vallée de Kerkha on trouve de nombreux ziarets : à Sirwan (Chirvan) Rawlinson (56) mentionne le prétendu « tombeau d'Abbas-Ali, frère de l'imam Hoseïn, qui en réalité repose à Kerbéla ». Ce saint est très vénéré par les Ali-Allahis et les Lours de toutes les régions du Louristan viennent ici en pèlerinage.

A Houleïlan Tchirikov décrit un bel édifice construit par Mohammed Ali Mirza, gouverneur de Kermanchah, sur la tombe de Kazem, fils du septième imâm Moûsâ; il ne spécifie pourtant pas sa vénération chez notre secte.

Les noms importent peu. Avec la doctrine commode des réincarnations, dans un lieu donné chaque secte adore son saint de prédilection.

(1) Tchirikov, 214 : « Cette tribu est kurde ; mais ils sont apparentés avec les Lours... ici (à Hoûléïlân) se trouve leur *qychlaq* (lieu d'hivernage) mais en été ils vont au *yaylaq* dans les montagnes de Zerdélâl ». De Morgan, II, 72, 73, 88, place Zerdélal en amont de Hoûléïlân.

Fig. V

Agha Seyyed Rostem au milieu de ses adeptes.
(Fouchami, Kurdistan.)

Au sud-ouest de la province de Kermanchah habite la grande tribu de Kelhor. Elle est chiite, mais le clan « Ménichi » appartient à la secte qui nous intéresse. Le chef du clan en 1914 était Azîz-Khân. Ls *qychlaq* des Ménichi est à Kifraour et le *yaylaq* à Bân-goûlin.

Plus au nord, le bassin d'Elvend (le vieux Holwan, appelé jusqu'à présent par les Kurdes Hâlawân !) est occupé en hiver par une autre grande tribu; les Sendjâbi. Ils se disent chiites, mais j'ai de fortes raisons de croire que pour beaucoup d'eux c'est une *pia fraus*. Feu Chîr-Khân, chef de la tribu en 1914, me parut plutôt froid dans les matières religieuses ; il regardait les vieilles croyances comme des superstitions, mais son satellite qu'il me donna pour me servir de guide aux sanctuaires de Bâbâ Yâdegâr, etc., était un adepte fervent. Il y a des tombeaux des chefs Sendjâbis à Dokkané-Dâvoûd et à Bâbâ Yâdégâr.

La fameuse tribu Goûran (1) habite autour de la montagne Dâlahoû, à son O. ainsi qu'à l'E. et au S.-E. Certains clans de la tribu Djâf se sont affiliés aux Goûrâns (Taïchéï, Qaèrmir-weisi, Nîrîji) ; ils restent sunnites, mais le noyau de la tribu habitant le Zohab (les clans Qâlkhâni, 2.000 familles, Toufengtchi, 1.000 familles, etc.), à Qala-Zendjau, à Kérend, à Bîvénîdj (2) et à Gahvâré (3) est Ahlé-Haqq. On raconte que les livres religieux de la secte sont gardés à Gahvâré. Un grand chef spirituel, Seyyed Rostem (voir plus haut la secte Khâmoûchi) et les prédicateurs très connus : Oustâ-Sorkhâb et Kâkâ-Rézâ, résident dans le même district à Toû-châmî.

Au N. du Zohab on m'a nommé le village de Hawâr (situé sur le territoire turc au S.-E. de Halebtché), comme étant habité par les Ahlé-Haqq.

(1) Voir Houtum-Schindler, *Z. D. M. G.*, XXXVIII, 1884, 44.

(2) La vallée au N. de Kérend, sur la rivière Zimkân coulant vers le N. pour se jeter dans le Sirvân.

(3) A l'E. et en amont de Bivanidj ; ancienne résidence du Khan des Gouran.

A l'O. du Zohab Rich signala la présence des « Tcheragh-Sonderans (1) ou Ali-Ullahees » à Touz-Khourmati et parmi les Turcs de Kerkouk (2) (voir *la bibliographie*).

Il est très singulier que dans les environs immédiats de Perdiver, il n'existe pas de colonies de la secte, non plus que dans la province persane de Senné (3) ni dans le Kurdistan de Sooudj-boulakh. Ce fait s'explique probablement par la prépondérance dans ces parages du sobre Sunnisme sur lequel les extravagances iraniennes n'ont pas d'emprise, et par l'influence des Cheikhs Naqchébendi établis à Tâvilé, à Beyaré, etc.

En allant du Zohab dans la direction de Kermanchâh, on trouve des Ahlé-Haqq dans la ville et dans le district de Kérend. A l'extrémité O. de ce district j'ai vu des Ahlé-Haqq Kérendis (section Béchiwé) à Pâï-Tâq. La ville, avant les épreuves de la guerre, avait 800 maisons avec quelques 3.000 habitants (Morgan, II, 93), et la tribu comptait jusqu'à 4.500 familles. Les Khans de Kérend sont originaires d'Ispahan ; ils achetèrent le district des Khans Goûrân il y a 150 ans (4) ; donc la population paraît être de souche Goûran.

Il y a des Ahlé-Haqq à Kermanchâh (H. Grothe, 351). Cette ville est associée avec la mémoire de Khân-Almâs, frère de Khan-Atech et auteur de nombreux kélams en dialecte, qui y serait enterré. Mîrzâ Saleh était jusqu'au dernier temps le chef spirituel des Ahlé-Haqq locaux (Aubin, 333-7). En 1917, quand je visitai Kermanchâh, il était déjà mort.

A l'E. de Kermanchâh on trouve des Gens de la Vérité sporadiquement.

(1) En turc : « éteigneurs de lumières ».

(2) Beaucoup plus loin au N.-O., A. Layard (voir *Bibliographie*) soupçonne d'Ali-Allahisme la tribu de Chabbak.

(3) Elle s'appelle « Kurdistan » par excellence. L'ancienne famille princière de Senné (Béni-Ardélân) était chiite, mais leurs sujets à très peu d'exceptions près sont sunnites.

(4) H. Rabino, *Kermanchah*, *R. M. M.*, XXXVIII, 32.

Je visitai Dinéver (en kurde : Benavar) (1) et Songhor en 1917 ; mais je n'y ai pas rencontré d'Ahlé-Haqq. J'ai très bien connu le chef de la tribu kurde Koliâï (2) habitant dans le dernier de ces deux districts ; mais à en juger par tout son entourage, il est chiite orthodoxe.

A l'O. de Dinéver se trouve le district de Kendoulé habité par les Zenguéné, qui, d'après M. Rabino, sont Ali-Allahis. C'est une grande tribu comptant 2.500 familles, mais très éparpillée : on en trouve des branches non seulement à Mahidecht, sur le Gamas-ab (à Tchehr), etc., mais encore à Chiraz et en Turquie (à Kifri et à Kerkouk). Leur religion doit varier selon les localités.

A Hamadan le « pendjâh-bachi » de la direction des postes (3) m'énuméra les endroits suivants habités par la secte : Mazra'a (sur la chaussée Hamadan-Qazvin), Salhâbâd et Qychlagh (sur la route de Senné) et Gondédjïn et Tchechmé-Kéboud (sur la route de Kermanchâh). Au S. de Hamadan (près du col de Mangâvi), il existe un méchant petit hameau qui abrite quelques familles d'Ahlé-Haqq, venues d'Azerbaïdjan (4).

Loin dans le sud Joukovsky signala une petite colonie des Ahlé-Haqq dans le village de Talahédechk, à une distance de 3-4 kilomètres de Chiraz. Ce sont des Gourans-Qalkhani de la section Kouziévend dont les chefs spirituels résident à Serhochour (?) près de Téhéran.

(1) Cf. pourtant Bode et Tchirikoff (208) : « Les habitants de Sahné sont Dâvoudis ; le chef religieux de la secte habite à quelque 4 farsakhs d'ici à Dinéver. A Sahné se trouvait son vicaire, khalifé. » Sahné est à 5 ou 6 farsakhs à l'O. de Kengâver. A une demi-heure de distance au N. de Sahné il y a *deux* chambres taillées dans le roc.

(2) Tchirikov, 234.

(3) Les douanes, les postes et les légations étrangères sont les administrations favorites des Ahlé-Haqq, qui aiment se trouver sous les ordres d'étrangers libéraux dans les matières religieuses.

(4) Toumansky, *De la Caspienne au détroit d'Hormuz*, S. Pb., 1904, p. 37 (en russe).

Vient ensuite la capitale de la Perse où la colonie des Gens de la Vérité est très nombreuse. Elle se compose de groupes suivants :

1. Le groupe de Doûlâbé-Koûtchek.
2. Les Kurdes de la Porte-Neuve (*Dervâzeï-Now*).
3-4. Les Badjmanlou (Badji-Mallou) et les Khodâ-bendélou sont évidemment d'origine turque.
5. Les Mafi se partagent en deux sections : turque et kurde, ce qui coïncide avec les indications de Lerch (éd. russe I, 100 et 102).
6. Les Kurdes de Qazvin.

Ces divisions sont purement ethniques, et n'ont rien à faire avec les *sectes* dont nous avons parlé plus haut. Dans ces divisions il doit y avoir aussi des musulmans.

Je n'ai pas de renseignements détaillés sur la secte dans la province de Qazvin mais voici le témoignage d'un observateur très sérieux (1): « La branche qui se donne le nom Davoudi occupe la région de Qazvin et les villages dans la direction de Recht. » M. Rabino confirme que les habitants du district d'Amarlou (situé au nord de Qazvin et ayant Mendjil comme chef-lieu) « sont considérés comme chiites, mais beaucoup de Kurdes sont probablement de la secte Alî-Allahî et la population indigène comprend quelques ismaïlis » (2). La plaine de Qazvîn est parfois indiquée comme le lieu de la « Dernière Revue» que passera le Roi du monde lors de sa réapparition.

Le district de Vérâmîn connu dans l'histoire par son attachement à la famille d'Ali (3) est un grand centre de notre secte occupant les villages suivants :

Tchangui	Mehrâbâd
Hesâr-qalak	Tchitger

(1) J. E. Polak, *Persien*, 1865, I, 349.
(2) H. L. Rabino, *Les provinces Caspiennes*, *R. M. M.*, XXXII, 1916, p. 262. Les Kurdes de Mendjil (Richvend) seraient de la tribu Bébé de Soléïmanié (?) et auraient été transplantés par Nâder-chah.
(3) Yaqout, *Dictionnaire de la Perse*, éd. Barbier de Meynard, 1861, p. 587, note 1.

Kéboud-gombez	Hoséïnâbâd
Aloûyek	Châhâbâd
Khoren	Nemtchélâl
Mahmoûdâbâd	Ismaïlâbâd
Imâm-zâdé Nésâr	Hâdji-beg (Hâdji-Qala)

Fraser qui visita Kéboud-Gombez, en 1821 remarqua déjà que les habitants de ce village, situé à 6 farsakhs à l'ouest de Téhéran sur la route de Mechhed, appartenaient pour la plupart à la « secte singulière musulmane dite Alî-Allâhîs » et émet des doutes quant à son caractère vraiment musulman (1). Ce village, ainsi que Khoren (et Noriâkh-tépé ?) serait habité par la secte Seyyed-Djelâlî mentionnée plus haut et qui garde jalousement ses secrets.

Sur la route Téhéran-Mâzândéran les adeptes de la secte habitent dans la ville de Démavend et dans les villages suivants :

Chehrâbâd	Siyâh-bend
Lowrân	Gol-Khandân
Roûdehen	Boûméhen
Mehrâbâd	Guelhèk

Parmi les nomades qui passent l'hiver dans la vallée de Djâdjéroûd et à Verâmîn, et qui vont en été du côté de Firoûz-koûh, et au Mâzândéran, beaucoup doivent professer les doctrines de la secte. En 1902 j'ai rencontré un campement de ces nomades sur la route de Mâzândéran ; ils me déclarèrent qu'ils attendaient une nouvelle manifestation (*zohoûr*) et étaient très contents de l'intérêt que je portais à leur religion.

Au Mâzândéran, le centre important des Ahlé-Haqq est à Kélardecht, l'un des quatre cantons du district de Kâlérestâq s'étendant sur le littoral de la Caspienne, entre les fleuves Tchâloûs et Nemek-âb-roûd. C'est là qu'en 1891,

(1) J. B. Fraser, *Narrative of a journey into Khorasan*, L., 1825, p. 286.

mon ami Seyyed Mirza Mohammed voulut se proclamer l'incarnation de la Divinité. Le Dr. Feuvrier mentionne cette aventure curieuse dans son journal, entre le 30 octobre, quand les premières nouvelles arrivèrent de Mâzândéran, et le 25 novembre, quand le Seyyed menottes aux mains fut amené à Téhéran sous une forte escorte. Le Dr. Feuvrier dit que le Seyyed « s'est lui-même nommé Alemguîr (Conquérant du Monde) », qu'il prêchait contre une autorité « qui compromet la religion et n'en respecte plus les lois » et que « ses conquêtes sur les âmes ne lui ont guère valu que quelques centaines d'adhérents ». Il juge plutôt sévèrement l'attitude du « grand maigre Alemguîr (1), » en la présence du Chah.

La population de Kélârestâq est très mélangée. Ce sont les anciens nomades Khodjévend (2) transplantés ici de Kurdistan qui semblent avoir introduit les croyances Ahlé-Haqq dans le Mâzândéran où le terrain devait être tout préparé par les traditions du fervent attachement à la famille d'Ali, très anciennes dans cette province.

A titre de curiosité, je donne ici les renseignements que me fournit un Arménien connaissant très bien le littoral de la Caspienne.

« Les villages principaux habités par les Ali-Allahis sur le littoral du Mâzândéran vont dans l'ordre suivant : Além-roûd, Além-deh, Izîdeh (en partie), Rostem-roûd et Soûlîdeh. De Pâzévâré-Askerkhânî (à 80 kilomètres à l'ouest de

(1) Voir la figure 1. L'inscription sur un des drapeaux qui l'entourent : « Le drapeau du Sâheb-oz-zamân — achevé en 1317 » donne une date (1899) postérieure de huit ans à la rébellion de Kélardecht. Une autre tentative devait être en préparation à cette époque ou, peut-être, le Seyyed n'a-t-il jamais cessé de croire à la validité de ses déclarations de 1891.

(2) W. R Holmes, *Sketches of the Caspian*, 1845, p. 401, estime leur nombre à 5.000 familles. Il dit qu'ils sont venus d'Ardélan et de Louristan et qu'ils ont perdu leurs habitudes nomades, (p. 106). Melgounov, *Le litt. mérid. de la Caspienne*, S. Pb., 1863, estimait à 454 le nombre des familles Khodjévend. A côté d'eux il nomme les Chérefvend, les Abdol-méliki (200 familles venues de Chiraz), etc.

Méchédesser), jusqu'à Khâtchek vivent les Ali-Allahis qui adorent le feu et qui sautent par-dessus les bûchers brûlants. De Khâtchek (1) jusqu'à Aspétchin vivent les Khâdjévân (*sic*), dont une partie sont les adorateurs du feu qui pleurent pendant leurs réunions et l'autre partie sont payens. De Tchalk-roud jusqu'à Qâsem-âbâd (2) vivent de nouveau les Ali-Allahis qui diffèrent un peu de ceux dont il a été dit plus haut ».

Pour l'Orient de la Perse nous ne disposons que d'une mention du baron de Bode qui, dans son article de 1854, dit avoir rencontré des nomades Ali-Allahis « sur les confins du Khorassan ».

Nous entrons maintenant en pays de langue turque. A Tauris, capitale de l'Azerbaïdjan, il y a une colonie assez nombreuse des adeptes de la secte dans le quartier de Tcherendab, où je me suis maintes fois entretenu avec mes amis, les employés de la douane.

Voici la liste des villages « Ahlé-Haqq » dans les districts de l'Azerbaïdjan.

Hachtaroud (à l'est de Sahend sur le Qaranghou) : Dellak-Qabry, Satylmych, Kurd-déré (ce dernier sur le Sofitchay qui coule vers Maragha). Les villages : Atech-beg et Pacha-beg doivent avoir un rapport spécial avec les traditions de la secte.

Maragha : dans la ville même et dans les villages suivants : Yârîdjân, Hasyl-qopi, Chah-tépé, Utch-tépé. Le village Ilkhytchi (sur la route Maragha-Tauris) est un centre assez important où M. S. Wilson puisa ses rensei-

(1) Sur la carte de M. de Morgan : Alemroud est le canal Ouest du fleuve Herazpeï passant par Amol ; 25 kilomètres plus à l'O. est Izé-deh ; 7 kilomètres plus loin Souli-deh ; Khatchek-roud est le deuxième fleuve se jetant dans la Caspienne à l'O. de Tchalous.

(2) C'est l'étendue approximative du bolouk de Sakhtéser, où Melgounov signale la présence des Khodjévends (*op. cit.*, 39, 213, 214, 216).

gnements sur la secte. En 1904 et en 1906 j'eus des conversations avec Nedjef-Agha, fils de Samad-Agha, que je trouvai très peu loquace (voir plus haut la division «Alévi»).

Au sud de Hachtaroud et du lac d'Ourmiah la secte, comme le témoigne M. Bent (v. *Bibliographie*), est répandue parmi la tribu turque des Afchars.

Ourmiah : dans la ville (les seyyeds Bakhchali et Mohammed) et dans les villages Guldanly et Dervich-Qamber. Dans le petit canton de Dol (au sud d'Ourmiah sur les bords du lac) il doit y avoir des Gens de la Vérité à Délo, Dizé et Djulber.

Qaradjé-dagh : Qoldour (« Brigand » !) résidence d'un important seyyed Bâbâ Tâhir ; Heyrân, Kamrân, Azna, Achykhly, etc.

Makou : tout le canton Qara-Qoyounlou (1) situé au centre du khanat autour de la montagne Soqqar : en tout, 910 maisons d'Ahlé-Haqq. Le ziaret de feu Seyyed Mohammed Hasan (cousin du Seyyed de Kélardecht) se trouve à Tazé-kend (fig. 6) ; sa coupole blanche a été construite exclusivement par les mains des derviches fidèles ; son gardien en 1905 était Soltan Mourad Agha. Le Seyyed est mort en 1904, car je visitai Makou en 1905 et je trouve dans une lettre que M. S. Wilson m'adressa de Tauris le 27 janvier 1904 la phrase suivante : « Mamed Hasan Agha de Makou prétend être l' « incarnation » actuelle, et il nous dit qu'il va se manifester dans quelques années et gagner le monde à sa foi (bring the world to his faith) ». Les villages de Qara Qoyounlou sont les suivants :

Tazé-kend	Soyoukh-boulakh (alias : Dana-boulaghy)
Qara-zami	Abbas-boulaghy
Mérian	Chykh-sylow
Indjé I et II	Keutchalar I, II et III

(1) A l'exception des villages suivants : Qara-Oghlan, Mirza Sam et Chito de 100 maisons de ce dernier il n'y a que 20 maisons d'Ahlé-Haqq).

Fig. VI

Tombeau de Mohammed Hasan à Tazé Kend (Makou).

Qyzyldja Qalé I, II et III
Agh-boulagh
Féchel
Qabakh-boulakh
Mèlihli
Moukhour
Qasym-Kendi
Ismaïl-Kendi
Tèvrè-Kendi
Arpalykh
Soufy (Souby).

En dehors de la Perse, la secte ou peut-être les tendances très rapprochées existent aux Indes, en Afghanistan, en Transcaucasie et en Turquie.

On ne peut encore être trop sûr quant à l'endroit exact où il faut placer les Ali-Allahis dont parle l'auteur du *Dabestan* et dont les doctrines ne sauraient être identifiées complètement avec les dogmes particuliers des Gens de la Vérité (v. la *Bibliographie*). L'auteur nomme leur pays (1) *Bâb* et ajoute qu'il est situé dans les montagnes Orientales (Kouhestané-Machreq) près de Chine (ou de Bakhtâ ?). Les noms de localités : Aznil (Azbil ?) et Ramâl (Azbâl ?) ne facilitent point les recherches. Pourtant dans un autre chapitre (trad. Troyer, VI, section 1) l'auteur parle d'une autre secte *Omaviyyé* ou *Yézidié* qui est *moqâren be-Ali-Allahihâ*, ce qui ne peut signifier, liée aux Ali-Allahis, comme le traduisent MM. Troyer et Shea, car, d'après la description qu'en donne le *Dabestan*, ses adeptes sont des sunnites (?) extrémistes qui haïssent Ali à un tel point, qu'une fois par an ils foulent son image aux pieds de leurs chevaux. *Moqaren* ne peut signifier que, « limitrophes », car le *Dabestan* les place aussi dans les montagnes Orientales. Leur ville s'appelle Chekoûna. Ayant eu l'idée qu'on devrait chercher les montagnes Orientales sur le haut cours de l'Indus, je me suis adressé à M. E. Heawood, bibliothécaire de la Royal Geographical Society qui a eu l'extrême amabilité de me communiquer le résultat de ses recherches.

Il m'écrit (3, XII, 1920) : « Sir Aurel Stein told me that

(1) *Molk*, ou, peut-être, leur roi si on lit *malik*.

he had an idea that Shaguna was an old name for *Hunza* but he had not been able to verify this, and he was at the moment preparing to return to India. I have since found that *Shikhini* is a name used by Hiuen Thsang for Shignan in the upper Oxus région, but whether this could become Shekuna in Persian I cannot say... »

Les « montagnes Orientales » doivent en toute probabilité être placées au nord du Pendjâb ; la mention de leur proximité à la Chine indiquerait la région au Sud du Pamir (Sariqol ?). En vérité les données de Biddulph (1) laissent peu de doutes sur l'identité des « Ali-Allahis » du *Dabestan* avec la secte *Maulai* (Mowlevi ?) à laquelle appartiennent : « la totalité de la population de Hunza (!), de Ponyal, de Zebak, de Chignan (!), de Rowchan, de Munjan, de Kolab et de Dervaz ; la moitié des habitants de Sirikol (!), Wakhan, Yasin ; la plupart de ceux de la vallée de Ludkho à Tchitral ». Il y a des *Maulai* à Karateguin et à Badakhchan, ainsi que près de Balkh (où ils s'appellent « disciples de Seyyed Djafer Khan »). En Afghanistan on appelle les adeptes de la secte : *Muftadi* (Moqtadi ?).

Comme on sait, ces *Maulai* ne sont que des Ismaïliens, ouailles fidèles de His Highness Agha Khan (2).

Gobineau (p. 370) rapporte avec une grande méfiance le témoignage de ses autorités selon lesquelles « dans le Turkestan les nossayrys abondent et tous les Hazârehs et les Eymaks, tribus mongoles de l'Afghanistan, sont également à compter dans la même catégorie ».

Voici pourtant un incident curieux rapporté par A. Burnes (v. la *Bibliographie*). Peu avant son passage par Hadjiguk (?), au sud des défilés de Bâmiân, un molla

(1) Biddulph, *Tribes of the Hindoo Koosh*, Calcutta, 1880, pp. 119-122. Les recherches du comte Bobrinsky (v. plus loin) ont confirmé la présence de cette secte à Bokhara et au Turkestan russe.

(2) V. Guyard, *Un grand maître des Assassins*, *J. A.*, 1877, juin ; M. Le Chatelier, *R. M. M.*, I, 48-85. Sur la propagation des « Ali-Allahis » du *Dabestan* en Inde, cf. *Colebrooke* dans la *Bibliographie*.

prêcha parmi les Hézâré de nouvelles doctrines, d'après lesquelles « Ali serait Dieu (*Deity*) et plus grand que Mohammed lui-même ». Une centaine de convertis crurent que le molla pouvait ressusciter les morts et passer par le feu. Une croisade fut immédiatement organisée contre les hérétiques auxquels leurs adversaires donnaient le nom d'Ali-Allahis et de Tchéragh-Koch (éteigneurs de lumières). Cette dernière appellation faisait allusion aux orgies nocturnes dont on accusait les adeptes du molla. Burnes ajoute que les Mogots (Mogols ?) de Kaboul professaient depuis longtemps des doctrines semblables (*some of its tenets*).

De nos jours, H. W. Bellew (1) cita une section de la tribu de Tchâr-Aymaq portant le nom caractéristique : « Ali-Ilahi » ; « c'est le nom des sectateurs croyant en la divinité d'Ali plutôt que de la tribu », remarque-t-il.

L'*Encyclopédie Britannique* (I, 1910) parlant de la religion des Afghans, relève le Chiitisme des Hézâré et des *Qyzylbachs* de Kaboul ; ces derniers s'établirent en Afghanistan au temps de Nader-chah (1737). Il serait très intéressant de s'assurer s'il n'y a pas de « gholât » parmi ces populations.

En ce qui concerne le Turkestan, il est peut-être utile de rappeler ici l'existence d'une importante colonie des Ismaïliens que le comte A. A. Bobrinskoï (2) a découverte il y a une vingtaine d'années dans les défilés sauvages de la Bokharie Orientale. Les pîrs ismaïliens rencontrés par le voyageur russe comptaient les Hézâré parmi leurs coréligionnaires. Ces filiations orientales et occidentales (Gobi-

(1) *An inquiry into the ethnography of Afghanistan*, Woking, 1891 : la section « Ali-Ilahi » est mentionnée parmi les « Hézârés divers » qui vivent parmi les grandes tribus de Djemchedi et Firouzkohi au N. E. de la rivière Morghâb.

(2) *La secte Ismaïliya dans les confins russes et à Bokhara*, *Revue d'Ethnographie* (en russe), Moscou, 1902, n° 1. Cf. Biddulph (v. plus haut) et G. W. Leitner, *Dardistan*, Orient. Univ. Istitute, Woking, Appendix VII.

neau) ne seront pas à dédaigner, quand on abordera l'étude de la religion des Hézâré. Il est à noter également que l'Ismaïlisme de l'Asie Centrale s'est beaucoup écarté des doctrines originelles : Ali (autrefois un « asâs ») a pris pas sur le Nâtiq (Mohammed). La transmigration des âmes est admise en animaux et même en plantes (1). Il y a d'autres particularités qui rapprochent ces Ismaïliens des Gens de la Vérité. J'ignore ce qu'est devenu le ms. de leur livre *Kelâmé-Pîr* qui était en possession du colonel Snésarev et que M. L. Bogdanov était en train de traduire en 1910.

Il reste à mentionner le vers 45 du Livre du Pôle : « Au temps (ou : dans la personne) de Khatâï (le Roi du Monde) parla turc et devint le pîr du Turkestan ». Dans l'interprétation du Seyyed de Kélardecht, le « Turkestan » désignerait ici l'Azerbaïdjan et Khatâï comme nous l'avons déjà vu, ne serait autre que Chah Ismaïl Séfévi (1502-24) (2).

En Transcaucasie il y a deux groupes d'« Ali-Allahis ». Le premier habite dans le gouvernement d'Elisabethpol (Guendjé) dans le district de Djebraïl sur la rive gauche de l'Araxe (3), vis-à-vis du village Qoldour mentionné plus haut à Qaradjé-Dagh. Quelques-uns de leurs rites ont été décrits par F. Sultanov. J'ai connu personnellement des habitants de ces villages. Il n'y a aucun doute qu'ils appartiennent à la secte persane et reconnaissent les seyyeds Atech-beguis qui m'ont plusieurs fois prié de faciliter leurs voyages en Russie.

(1) Contrairement à Guyard, *Fragments relatifs à la doctrine des Ismaélis*, 1874, pp. 12, 220, etc.

(2) Voir la note détaillée dans mes *Matériaux*, p. 108-110. Gibb, *Hist. of Ott. poetry*, III, 106 confirme le fait que Chah Ismaïl sous le nom de Khatâï composa un divân complet de vers turcs.

(3) Voir l'*Annuaire du Caucase* pour 1902, p. 108, sont Ali-Allahis:

	Nombre de villages	Hommes	Femmes	Total
Dachkésen	1	435	323	758
Horowli	1	588	306	894
Qouydjaq	7	682	481	1163

Sultanov et Ch. signalent la présence de la secte dans les gouvernements de Bakou et d'Erivan (500 familles?) surtout parmi la tribu kurde Milli). Ce doivent être de petites communautés éparpillées.

Le deuxième groupe d'Ali-Allahis marqué sur les cartes ethnographiques russes (1) vit dans le gouvernement de Qars. Sultanov dit qu'ici « ils se donnent le nom de Turkmènes, quoi qu'ils aient très peu de chose de commun avec ces derniers ». On trouve quelques précisions sur ces gens chez Dévitski. D'après lui, les Turkmènes (2) « occupent presqu'entièrement la partie septentrionale du district d'Ardahan ». Au mois de mai ils vont aux pâturages à Oulgar. Leurs habitations sont très sales et construites en vrais labyrinthes. Les femmes se cachent des étrangers plus que chez les autres peuplades voisines. Les Turkmènes sont des émigrés de Sivas (« Souvaz ») d'où ils arrivèrent à Ardahan vers 1840. Les liens avec la patrie n'ont pas été rompus, et leurs cheikhs les fréquentent chaque année ; ils règlent des questions comme p. ex. celle de la somme qu'on doit payer comme rançon pour les femmes qu'on épouse. Malgré leur foi en la grandeur de l'Empire ottoman les Ali-Allahis ont beaucoup de griefs contre leurs voisins de nationalité turque qu'ils accusent d'usure dans les affaires, de divorces trop fréquents ruinant la sainteté du mariage et de prétentions exagérées touchant le prix qu'ils réclament pour leurs jeunes filles, tandis que chez les Turkmènes ladite rançon ne surpasse pas 50 roubles. De son côté, le molla local (à Khanaq), était d'une très mauvaise opinion sur la morale des Turkmènes et les appellait « molokanés turcs (3) ». Dévitski raconte que dans l'internat qu'il organisa pour

(1) V. l'*Annuaire du Caucase*, 1907 et *Zapiski* de la Sect. Cauc. Soc. Géogr. Russe, XIX (1897).

(2) On évaluait leur nombre, avant la guerre, à 16.000.

(3) *Molokané* est une secte russe dont on trouve des représentants en Transcaucasie ; voir Lynch, *Armenia*, 1901, I, 410, 456.

les élèves de l'école les autres écoliers (Turcs, Kurdes et Qara-papakhs) se refusèrent à vivre ensemble avec les écoliers Turkmènes qu'on a dû, par conséquent, abriter dans la maison du maître d'école.

M. Grenard considère ces gens comme *qyzyl-bachs*, ce qui est tout à fait probable, vu leurs attaches à Sivas. Il raconte qu'ils se sont adressés une fois aux autorités russes en les sollicitant de les enregistrer comme « demi-chrétiens » (*Yarym-khristian*).

Ce serait peine perdue que de chercher à donner un chiffre approximatif de tous les Ahlé-Haqq. Les proportions que ces derniers s'attribuent dans le total de la population de Perse (1) sont purement imaginaires. Pourtant notre analyse géographique a pleinement confirmé l'importance de la diffusion de la secte, indiquée déjà par M. de Gobineau.

VLADIMIR MINORSKY.

(1) GOBINEAU (370) — deux cinquièmes ; AUBIN (335) — un tiers ; CH. — 500.000 familles.

BIBLIOGRAPHIE

Si considérable que fût le nombre des auteurs ayant parlé des « Ali-Allahis », leurs données sont très éparpillées et de valeur inégale. Les mentions des « Ali-Allahis » chez les auteurs orientaux ne portent pas toujours sur la secte particulière *des « Ahlé-Haqq » qui nous intéresse (cf. Dabestân). Comme il est très probable que notre secte s'est formée définitivement assez tard (peut-être au dix-huitième siècle), il est inutile pour le but restreint que nous nous proposons (v. Préface), de remonter aux sources classiques, mais trop anciennes, comme Ibn Hazm (994-1064) (1) ou Chahrastâni (1086-1153). Parmi les écrivains européens, il n'y a que H. Rawlinson, de Gobineau, « Ch. » et V. A. Joukovsky qui aient réuni des matériaux originaux ayant une réelle importance pour l'étude de la secte. Il va sans dire qu'il ne rentre aucunement dans mon intention d'énumérer tous les auteurs ayant jamais mentionné les Ahlé-Haqq.*

(1) Voir la traduction et les commentaires très intéressants de FRIEDLÄNDER, *The heterodoxies of the Shiites*, *J. A. O. S.*, XXVIII (1907), 1-80 et XIX (1908-9), 1-183.

a) *Ouvrages en langues orientales.*

1. Cheikh Mohsen Fanî (fin du dix-septième siècle) (1). *Dabestan-ol-medhâheb*, lith. à Tauris (?) en 1264 h ; traduction anglaise de Shea et Troyer, " The Dabistan or School of Manners ", Paris, 1843.

Cheikh Fânî consacre aux Ali-Allahis un chapitre spécial. Après une dissertation sur la possibilité de l'incarnation de la Divinité dans les prophètes [Adam, Noé, Abraham, Khizr (2), Ahmed (Mohammed) et Ali], ainsi que dans les imâms qui furent visités par la grâce (3) divine, l'auteur parle de la secte particulière qui prétend que « dans l'époque présente Dieu s'est manifesté en Ali-Allah et après lui dans sa noble progéniture ». Mohammed et Ali furent ses prophètes et ses envoyés. Dieu ayant vu l'insuffisance de l'œuvre du prophète, s'est incarné lui-même.

Parmi les Ali-Allahis, c.-à.-d. les adorateurs d'Ali-Allah (qu'il ne faut donc pas confondre avec Ali-ibn-Abi-Taleb ? *V. M.*) Cheikh Fâni mentionne certains Ahmed et Chems-ed-Dîn qui réprouvaient l'autorité du Qoran. D'autres complétèrent le Qoran d'œuvres poétiques et prosaïques d' « Ali, le chef des Croyants (4) », leur témoignant leur préférence, parce que ce sont des révélations directes sans intermédiaire de Mohammed.

Comme un groupe spécial parmi les Ali-Allahis sont présentés les Alaviyyeh, qui font remonter leur généalogie à Ali-Allah. Ces Alaviyyeh brûlent les Qorans qui tombent entre leurs mains, prétendant que le livre sacré fut falsifié par les premiers Khalifes.

Les adeptes de la secte (5) disent qu'Ali-Allah est le Soleil, et qu'il n'a quitté le Soleil que pendant quelque temps pour aller habiter un corps humain composé d'éléments divers. Ils appellent le soleil Ali-Allah et le quatrième ciel Doldol (d'après le nom du cheval d'Ali-ibn-Abi-Tâleb). Ils adressent leurs prières au Soleil et le Soleil les aide.

Un Ali-Allahi au nom d'Abdollah racontait que parmi ses parents il y avait un Azîz qui, mû par l'amour d'Ali, se mettait à danser en ré-

(1) Dans sa *Note sur le véritable auteur du Dabistan*, *J. A.* 1845, nov., 406-411, M. Troyer a essayé de prouver que son auteur fut Molla Môbed (Môbed Chah). Cette opinion est partagée par M. Ethé.

(2) Hekimé-Allâhi, cf. Tabîbé-Ilâhi dans le premier chant du *Mesnévi*.

(3) *Nour*, la lumière.

(4) Mais alors c'est Ali-ibn-Abi-Tâleb qu'ils considèrent comme la Divinité ?

(5) On ne voit pas exactement si ce sont les Alaviyyeh ou les Ali-Allahis en général.

pétant le nom d'Ali-Allah ; l'écume lui venait à la bouche, et les sabres ne pouvaient rien contre lui.

Les adeptes de la secte considèrent illicite de tuer les êtres vivants et de manger leur chair, car Ali-Allah dit : « Ne faites pas de vos ventres des cimetières d'animaux (1) ». Si le Qoran permet de manger la viande de certains animaux, dans leur opinion il ne s'agit là que de la chair des trois premiers khalifes et de celle de leurs sectateurs. Tous les trois sont identiques avec le Diable, le Serpent et le Paon, ou bien avec Cheddâd, Nemrod et Pharaon.

Ils disent qu'on peut se prosterner (*sedjéd*) devant l'image d'Ali. Ils croient à la transmigration des âmes, et prétendent qu'à l'instar des apparitions réitérées d'Ali, les trois « négateurs (*monkéran*) infidèles » s'incarnaient également à toutes les époques.

L'analyse de ces données montre que Cheikh Fânî connut personnellement des représentants de la secte, mais sa description de leur religion est peu approfondie. Comme points de contact de la secte dont parle Cheikh Fânî avec nos Ahlé-Haqq, on ne pourrait nommer que le principe des réincarnations, la croyance dans la métempsycose et la pratique de *zikr* (voir le cas d'Azîz).

2. Hadji Zeïn-el-abedîn Chîrvanî. *Bostân-es-siyâhet*, terminé à Chiraz en 1247 (1831), imprimé à Téhéran en 1315.

P. 378-379 : *Note sur les gholât et explication de leur religion :* « On appelle *ghâli* celui qui dans l'amour mystique commettrait des exagérations à un degré inadmissible pour les gens de raisonnement et réprouvé par les sages.

« Dans le *'orf* (la loi reçue) ce sont ceux qui dans l'amour pour Alî-ibn-Abî-Tâleb exagèrent tellement qu'ils le considèrent comme le seul Adorable.

« Ils se divisent en plusieurs sectes qui toutes croient en la transmigration des âmes. Ces gens sont très nombreux en Turquie, en Syrie, en Perse, dans les montagnes du Tourân, au Turkestan, etc. Beaucoup d'entre eux disent que la connaissance de Dieu est impossible, parce qu'il n'existe aucun rapport entre l'être contingent (*momken*) et l'être nécessaire (*vadjeb*), à moins que ce dernier étant descendu de l'état de l'Absolu (*etlaqiyet*), ne s'enferme dans une forme (*kisvet* = *habit*) et dans la voie de sa miséricorde ne dirige les hommes.

« Extériorisation est une chose possible comme le prouve l'apparition du Saint-Esprit à Marie sous la forme d'un jeune homme d'un extérieur

(1) Cf. le Vendidâd sur Ashemaogha, l'inique « qui ne mange pas » et la glose explicative en pehlvi : « comme Mazdak, fils de Bâmdâdh ».

parfait, et l'apparition de Djebraïl à Mohammed l'Arabe sous la forme de Dihye-le Kelbite (1). L'être de qualités parfaites, exempt de tout défaut et étranger à tout vice, descendit, dans la voie de sa miséricorde, de son unité pure, afin de guider les égarés. Il est venu sous des formes différentes et dans les espèces variées pour conduire les hommes, et dans chaque époque il s'est manifesté d'une façon spéciale pour arranger l'ordre du monde. Dans l'époque présente c'est l'être sacré d'Ali Mortaza, et le dicton : « Je suis le créateur du ciel et de la terre » est la preuve de ce qu'il fallait démontrer. L'origine de la multiplicité (des choses) est le point sous la lettre *B* de la formule « Bismillahi (2). »

« On a entendu le hadith : « Questionnez-moi avant de me perdre, » et le *kelam* nous est parvenu : « Ne sais-tu pas que c'est une œuvre de Dieu que de ressusciter les morts et de dominer dans les cieux et sur les étoiles. » Le mot : « Oh, Ali ! avec tous les prophètes tu es venu en secret et avec moi tu es venu en secret, et ouvertement », est un témoignage pour ceux qui affirment (qu'Ali est Dieu).

« Ceux qui désavouent (ces croyances) reconnaissent pourtant Ali comme signe de disjonction entre le « paradis et le feu » (*qasîm ol-djannati wa-n-nâr*) et le proclament « distributeur du pain quotidien. »

« Plusieurs d'entre eux (c'est-à-dire des gholâts) disent que Dieu s'extériorise dans l'espèce de l'homme, qu'il se transporte d'une forme dans une autre, et que la perfection de sa forme est Ali. Quand quelqu'un atteint ce degré de la connaissance il n'a plus de soucis (*taklif*).

« Abdollah-ibn-Sabâ (3) fut le premier à faire le « gholow » (exagération). Il dit : « Véritablement, Dieu ne manifeste (son essence) que dans la personne d'Ali, fils d'Abî-Taleb. Il est unique. Les prophètes appelaient (les gens) à Ali ; les imâms sont ses portes et celui qui a compris qu'Ali est son créateur et le donateur de son pain quotidien n'a plus de difficultés. »

(1) Dozy, *Essai sur l'histoire de l'Islamisme*, p. 182.

(2) Le point sous le *b* est Ali. D'après le « révâyet » chiite, très connu, le sens de tous les livres sacrés est concentré dans le Qoran ; le sens du Qoran, dans la *Fâtiha* (la première sourate) ; le sens de la Fâtiha, dans le *bismillahi* ; le sens de celui-ci, dans le *b* qui à son tour se réduit au point sous son équivalent arabe. Le mystère de ce point est indicible. Voir le récit sur l'enfance du Bâb qui étonne ses maîtres par ses connaissances, *Tarîkhi-Jâdid*, éd. par E. G. Browne, Camb., 1893, p. 263. Sur un des drapeaux entourant le Seyyed de Kélardecht (v. la photographie) figurent les caractères *b s m* faisant allusion à *bism* (au nom) et à *Sâm* (nom du Seyyed de Kélardecht, v. plus haut). Le point sous le *b* est très grand et d'une couleur différente pour souligner l'allusion.

(3) Voir I. Friedländer, *Abdallah b. Sabâ, der Begründer der Schi'a und sein jüdischer Ursprung.* — *Zeitsch. f. Assyriologie*, XXIII, 1909, 296-327 et XXIV, 1910, 1-46.

Et Mohammed Noséir es-Samiri (1) dit : « Véritablement Dieu ne manifeste (sa nature) qu'en Ali. Puis il manifeste les imâms comme des personnes chez lesquelles il n'y a pas (?!) de vérité (*achkhason lâ haqîqata la-hâ*) ».

« Les « Qommieh » qui sont les sectateurs d'Ismaïl Qommi disent : « Dieu manifeste (sa nature) dans chacun comme il le désire et véritablement Ali et les imâms sont une seule lumière. »

« Une autre de leurs sections dit : « L'imâm est joint à Dieu comme la lumière est jointe au soleil. Il n'est pas Dieu et il n'est pas autre chose que Dieu ; il n'est pas séparé de lui et il n'est pas extérieur à lui (*lâ moubâyinon wa-lâ moukhâridjon*). »

On raconte qu'Abdollah-ibn-Saba vécut au temps du Prince des Croyants. Ce dernier ayant saisi quelques-uns des compagnons d'Ibn-Saba, celui-ci s'enfuit à Sâbât (2) de Médaïn. Le Prince des Croyants ordonna qu'on creusât la terre et qu'on remplît le fossé de feu pour brûler les compagnons d'Abdollah. Quand on les jeta dans le feu ils dirent : « Notre certitude que tu es Dieu n'est qu'accrue parce que le Prophète dit que Dieu punit ses serviteurs par le feu. Il est donc certain que tu es Dieu. » Quand on tua le Prince des Croyants, ces gens dirent qu'il n'était pas mort et qu'il vivait toujours dans les nuages. Le tonnerre serait sa voix et les éclairs son fouet (3). Le soleil est le lieu de sa manifestation (*mazhar*), et c'est pour cette raison qu'il put retourner le soleil. Ils désavouent tous la Tariqat, la Chariat et la Haqiqat. Ils disent : « Quiconque a reconnu Ali pour Dieu est l'homme de la Vérité. » Ils désavouent les livres venus du ciel. Ils disent que celui qui n'accepte pas la divinité d'Ali n'a pas de religion ni de foi. *Vers :* « Dans cette forêt il n'y a pas de lion, sauf le lion de Dieu. Hormis Ali, il n'y a rien dans la pensée. »

Ils disent que dans chaque époque Ali a paru sous une forme et à 300 ans de là il se manifesta et posa leur Loi. Dans la terminologie des « gholat » persans Ali s'appelle Saheb-Kérem (Maître des générosités) ; Ibn Yamin « pir » ; Imam Réza-Davoud ; Yadégar-Imam Hoséïn ; la Mecque est « djam' » (assemblée religieuse) ; les coréligionnaires sont

(1) An-Namirî ? Voir le prétendu éponyme des Nosaïris : Abou-Choueïb Mohammed-ibn-Noseïr-al-Abdi-al-Bakri an-*Namiri* (sourate IV du *Kétab-el-madjmou'*).

(2) Une des 7 villes de Medaïn. D'après Yaqout, elle s'appelait en persan Balâsâbâd.

(3) La tradition qui attribue ces croyances à Abdollah-ibn-Saba est déjà mentionné chez Baghdâdi (mort en 429-1038). Voir Friedländer, *op. cit.* La traduction d'*Al-Farq* de Baghdadi par Mme K. Chambers Seelye (*Moslem Schisms and Sects*, part. I) vient de paraître à New-York, Columbia Univ. Orient. Series, vol. XV, 1920.

« yâr » (amis) et les étrangers sont « khwàr » (vils). Au moment où l'on entre dans leur secte (*tarîqa*) on doit apporter une noix aromatique (*djowzé-boûyâ*), une pièce de cent dinars (= 2 chahis) et quelques douceurs. C'est un grand péché de se raser la barbe ou la pointe de la moustache (*chareb*), de faire le « namaz » et d'observer le jeûne (du Ramazan). Au lieu de trente jours, ils jeûnent seulement trois jours en hiver et ils appellent cela *sowmé-vésal* (le jeûne de la réunion). Les Ali-Allahis en Perse se divisent en plusieurs sections ; toutes appellent leurs chefs spirituels « seyyeds » et les considèrent comme des manifestations du « Saheb-Kérem ». La distinction du permis et du prohibé est dans les mains du Seyyed ; il faut faire ce qu'il dit. Actuellement c'est Seyyed Abbâs des environs de Kermanchah qui est le principal parmi tous (les seyyeds) et il jouit de la vénération de toutes les sections. J'ai vu beaucoup de seyyeds Ali-Allahis et j'ai eu de nombreuses conversations avec eux. Ils désavouent tous l'exégèse littérale (*elmérasmî*). Quoique parmi leurs femmes il n'existe pas de coutume de se voiler la figure (*hedjab*), dépravation, adultère et sodomie sont extrêmement rares. Que Dieu bénisse Mohammed et sa famille, les purs ! »

Les Ali-Allahis sont encore mentionnés *sub verbis : Kerend* (ville de 700 maisons dont les habitants appartiennent tous à la secte ; il n'y a que quelques maisons de chiites-imamis) ; *Gouran ; Nâné-kéli* (tribu Lek dont la majorité vit à Kerman, Fars et Araq ; tous Ali-Allahis).

3. Le *Sérendjam* dont je publiai en 1911 la traduction d'après le manuscrit unique en ma possession (68 feuilles 11 × 17 cm. Daté 1259 h. = 1843).

4. Les *Kélams* très nombreux (plus d'une centaine), en turc-azerbaïdjani et en dialecte gourani, formant partie du même manuscrit, ou recueillis pour moi par mes amis Ahlé-Haqq, ou enfin transcrits sous leur dictée par moi-même.

5. P. Anastase, O. G. — *La secte des Davidiens*, Al-Machriq, 1903, N° 2 (15 janvier), pp. 60-67 (en arabe) (1).

§ 1. Préface sur la conservation des croyances religieuses dans les pays montagneux. Exemple : le Kurdistan, où parmi les autres sectes on trouve les « Davidiens dont ne parle aucun livre arabe ou étranger ».

§ 2. La secte s'appelle *ad-Dâwoudatou* ou *ad-Dâwoudiyyoun*. Le nom *ad-Dâwoudiyya* se rapporte à une autre tribu kurde. Les Davidiens vénèrent le prophète David plus que tous les autres saints : Dieu lui

(1) C'est à l'amabilité de M. L. Bouvat que je dois la première connaissance de cet article.

donna « le plus célèbre fils qui fût jamais sur la terre — Salomon le Sage », le fit le plus grand roi de la terre, etc. Si Dieu a ainsi agi, quel droit auraient les hommes de ne pas imiter leur créateur ?

§ 3. Les Davidiens vivent près de Khâneqîn (dans la prononciation locale : Khândjîn); ils abondent à Kérind (*alias* Ikrint), etc. Leur nombre, réduit par les attaques de leurs voisins ne dépasserait pas 9.000 maisons. Un groupe de Davidiens habite à Mendéli, où il est connu sous le nom de « Mîr-al-Hâddj ».

§ 4. Leur langue est le kurde.

§ 5. Le livre « révélé » des Davidiens est *az-Zaboûr* (le Psautier) qu'un chrétien a vu un jour chez le Cheikh. Or, c'étaient des feuillets écrits en turc et en caractères arabes ; en réalité, c'étaient les psaumes (*mazâmîr*) du prophète David, mais avec beaucoup d'altérations. Un catholique indigène exerçant la profession de marchand de Bibles, fit à Mendéli la connaissance d'un Davidien qui lui dit : « Tu es de mes parents en religion, parce que les chrétiens croient au prophète David. » Le Cheikh des Davidiens, chez lequel le chrétien fut ensuite conduit, s'exprima ainsi : « Notre religion n'est pas une secte islamique; elle est ancienne et indépendante. Nous existons depuis notre prophète David... nous ne croyons à rien de ce qui fait la croyance des autres. » Le Cheikh acheta une Bible en turc et fit voir au chrétien « la Maison de Prière ». C'était une grande salle munie d'une belle coupole. Dans sa partie antérieure, une estrade (*çandoûq*) était placée (5 m. × 2 ; et 1 m. 25 de hauteur). L'estrade était recouverte de cotonnade verte, et on voyait dessus une grande quantité de lampes éteintes en terre cuite peintes en couleurs variées : jaunes, rouges, noires, vertes, bleues et blanches. D'après le Cheikh, on les allumait pendant la prière et on les « éteignait au milieu de la prière » (*wa-idha balagha-nâ wasathou-hâ* (*scil.* *aç-çalât*) *aṭ-fa'nâ-hâ*). Le Cheikh confirma que le livre des Davidiens était le *Zaboûr* dans lequel il s'agirait « de la connaissance de Dieu et de l'affirmation de son unité » (*ma'rifat-oullah wa-tawhîdouhou*). Le *Zabour* interdit tous les crimes, excepté le meurtre des ennemis qui auraient tué un Davidien.

La secte n'a pas de jour spécial pour le service de Dieu ; tous les jours sont égaux et sacrés.

Les adeptes aiment beaucoup Jésus-Christ, mais le placent au-dessous de David.

Le gouvernement (1) ne leur impose ni la taxe de remplacement militaire, ni les autres contributions usuelles.

(1) Ottoman ? On sait qu'en Perse les Gouran et les Kerendis, fournissaient au Gouvernement deux régiments. Il est vrai que ces régiments n'ont pas été appelés sous les drapeaux depuis des années.

Les Davidiens sont monogames. Le divorce ne leur est pas permis. On circoncit les enfants. On mange le porc, on boit le vin, mais sans s'enivrer ; on ne dédaigne pas la chair des animaux étranglés ou morts de maladies et le sang.

Le mensonge est strictement interdit, même si on était menacé de mort. Le crime est encore aggravé, si l'on avait fait prêter au menteur le serment : « par sept taureaux de David » ou « par quarante taureaux de David » (*bi-arba'în thawri Dâvoud*). La plus solennelle formule de serment est : « Par le droit de butin (?) de David (*bi-haqq feyyi Dâvoud*).

On ne doit jamais prononcer : *bismillahi*. Une des connaissances de l'auteur se trouvant un jour à table avec les Davidiens proféra cette formule. Les Davidiens, après cela, ne touchèrent plus à la nourriture et dirent : « Quand une autre fois tu mangeras ensemble avec nous, garde-toi de dire ce que tu viens de prononcer ».

De tous les noms de Dieu ils n'acceptent que «*Al-'Alî* ». On n'admet pas les prières apprises par cœur (*yata'allamoûnâ-hâ istiẓhharan*) « car *al-'Alî* (*Dieu*) n'aime pas ce genre de prière. »

On croit à la transmigration des âmes (*tanâsoukh wa-taqammous*). Pendant le sommeil l'âme (*rouh*) du dormant parcourt la terre en laissant comme son remplaçant la respiration (*an-nafas*) ; quand l'âme revient l'homme se réveille.

Le jeûne, le *hadjdj* et le pèlerinage à Mechhed, Nadjaf, Kerbéla, etc., sont interdits.

« Il est interdit de se couper la pointe de la moustache (*châribiyé*), car c'est un grand péché ; quant à la barbe, il est permis de la tailler et ensuite de la peigner. »

Somme toute, dans la religion des Davidiens il y a beaucoup de mystères qu'ils ne révèlent pas à leurs enfants avant la maturité.

§ 6. Leurs cheikhs sont des gens vertueux et sages. Ils prétendent être des seyyids descendant du roi-prophète David. On amène chez eux les fous, les personnes mordues par des chiens enragés, les paralytiques, etc., et les cheikhs guérissent les malades rien qu'en les touchant avec la main.

§ 7. Les Davidiens sont très hospitaliers. Ils aiment tous les chrétiens. Ils sont très dévots, très attachés à la communauté ; quand l'un d'eux est dans le malheur, les autres l'aident à retrouver une situation égale à celle des autres.

§ 8. Leurs femmes entourent leur tête d'énormes turbans et portent des chemises (*Dir'*) qui les distinguent facilement des autres femmes.

§ 9. On voit sur les visages des Davidiens l'expression d'humilité et de crainte et une certaine onction (*mashatoun*) qui reflète la douceur de leurs mœurs.

Les données du Père Anastase sont assez intéressantes, en tant que (sans y prétendre) elles confirment ce que les autres écrivains avaient dit sur les Ahlé-Haqq, car il n'y a aucun doute qu'il s'agit ici de notre secte, ou plutôt de sa division portant le nom de Dâvoudi (v. plus haut). L'auteur lui-même dit que la secte appelle Dieu *Al-Alî*, mais il n'en tire pas de conclusion, étant hypnotisé par le nom de David. Les récits sur ce roi-prophète, sur le Psautier (tout comme chez les Yézidis !) sont des spécimens de la tactique des Ahlé-Haqq qui exploitent habilement certains noms et certaines ressemblances en se conformant à la religion de leurs interlocuteurs, ils parlent d'Ali aux musulmans, de David aux Juifs, etc. Il est à noter que c'est à la synagogue de Mendéli qu'on signala les « Davidiens » à ce marchand de Bibles qui paraît avoir été une des principales sources d'information du Père Anastase. On peut comparer cela avec ce que nous disons plus loin sur les autorités de Petermann (N° 17). Il faut obvier, dès à présent, à la confusion qui pourrait résulter du fait que les « Davidiens » du Père Anastase sont cités dans l'*Encyclopédie de l'Islam* sous la rubrique *Dawoud* (article de M. Carra de Vaux) et non sous celle de *Ali-Allahi*.

6. Un petit *ouvrage polémique* écrit par un béhaï dans le but de convertir les Ahlé-Haqq. Feu le docteur Oskar Mann, qui le rapporta de Perse eut, en 1909, l'extrême obligeance d'attirer mon attention sur ce manuscrit conservé à la Bibliothèque Royale de Berlin. Je me propose d'en publier bientôt une traduction.

b) *Livres en langues européenes.*

7. H. T. Colebrooke, *On the origin and peculiar tenets of certain Muhammedan Sects.* Asiatick Researches, v. VII, L. 1807, 337.

Article basé principalement sur le Dabestan. L'auteur distingue ces « Aliilahiyas » des Ismaéliens, mais peut-être, à tort. Il dit que les « A.-A. » sont très nombreux dans l'Inde et ajoute : « La secte prévaut actuellement dans une partie de possessions du Nawab Nizâmul-Mulk ».

8. J. Macdonald Kinneir, *A Geogr. Memoir of the Pers. Empire*, 1813.

P. 141 : « Kureend » est habité par les gens dont les coutumes ressemblent à celles de « Kadmusia » (c'est-à-dire des Nosaïris !) décrites par Volney. Fêtes nocturnes : on éteint la lumière ; les femmes ôtent

leurs vêtements (*garments*) et les jettent ensemble; les hommes les tirent au sort ; chaque femme doit se livrer au gagnant, même s'il est son père ou son frère.

9. G. Keppel, *Personal narrative of a journey from India to England*, L. 1817.

II, 61 parle de Soleiman Khan « Kuruzungeer » (c.-a.-d. Gouran Qala-Zendjîrî), chef de 12.000 kurdes Ali-Allahis qui « reconnaissent Jésus-Christ comme Messie, » croient qu'il apparut une seconde fois dans la personne d'Ali et pratiquent la circoncision, mais pas comme un rite religieux. (Cf. Gobineau, *les Religions*, p. 17.)

10. A. Burnes, *Travels into Bokhara* in 1831-3, L. 1834.

I, 179. Un incident de la propagande Ali-Allahi en Afghanistan dont l'auteur a été témoin. Elphinstone, *An account of the Kingdom of Caubul*, L. 1815 dans le chapitre sur la religion des Afghans ne dit rien de cette secte, et ne parle que des Soufis (Sofi), de la secte de Molla Zeki (d'après lui tous les prophètes ne seraient que des imposteurs ; ses partisans sont accusés de débauche), et des Rowchénis.

11. C. J. Rich, *Narrative of a residence in Koordistan*, L. 1836, p. 46.

I, P. 26 : Touz-Khourmati : les habitants sont Turcs et pour la plupart Ismaïliens ou Tcheragh-Sonderans ; l'éditrice, Mme Rich ajoute : La secte est répandue « dans toute la Turquie et, je crois, en Perse » ; les adeptes sont très craintifs et peu loquaces. P. 46 : Les habitants de Leïlan (à 3 heures de distance au S.-E. de Kerkouk) ainsi que de tous les autres villages voisins, qui sont de race turque sont Tcheragh-Sonderan (lisez : *Seunduren*) ou Ali-Allahis.

12. H. Rawlinson, *Notes on a march from Zohab to Kirmanchah*, *J. R. G. S.*, IX, p. 26-116 (1839).

Ce mémoire n'a rien perdu de son importance. Rawlinson passa trois ans au Zohab, il commanda le régiment recruté dans la tribu de Gourân et le conduisit à travers le Louristan. Nous avons largement utilisé dans le texte les pages 36, 39, 52, 57, 95, 97, 99, 105, 109 du mémoire ayant rapport aux sanctuaires, aux tribus et à l'habitat de la secte. Par contre, les hypothèses historiques de Rawlinson ont beaucoup vieilli. Il connaissait encore assez peu la religion des Ali-Allahis pour pouvoir lancer la théorie qui a eu un certain succès, et d'après laquelle les dogmes de la secte porteraient « des traces du Judaïsme étrangement mélangé aux légendes sabéennes, chrétiennes et musulmanes ».

13. A. Asher, *The itinerary of Rabbi Benjamin of Tudela*, Berlin, 1840.

Le voyageur juif (1173) dit qu'à une distance de 4 journées de Holwan (Ser-polé-Zohab) vivaient les hérétiques (*Mulehet=malaḥidé*), ne respectant pas les commandements du Qoran et relevant du « Vieux de la montagne ». De là à une distance de 5 journées vivaient à Amaria 25.000 Juifs qui faisaient partie des communautés habitant les montatagnes Khaphton. Au lieu d'*Amaria* il faut évidemment lire *Amadia* (1) comme l'a proposé G. Hoffmann, *Auszüge aus der Akten Pers. Märtyrer*, 1880, 233. Chez Yâqoût il y a deux localités avec des noms ressemblant à Khaphton : Tell-Haftûn (que Hoffmann place sur le Zab Supérieur en aval de Harîr) et Khoftiyân (dans la région de Révandoûz). La distance (4+5 = 9 journées) nous porte à identifier Khaphton plutôt avec cette dernière localité. Quant aux hérétiques ismaïliens, ils devaient habiter au nord de Soléïmanié. La seule conclusion qu'on puisse tirer des indications de R. Benjamin est que les montagnes du Kurdistan donnaient de tout temps refuge aux différentes sectes. Le voyageur juif parle distinctement des Assassins, et en général *nos* Ahlé-Haqq ne pouvaient pas exister au douzième siècle. Tout à fait gratuite est la supposition de Rawlinson que R. Benjamin aurait pris les Ali-Allahis pour des Juifs ! La curieuse histoire du pseudo-prophète David El-Roy (=ar-Rouḥi) racontée par R. Benjamin, est à retenir. Cet épisode qui se déroula autour d'Amadia put trapper l'imagination des habitants du Kurdistan. La façon dont David traverse une rivière sur son châle trouve des analogies dans les mythes Ahlé-Haqq (Joukovsky, 17).

14. H. Ritter, *Erdkunde*, V (7e partie), 1837, VI (8e partie), 1838, VI (9e partie), 1840.

Les mentions de la secte dans la littérature jusque vers 1840 sont reproduites : 7e partie, p. 263 ; 8e partie, p. 388 ; 9e partie, pp. 202, 217, 219, 370, 402, 471, 472, 748 et 753.

15. H. Southgate, *Narrative of a tour through Armenia, Kurdistan*, etc. L. 1840.

I, 40 et II, 140-2 : le jeûne des Ali-Allahis dure seulement 3 jours ; on ne brise jamais les os des animaux immolés ; on boit le vin.

(1) La difficulté est que *Amadia* est située à une journée de distance de la frontière de la Perse, mais la frontière entre l'Azerbaïdjan et Al-Djazîra à l'époque des Seldjoukides devait passer à l'O. de la ligne frontière actuelle. Le Strange (*The Lands of the Eastern Caliphate*, 1905, carte III) trace la frontière de l'Azerbaïdjan immédiatement à l'E. d'Amadia et d'Erbil.

16. Baron C. A. de Bode, *Travels in Luristan and Arabistan*. L., 1845.

Les ziarets de Bâbâ Ahmed, près de Behbehan (I, 371-8) et de Pîr Châh Ahmed sur la rive droite du Kerkha en amont de l'embouchure d'Abé-Zal (II) n'ont rien de commun avec le ziaret de Châh Zadé Ahmed dont parlent Rawlinson et Tchirikoff (p. 123) et qui est vénéré par notre secte V. vol. II, 180, sacrifice du coq chez les Ali-Allahis en l'honneur de Seyyed-Iskenders. (Ms. fol. 3), V. M., pourrait avoir une origine juive : les parties du coq bouilli sont distribuées parmi les présents ; c'est une heureuse chance que de recevoir la tête. Des figurines en bois et en faïence ayant la forme d'un coq furent trouvées par le baron de Bode sur le sarcophage de Bâba-Yâdégâr. Le même auteur publia en russe une lettre sur les Ali-Allahis (« *Bibl. de lecture* », S.-Pétersb. 1854, t. 123, p. 45) où il raconte sa visite à Bâbâ-Yâdégâr et à Dokkâné-Dâvoûd. Noséïr fut le fils d'Ali et de sa femme Kéyvanié (?). Les Ali-Allahis croient à la métampsycose, même avec la transformation des hommes en animaux. Soléïmân-khan Goûrân (v. plus haut, Keppel) aurait été l'incarnation d'Afrasiab. Un certain Kiat (?) khan Goûrân avait des égards pour son chien, considéré comme l'avatar de son grand-père.

17. H. Petermann, *Reisen im Orient*, Leipzig, 1861.

II, 262-5 notes sur les Kérendis. Pétermann avoue que beaucoup de ses renseignements lui ont été fournis par des Juifs locaux, ce qui a peut-être influencé sa supposition que la secte ne serait qu'un « Judaïsme déformé » ainsi que l'appellation de Benyamin (un des 4 anges) « fils de Jacob ». Il n'existe pourtant aucune raison pour conclure à l'identité du Benyamin des Ahlé-Haqq avec celui de la Bible. Également étrange est la remarque que « quelques-uns prennent Davoud, c.-à-.d. David pour Satan, » et que, d'après les croyances de la secte, Satan aurait créé le monde.

18. A. Layard, *Discoveries in the ruins of Nineveh*, etc. L. 1853.

I, 219, la région au N.-O. de Khinnis (au N.-E. du sanctuaire yézidi de Cheikh-Adi) est habitée par la tribu de Shabbak dont le chef réside près de Mossoul. Layard croit que la tribu serait venue de Perse et qu'elle professerait des doctrines teintes d'Ali-Allahisme.

19. P. Lerch, *Recherches sur les Kurdes* (en russe) S. Pb. 1856.

I, 53, excellente bibliographie. Lerch publia la traduction de son ouvrage en allemand.

20. W. H. Loftus, *Travels and researches in Chaldea and Susiana* L. 1857.

386. Les Lours Segvends que Loftus employait pour les travaux à Suse étaient Ali-Allahis. Son contre-maître leur faisait jurer par le nom de Bâbâ-Bozorg qu'ils n'avaient rien volé aux fouilles. En 1851 Loftus vécut parmi les Ali-Allahis de Kérénd et les trouva très tolérants. « Les Kéréndis suivent la profession de leur dieu (Deity) Davoud qui était maréchal-ferrand (*blacksmith*). »

21. Comte A. de Gobineau, *Trois ans en Asie*, P. 1859.

Pp. 338-370 contiennent un exposé de la religion des Ahlé-Haqq, basé sur des données entièrement inédites. Dans son autre livre : *Les religions et les philosophies dans l'Asie Centrale*, 2e éd., P. 1866, Gobineau parle aussi des Ahlé-Haqq. P. 17, le « ketmân » (restriction mentale) : les adeptes de la secte « ne croyant pas au Dieu individuel, ni à la détermination fixe des existences se donnent pourtant pour des musulmans et pratiquent la circoncision ». P. 9, les Ahlé-Haqq comme nomades occupés de leurs troupeaux, leurs chasses et leurs querelles échappent à la propagande bâbi ; p. 321, si les musulmans accusent les Ahlé-Haqq des « agapes secrètes, c'est un genre d'accusation respectable par son antiquité... et le monument de la haine confessionnelle le plus ancien du monde ».

22. Khurchid-Effendi, *Siyahet-naméï-hudoud*, Const. 1862.

Une traduction russe de cet ouvrage rare et important (voir *Petermann's Mitteilungen*, 1862, p. 142) fut publiée avec commentaires par M. Gamazov (« Description du voyage sur la frontière turco-persane », S. Pb. 1877). La secte y est mentionnée sous le nom de « Ali-Allahi » et de « Noséïri », p. 87-8 (les « Noséïris » de Huléilan mangent le porc). P. 102 et 130 : il y a des Ali-Allahis à Mendéli, et (Baba Yadégar !) à Zerdé (au Zohab). P. 134 : les Gouran prêtent le serment en traçant un cercle sur la terre et en y plaçant 3 pierres, un poignard et un morceau de bois ; ces objets symbolisent le sanctuaire de « Dokkané-Davoud », le Zou-l-Fiqâr (glaive d'Ali) et les arbres de Bâbâ Yâdégâr.

23. Dr. J. E. Polak, *Persien*, Leip. 1865.

I, 349 : Sous le nom d'Ali-Allahi les Persans comprennent les sectes différentes croyant à l'incarnation d'Ali : aussi bien celles qui considèrent ce dernier comme une incarnation directe (unmittelbar) de la Divinité, que celles qui admettent une incarnation indirecte (mittelbar) par Abraham, Moïse, David et Jésus-Christ ». Il paraît, pourtant, que la divinisation d'Ali amène nécessairement d'autres modifications dans tout le système religieux. C'est comme un os avec lequel les paléontologues reconstituent tout un squelette !

24. M. T. Gilbert, *V. Notes sur les sectes du Kurdistan*, J. A., 1873. 7e série, t. II, pp. 393-5.

Sans valeur : les Qyzylbachs adoreraient le chien noir (!) etc.

25. Colonel E. I. Tchirikov, *Journal de Voyage du commissaire arbitre russe pour la délimitation turco-persane en 1849-52*, S.-Pb. 1879, dans les Mémoires de la Section Caucasienne de la Société Géogr. Russe, tome IX, pp. 1-798 (en russe).

Les notes du colonel Tchirikov, publiées par son collaborateur Gamazov, contiennent une grande richesse de données géographiques, ethnographiques et archéologiques sur la Perse Occidentale. Voir sur les Ali-Allahis, pp. 135, 191, 208, 223, 276, 281, 307 (description du sanctuaire de Baba Yâdégâr), etc. Voir aussi *sub* Dôkkâné Davoud, Davoudi, Goûrân, Kerend, Zohab, etc.

26. Ch., *les Ali-Allahis* (en russe), dans le journal de Tiflis, *le Caucase*, 1876. Nos 27, 29 et 30.

Cet article important est analysé plus haut dans le texte. Un seyyed Ali-Allahi fut pendant 10 ans au service de l'auteur. Le livre sacré de la secte s'appelle Qabâlé [cf. la « Charte (Qabalé) du secret ineffable » de notre manuscrit]; il fut écrit en arabe, en caractères koufiques, et traduit ensuite en persan et en turc ; l'original est gardé dans la maison des descendants de Khan Atech ; ces derniers certifient les copies de la Qabalé. Il y a un autre livre « Taqvim » (calendrier) qui règle les questions rituelles. Beaucoup de Persans occupant des postes importants (premiers ministres, modjtéheds) professeraient en secret les dogmes de la secte. Les Chéikhis (élèves de Cheikh Ahmed Ahsaï) sont de grands amis des Ahlé-Haqq. Le ziaret de Salmân-Divané, qui vécut il y a deux cents ans, se trouve dans le village Sofi près de Khoy (probablement Soufi que nous avons cité dans le district de Qara-Qoyounlou). « Ali est de l'essence (ὁμοούσιος) d'Allah (Dieu, Créateur) ; il existe depuis l'existence de Dieu ; à la création du monde Dieu agissait conjointement avec Ali. Nonobstant, les Ali-Allahis reconnaissent qu'Ali n'était pas Dieu » ; ce dernier serait comme « le silex qui n'est pas feu mais produit des étincelles ». « Ce n'est que pour le bien de l'humanité qu'Ali s'est momentanément séparé d'Allah et a revêtu la chair humaine. » Tous les prophètes, Mohammed y compris, avaient l'âme d'Ali ; ainsi on doit les respecter tous.

27. G. Rawlinson, *History of Herodotus*, v. I (4e édition), L. 1880.

P. 258, note de Sir H. Rawlinson à propos des sacrifices chez les anciens Perses. Il rejette les calomnies concernant les orgies des Ali-Al-

lahis. Il est pourtant curieux que dans son mémoire de 1839 il admettait l'existence de ces réunions nocturnes « until within the last half century ». Précisions importantes sur les rites accompagnant le sacrifice des animaux [le prêtre tient des rameaux de myrte (cf. les rites de Nosaïris) et de saule « musk-willow »], et sur le noviciat des adeptes.

28. Rieu, *Catalogue of the Persian Mss.*, etc., L. 1881.

II, p. 728, description de trois manuscrits en dialecte gourâni, avec une analyse grammaticale et un glossaire. Les spécimens se rapprochent du dialecte dans lequel sont composés les *kélams*, intercalés dans le *Kétabé-Sérendjam* et autres. Dr. Oscar Mann devait étudier le dialecte gourâni (ensemble avec les « dialectes iraniens du N.-O. » et les dialectes zaza) dans la division III de ses *Kurdisch-Persische Forschungen*. La mort arrêta la publication de ces matériaux. Il existe un manuscrit goûrâni à la Bibl. Nationale (1). J'en possède plusieurs (non religieux).

29. A. Houtum-Schindler, *Beitrage zum kürd. Wortschatze. Z. D M. G.*, XXXVIII (1884).

P. 110 la fête de « Barkh bor » (rection des moutons) serait particulière aux Ali-Allahis et aux Yézidis.

30. V. A. Joukovsky, *la Secte des « Gens de la Vérité »* (en russe) *Zapiski. Vost. Otd.*, 1887. II, 1-25.

Le professeur Joukovsky († 1918) donne les textes originaux qui lui furent dictés près de Chiraz par un paysan Gouran. Ce sont le « Credo » (28 vers) et trois petits fragments, tous en dialecte gourani. P. 21 : Quand on sacrifie le coq on dit : « (Jeûne) de 3 jours au lieu de 30 jours ; la non-observation des prières et du jeûne est sur le cou de ce coq ; oh, Dieu ! si tu acceptes, accepte ; sinon, n'accepte pas. » A cause de ce rite, les musulmans appellent les Ahlé-Haqq : *Khoroùs-Koch* (tueurs de coqs). P. 12 : Les *didédârs* seraient des hommes plus doués que les autres ; ils comprennent mieux les dogmes de la religion qu'ils expliquent aux croyants : leur vie doit servir d'exemple à ces derniers. Parmi les didédars on nomme Djélâl-ed-din-Roûmi, Bâbâ Tâher et Chemsé-Tabrîzi. Les Ahlé-Haqq ont beaucoup de légendes concernant Chemzé-Tabrîzi (1. il est né d'une vierge ; 2. il ordonna à Djélal-ed-din Roumi d'acheter du vin ; la police arrêta Djelal-ed-din, mais le vin se transforma en eau de roses ; 3. Djélal-ed-din se promenant avec

(1) Blochet, *Catalogue*, etc., n° 1074 : « panégyrique en vers d'Ali, de son fils Mohammed, fils de la Hanéfite, et de sa famille, par Mohammed Hanifa Vezvani Gourani ».

Mt Ararat
Araxe
Djebraïl Dach
Kesen
Horowli
Makou
Sofou
Moukhour
Mt Soggar
Qaradjé-Dagh
MER
CASPIENNE
Tauris
Ardébil
Ilkhytchy
Mt Sahend
HACHTAROUD
Zab-el-Ala
Ourmiah
Maragha
Recht
Qyzyl-Ouzen
Sefid-Roud
Dohouk
Grefenham (Qyzyl-bachs)
Dehkan
Khinnis (Chabbak)
Cheik Adi
(Yézidi)
Revandouz
Bibbas
Djaghatou
ADJERI
Kechaver
Mendjil
Baba-nazer
Fakhte
Soleiman
Qara-deré
Soltanie
Qazvin
ACHAR
Mossoul
Soleimanie
Senne
TÉHÉRAN

Répartition des Ahlé-Haqq.

Chems entend la voix de ce dernier de tous les minarets). P. 17 : La légende sur l'établissement du sacrifice (*niyaz*) est la suivante : Davoud sur l'ordre du Sultan Ishaq, commence à construire un mur sur le terrain appartenant à un certain Pir-Mikaïl. Ce dernier est mécontent et se bat avec Davoud. S. Sohak invite Pir Mikaïl de prendre place à côté de lui, sur un tapis étendu sur les flots de la rivière Sirvan. Un poisson tout préparé saute sur le radeau improvisé. On le mange sans briser les os. Ensuite on jette les os dans la rivière et le poisson revit. Ces miracles convertissent Pir Mikaïl. P. 23 : On garde à Perdiver sept moutons dont on mange la progéniture femelle et on sacrifie la progéniture mâle.

31. W. F. Ainsworth, *A personal narrative of the Euphrates expedition* (*in 1835*) L. 1888.

P. 381, Khidr, « the ever green Elias » serait considéré par les Ali-Allahis plus grand que les autres incarnations. Des « chapelles sépulcrales » dédiées aux incarnations successives de la Divinité se trouveraient à Angora, à Yaprakly, à Kifri, etc. ; mais il faudrait les considérer plutôt comme des endroits de repos de l'errant Elie et de son esprit (?). Par une confusion extraordinaire, l'auteur croit que Saladin, « Kurde de Rewandouz » (1) était *par ses origines* adepte de la secte des Ali-Allahis ! ! !

32. H. Binder, *Au Kurdistan*, P. 1887, pp. 331, 342, 348.

33. Sven Hedin, *Genom Persien*, Stockholm, 1887, p. 359.

34. J. T. Bent, *Azerbaïjan*, The Scotch Georg. Magazine, February, 1890, 84-93.

Ce voyageur rencontra les Ali-Allahis dans la région habitée par les Afchars au S.-O. du lac d'Ourmiah, dans les villages de Guendj-abad et de Baba-Nazeyr (?), ce dernier situé non loin des ruines de Takhté-Soleïman (décrites par H. Rawlinson, *J. R. G. S.*, 1840).

35. Raphael du Mans, *Estat de la Perse* (*en 1660*), publié par Ch. Schefer, P. 1890, p. 9.

36. G. Curzon, *Persia and the Persian question*, P. 1892, I, 551, 557, et II, 282.

(1) Saladin était de la tribu Rawadiya qui habitait sur l'Araxe. Son père Eyyoub naquit à Adjdanakan, un village près de Dabil (Dvin). Cf. S. Lane Poole, *Saladin*, L, 1898.

37. F. Sultanov, *Quelques renseignements sur la secte des Ali-Allahis*, t. XVII *du Recueil des matériaux pour servir à la description... du Caucase*, Tiflis, 1893, 219-222 (en russe).

On trouve des représentants de la secte dans les gouvernements d'Erivan, d'Elisabethpol, de Bakou et de Kars. L'auteur, qui est musulman, avance contre la secte l'accusation habituelle des orgies nocturnes qui seraient pratiquées le 9 mars (la fête de Nowrouz). Les Ali-Allahis enterrent leurs morts la nuit aux sons de la flûte (*néï*).

38. Ségal, *les Sectes musulmanes en Transcaucasie* (en russe), Tiflis, 1895.

Un fait important : la formule de la *khotbé* des Ali-Allahis au Caucase est identique avec celle qu'on trouve dans le manuscrit du *Kétabé-Sérendjam*.

39. J. de Morgan, *Mission scientifique en Perse*, II, P. 1895, pp. 93, 95, 100.

40. The Rev. S. G. Wilson, *Persian life and customs*, 2e édition, P. 1896 (une nouvelle édition, N. Y. 1899).

Le livre très documenté de ce missionnaire américain contient un chapitre intitulé : « Parmi les Ali-Allahis » (p. 234-242). L'auteur a observé la secte à Ilkhytchi (à mi-chemin entre Tauris et Maragha). D'après une tradition ce fut « Nuseir ou Davoud », disciple d'Ali qui proclama la divinité de ce dernier. Ali est appelé « la lumière de Dieu » manifestée dans la chair. Avant Ali la Divinité avait habité Abraham, Moïse, David, le Christ et Mohammed. La lumière est un emblème sacré, et dans les rites accompagnant le mariage une partie de chaque plat de nourriture est placée devant une chandelle allumée dont la lumière symboliserait la manifestation de Dieu. Il existe des livres sacrés vieux de trois ou quatre siècles, et qui auraient été écrits en turc par la dernière incarnation, Sultan-Nahani. La secte croit à la transmigration des âmes. Elle pratique la circoncision. Elle a un rite ressemblant à la communion. La polygamie est très rare. Mariages dans la famille des « pirs » principalement entre cousins.

41. A. E. Krymsky, *Notes* (en russe) *sur les matériaux recueillis par* V. Minorsky : 1. dans la *Revue d'Etnographie*, Moscou, 1903, N. 4, 184-6 ; 2. dans Krymsky, *Histoire de la Perse*, III, Moscou, 1906, 331-7 ; 3. dans l'*Encyclopédie russe* (2e édition de Brockhaus et Efron), tome I.

42. Dr. Feuvrier, *Trois ans à la cour de Perse*, P. 1900.

Détails (p. 316) sur la rébellion du Seyyed-Kelardechti au Mazandéran (octobre-novembre 1891).

43. R. Dussaud, *Histoire et religion des Nosairis*, P. 1900.

L'auteur (p. XXX) se basant sur les données de Gobineau trouve que « les Ahl-al-Haqq sont proprement des Ismaélis ». Dans l'état actuel de nos connaissances des doctrines des Ahlé-Haqq on devrait, peut-être, se borner à considérer la secte comme un phénomène analogue et, peut-être, parallèle aux religions des Noséïris et des Ismaïliens, sans être trop catégorique sur les origines de la secte. En tout cas les Gens de la Vérité acceptent les 12 imams; Mohammed (*Nâtiq*, prophète législateur des Ismaïliens) prend une situation subordonnée à Ali; ils ont une liste des incarnations tout à fait originale. Ce sont des points de divergence considérable. Voir pourtant ce que nous disons plus haut sur les *Maulai*, etc.

44. F. Grenard, *Une secte religieuse d'Asie Mineure, les Kyzyl-bâchs, J. A.*, mai-juin 1904 (511-522).

M. Grenard dit que les 'Alevis « ont emprunté aux musulmans (*sic*) de Perse le nom et la légende d'Ali ». Il est vraiment clair que le nom de *Qyzyl-bâch* (les « Têtes-rouges ») n'est que la vieille appellation des adeptes des Séfévis persans (1) qui portaient des bonnets rouges avec 12 petits plis en souvenir de 12 Imams chiites. Des données de M. Grenard on ne peut conclure à une identité absolue des deux sectes, adorant également Ali. La Trinité (Ali, Mohammed et ?), et les douze ministres manquent chez nos Ahlé-Haqq. Les noms des saints familiers aux Ali-Allahis ne se rencontrent pas chez M. Grenard. Dans les 3 vers cités par M. Grenard en turc original, il est à noter : 1° la croyance en 1001 incarnations de Dieu que les voyageurs mentionnent chez certaines branches des Ahlé-Haqq (v. Loftus, Grothe, etc.) ; 2° l'identité du terme « kisvet » (employé pour « incarnation ») avec « doun » (turc « don ») et « lebas » dont se servent les Ahlé-Haqq ; la Divinité s'habille, *s'investit* en tel ou tel saint.

45. A. L. M. Nicolas, *Seyyed Ali Mohammed, dit le Bâb*, P. 1905.

P. 132 : L'auteur regrette de n'avoir pu, pendant son séjour en Perse,

(1) Ou, peut-être, des « soldats turcs (scil. azerbaïdjaniens) qui combattaient sous les enseignes » du Chah Ismaïl. Voir le témoignage de Pietro della Valle, cité par Cl. Huart, *Histoire de Baghdad*, 1901, p. 30.

assister aux mystères des Ali-Allahis, où le feu joue un grand rôle, « leur grand-prêtre jonglant, dit-on, avec lui et s'asseyant sur les charbons ardents ».

46. V. I. Dévitsky, *Excursions dans la province de Kars* (en russe), *Recueil de matériaux pour la description du Caucase*, XXXVIII, 108-254. Tiflis, 1908.

Analysé dans le texte. Un exposé abrégé de cet article fut publié dans la *R. M. M.*, VIII, 243-4.

47. O. Mann, *Illustrirte Zeitung*, 30 avril 1908, N° 3383.

Les photographies de Bâbâ Yâdégâr, des chefs spirituels de la secte, etc.

48. E. Aubin, *la Perse d'aujourd'hui*, P. 1908.

333-7, Mirza Saleh (de la tribu de Beni As'ad) est le principal murchid ali-allahi à Kermanchah ; il suivit la voie de Seyyed Mirza du Louristan ; il passa chez ce dernier 3 ans, puis 5 ans à Néhavend et Tousirqan, puis s'installa à Kermanchah ; il considère la doctrine des « Ali-Allahis ou Noséïris » comme une forme de Soufisme. 346. Les habitants de Kérend sont tous Ali-Allahis. Un (seyyed ?) mousavi de Mossoul, Seyyed Réza s'installa parmi eux au dix-huitième siècle. Ses descendants dirigent les consciences des Kérendis et des Gourans. Le chef spirituel s'appelle actuellement Seyyed Réza beg Seyf-es-Sâdat (« le glaive des seyyeds »).

49, S. R. Trowbridge, *The Alevis, or Deifiers of Ali*, *Harvard Theological Review* 1909, II, 340-355 (1).

L'article m'a été très aimablement signalé par le professeur I. Goldziher et je dois à l'amicale obligeance du docteur L. H. Gray (actuellement à Londres) les données suivantes.

Alévi est le nom que la secte se donne elle-même. L'appellation de Kyzyl-bach devrait ses origines aux paroles d'Ali pendant la bataille de Siffin : « Attachez du rouge sur vos têtes afin de ne pas tuer vos camarades *au plus fort du combat.* »

Les Alévis n'ont pas de livre révélé (*inspired book*), mais ils possèdent une quinzaine de manuscrits secrets dont une partie expose l'enseignement d'Ali dans les paroles mêmes de ce dernier (*in his own words*) ; les autres racontent sa vie parmi ses disciples ; d'autres encore célèbrent ceux « qui vinrent après Ali et qui l'aimèrent ».

(1) Je n'ai pu trouver ce fascicule dans les bibliothèques de Paris.

Les Noséïris habitant « principalement en Perse et en grande partie dans les villages de la région d'Antioche » sont une branche des Alévis. Les croyances des Alévis furent surtout propagées par les personnages suivants : 1. Seyyed Jelal-ed-din (Roumi); 2. Hadji Bektach Véli, né vers 1329 de notre ère, qui introduisit la nouvelle religion en Asie-Mineure, et 3. Chah Sefi Sultan, suivi par les quatre Chahs Alévis, dont Chah Abbas.

Le centre des Alévis est à Kerend (*sic !*) où résident actuellement (?) les quatre descendants d'Ali : Seyyed Béraké, Rostem, Asadollah et Faradjollah, qui envoient leurs missionnaires prêcher dans toute l'Asie-Mineure et dans la Syrie du Nord.

[La grande importance de ces renseignements n'échappera à personne. Plus haut (p. 48) nous avons déjà parlé des Seyyeds « Khamouchi » de Tou-Chami. Un exemple frappant des liens religieux qui se nouent à travers le Proche Orient, est le fait que le nom de Seyyed Brâké, grand-père de Seyyed Rostem, est également connu à Chiraz (Cf. Joukovski, p. 12) qu'en Asie-Mineure. V. M.]

Les croyances ont fait peu de progrès en Arabie et en Égypte. Il y a 2-3 millions d'Alévis en Perse et en Mésopotamie et quelque 50.000 au nord d'Alep; plusieurs dizaines de milliers vivent dans les provinces d'Adana, de Diarbékir, de Smyrne, de Salonique et le sandjak de Césarée. Un centre important est à Hadji Bektach, située à dix-huit heures de distance de Césarée. Il y a 500 maisons (2.000 hommes) de croyants à Aïntab. Au sud de Sazghoun il existe beaucoup de villages Alévis autour de Kharar. Sont Alévis les nomades de Kiliis; 150 Turcs de Birédjik; quelque 200 familles à Antioche. Un district totalement converti est Dersim. [Cf. les données de M. Grenard. V. M.]

Il n'y a qu'une seule Vérité dans le monde. Dans le courant des temps. Elle manifeste les commandements nécessaires pour chaque époque donnée; ainsi Ali parla aux Juifs par l'organe de Moïse. Ali est pré-existant; c'est de lui que tous les prophètes ont reçu leurs missions.

Radj'at fi'li : « Si vous vivez la vie de Paul, ne faites pas attention à ce que vous portez un autre nom... vous terminez les actions que les autres ont commencées... Votre nature n'est pas votre chair et vos os, mais vos bonnes actions qui sont immortelles. »

Immortalité : Il n'y a pas de mort; on change seulement de vie. Le ciel et l'enfer n'existent pas comme des emplacements délimités. Les croyants sont en paradis, même vivant sur la terre.

Il y a toujours une *manifestation* de Dieu dans le monde. Chaque Alévi a vu et touché cette incarnation. Mais pour pouvoir le faire, une initiative de sept ou huit ans est nécessaire, et il faut avoir été reçu

comme membre de la communauté religieuse par le Dédé de Dersim. L'adepte peut voir Ali seulement quand ce dernier le désire.

La *prière* existe, mais n'a pas de caractère formel; les ablutions ne sont pas nécessaires. Il n'y a pas de mosquées. On respecte et on étudie les 5 livres sacrés; ceux d'Abraham (*aç-Çouhouf*), de Moïse (*Torah*), de David (*az-Zabour*), de Jésus et de Mohammed, mais les vraies croyances sont celles qu'on enseigne en secret de père en fils.

Le *sacrifice* est offert une fois pendant la vie : quand le dédé, au cours de sa tournée, vient en visite, on immole un agneau en mémoire du sacrifice d'Ichmaël (*sic!*) par Abraham.

Il y a des confréries dont les membres ne sont admis qu'avec le consentement du Dédé de Kérend.

Les « Khodja » n'ont pas de fonctions religieuses. Il y a des « dédé » locaux et des « dédé » qui, partis « de Kerend, parcourent tous les pays ».

Le jeûne de l'Achoûra, en Moharrem, dure dix jours; on ne mange alors qu'une fois tous les trois jours (ou, en cas d'impossibilité, chaque 24 ou 12 heures).

Monogamie. — Les femmes sont les égales des hommes. La question du voile est laissée à leur appréciation.

On peut confesser sa religion à la demande du gouverneur ou d'une assemblée intelligente ; devant des ignorants on peut la renier. On peut changer de religion. La « guerre *intérieure* avec les kafirs qui sont *dans nos cœurs* ».

On ne reconnaît pas le khalifat du Sultan. On ne partage pas les prétentions *babi* et *béhaï*.

Jésus n'est pas la seule incarnation ; il n'est pas non plus une révélation parfaite. Il n'est pas mort, son corps ne contenant pas sa personnalité. Par son essence, il est identique à Ali (*essentially the same*).

Les cinq piliers de la religion musulmane : hadjdj, zekat, namaz, jeûne du Ramazan, profession de foi, ne sont pas d'obligation.

Mohammed est le dernier des cinq grands prophètes. Il n'est qu'un intermédiaire (*intercessor*) entre l'homme et Dieu ; la vraie sagesse et la vraie justice n'appartiennent qu'à Dieu. La révélation d'Ali est la première et la dernière parole de Dieu adressée à l'homme (*first and last word of God to man*).

50. I. Goldziher, *Vorlesungen über den Islam*, Heid, 1910.

L'auteur nomme le groupe Ali-Ilahi (p. 219), en parlant en général des sectes chiites-extrémistes (al-gholât) ; comme un exemple, il cite les données de Devitski (p. 264). Il ne dit rien de nos Ahlé-Haqq dont la place serait peut-être à côté des sectes comme les Horoufis (p. 252), les No-

séïris (p. 256), etc., qui se trouvent, à vrai dire, en dehors de l'Islam (« ein nomineller Islam »)(1).

51. H. Grothe, *Wanderungen in Persien*, B. 1910, 55 et 350, 351.

52. *Encyclopedia Britannica*, 11e ed., 1911, vol. XV, 949-51, « Kurdistan ».

Article très important signé de H. C. Rawlinson et de Sir Charles W. Wilson. La plupart des Kurdes sont sunnis-chafi'i « mais dans les recoins de Dersim, au nord, et du Zagros, au sud, il y a de grandes communautés demi-païennes qu'on appelle indifféremment Ali-Allahis et Kyzyl-bachs ». Ainsi à Dersim, de même qu'au Zagros il existe des livres religieux de la secte.

53. V. Minorsyk, *Matériaux pour servir à l'étude des croyances de la secte persane dite les « Ahlé-Haqq ou Ali Ilahi »*, fasc. I (en russe avec un résumé en français), Moscou, 1911, dans les travaux de l'Institut Lazareff, fasc. XXXII.

Préface (vii-xx), traduction du Ms. de « Sérendjam » (1-61), la formule d'ablution (61), les noms des Anges (62), comment le sacrifice fut établi (62), la création du monde (63), la liste des avatars dans les 7 époques (64), 5 « kélams » en dialecte turc-azerbaïdjani avec une analyse grammaticale (67-97), notes supplémentaires sur : Bâbâ-Tâher, le mot *sâvérîn* (bouc), le poète Khatâï, les fanions du Seyyed de Kélardecht, etc., (97-114) V., spécimens du texte persan du « Sérendjam » (115-120), index (121-127). Le livre a été recensé par M. Cl. Huart dans le *J. A.*, 1914, pp. 474-6.

54. E. B. Soane, *To Mesopotamia and Kurdistan in disguise*, L. 1913.

M. Soane, un Anglais parlant à la perfection le persan et le kurde, passait au Kurdistan pour un Musulman. Il connaît très bien les régions autour du Zohab. Pourtant, le chapitre sur « les Kurdes et leur pays » ne contient pas de nouvelles données sur les Ahlé-Haqq.

55. *L'Encyclopédie de l'Islam*, éd. par Houtsma, etc., I, 1913, contient une note sur les « Ali-Ilahi » de M. Cl. Huart. Voir *ibidem*, p. 287 *sub* « Ali » ainsi que p. 852 *sub* « Tchélébi » ou le prof. W. Barthold (Pétrograd) résume un article du Prof. N. Marr (Zapiski Vost. Otd., XX, 136-142) de la façon suivante : « Le paganisme kurde a exercé sur la vie religieuse des musulmans, et en particulier sur les der-

(1) Les musulmans orthodoxes (al-Baghdadi, Ibn-Hazm) excluent de l'Islam tous les *gholât*. Chahrastani fait exception à cette règle.

viches de l'Asie Mineure une influence évidente, on peut rapprocher de ce fait la secte kurde si répandue en Perse sous le nom de Ahl-i-Haqq.

56. H. L. Rabino : 1. *Les provinces caspiennes de la Perse, le Guilan* formant le vol. XXXVII (1915-6) de la *R. M. M.* ; 2. *Les tribus du Louristan*, P. 1916 (collection de la *R. M. M.*); 3. *Kermanchah*, *R. M. M.* vol. XXXIII, mars 1920.

Ces trois mémoires intéressants contiennent de nombreuses mentions de notre secte.

57. G. S. F. Napier, *The road from Baghdad to Baku*. G. J., 1919, janvier, pp. 1-19.

P. 10. A l'exception des Kelhors, les autres tribus sont Ali-Allahis. La dernière incarnation (Soltan Sohak) eut lieu il y a huit cents ans. Les adeptes attendent une nouvelle incarnation du côté de Kazvin. Les deux divisions principales sont des Artish (lire : Atech) begui (Téhéran, Démavend, Kazvin et Azerbaïdjan) et les Heft-tavanan (Kermanchah, Louristan et Mossoul). Beaucoup de derviches en Perse sont Ali-Allahis.

58. F. Babinger, *Scheijch Bedr-ed-Din, der Sohn des Richters von Simaw, ein Beitrag zur Geschichte des Sektenwesens im altosmanischen Reiche*, « Der Islam », 1921, XI, 1-106.

D'après une communication personnelle de l'auteur (20 décembre 1921) son travail, qui va paraître en janvier 1921, étudie les liens étroits qui existèrent depuis 1320 de notre ère entre les sectes de l'Asie Mineure (Qyzyl-bachs, etc.) et la dynastie persane des Séfévis (voir plus haut, pp. 34, 41, 70, 94).

ERRATA DE LA CARTE (pp. 88-89).

1. *Perdiver* est le nom du pont ; *Mordin* est en aval du pont *au Nord* du Sirvan.

2. *Khâvé* est la plaine *au Nord* des montagnes. Le nom de ces dernières est *Bowalin*.

3. *Chah-zadé-Ahmed* est à placer immédiatement à *l'Ouest* du signe o de Beledroud.

4, *Baba-Nazer* à placer entre le *h* de Saroukh et l'emplacement de Takhté-Soleïman.

5. *Kélardecht* près de la Caspienne sur la ligne droite entre l'emplacement de Téhéran et le *s* de la Caspienne

6. Lire : Tazé-Kend, Touz-Khourmatli, Tcheragh-seunduren, Takhté-Soleïman.

KUTCHUK KHAN

I

Méditations sur la Perse révolutionnaire.

En Perse comme ailleurs, l'histoire a ses ténèbres et ses éclaircies, qui se succèdent avec une lenteur relative, surtout comparée aux vitesses mécaniques vertigineuses de notre système solaire.

Cependant, on sourit, quand on pense qu'en Perse comme en Chine, des découvertes, que nous croyons récentes, et des cultures, que nous nous attribuons, non sans fierté, germaient il y a des siècles, avec des finesses d'épanouissement inappréciables et tout à fait réelles, et que la littérature du turc moderne n'est de fait, qu'un pâle semblant de la magnifique, profonde et si poétique littérature persane.

La Perse, qui est l'Espagne de l'Asie, est une belle au Bois dormant, vieillie, sans âge, attendant son Prince Charmant, toujours prête à une résurrection.

Malheureusement, le lion et le soleil, ces deux symboles persans de la force et de la clarté, ne sont que de faibles pronostics d'une espérance trop souvent déçue.

L'État de la Perse d'aujourd'hui n'est ni fort, ni surtout clair.

Jusqu'à hier, l'influence du voisin prédominait dans ce pays, où les communications précaires assumaient une lenteur séculaire aux influences et aux évolutions.

La Perse du Nord subissait, indubitablement, une pression russe, qui venait, avec toute l'imperfection de ses progrès économiques, se heurter ici aux obstacles rudimentaires d'une pénétration molle, imparfaite, cousue de demi-mesures.

Au Sud, l'Anglais remontait allégrement le pays, à dos de chameau, de cheval et d'âne, appuyant ses impulsions marchandes, d'une expérience à toute épreuve, si parfaitement éclose aux foyers de l'Inde et de l'Égypte.

A l'Ouest, l'inertie ottomane et les spasmes nationalistes de la Jeune-Turquie provoquaient dans les cœurs des chiites persans des méditations plutôt contemplatives que contagieuses.

A l'Est, l'Afghanistan primitif, couvé par la Grande-Bretagne, empêchait un contact direct avec l'Inde, le berceau de toutes les libertés rentrées, grande forteresse britannique aux confins de l'Asie.

Toutes ces pénétrations, économiques d'abord, politiques ensuite — car un bon chancelier se fait toujours précéder d'une forte caravane marchande — arrivaient incontestablement à se répercuter au sein même du pays en luttes acharnées d'influences et de prépondérance.

Des chocs s'ensuivaient, des sphères d'influences s'établissaient ; on mettait, à Londres, Saint-Pétersbourg ou Berlin, la Perse dans la bascule de l'équilibre politique européen, et ce malheureux pays se voyait, pendant de longues années, devenir une arène de tournoi entre des « Curzon » russophobes, des « Hohenzollern » pangermains et des « Sazonoff » anglophiles.

La Perse, qui n'aspirait qu'à ce qu'on la laissât tran-

quille, subissait, tantôt des baisers de Judas, tantôt des ultimatums acerbes.

Le Gouvernement, conscient de sa faiblesse, pliait sous l'assaut de ces contraintes, et se voyait obligé de signer des traités, des conventions, des concessions, des prérogatives et des promesses.

Le dégoût de l'étranger s'enracinait ainsi peu à peu, au sein même de l'indigène persan envenimé, et engendrait une xénophobie latente, moins inconsciente qu'incessante. Le conservatisme monarchique de la Russie, voisine, assoupissait, pendant de longues années, la masse somnolente du peuple persan.

L'heure de la révolution en Russie fut enfin décrétée et résolue. L'impérialisme monarchique devait être remplacé par l'impérialisme oligarchique prolétaire. L'Allemagne y travailla. Après avoir vu rédiger les 14 points du Président Wilson, M. Trotzky-Braunstein recevait, avec le théoricien Lénine, son mandat russe, et c'est à ce moment-là que le Talebé de Recht, Kutchuk Khan, aura été utilisé et investi des pleins pouvoirs révolutionnaires, pour le Nord de l'Iran, sa Patrie.

Tous ceux qui ont voyagé au nord de la Perse, se sont rendu compte de la pauvreté relative du pays. Le paysan, cultivant son riz ou son champ, n'y possède pas la terre, dont les seuls propriétaires sont les Khans. L'agriculteur n'y apparaît que comme cultivateur temporaire, moyennant un salaire modique, d'une terre qui n'a été et n'est jamais à lui.

Kutchuk Khan trouvait là un terrain excellent pour ensemencer la révolte, et former des cadres de mécontents, se mettant à la tête d'un mouvement populaire à base agricole. Aussi le programme de Kutchuk Khan fut court et explicite :

1° L'Iran aux Iraniens, et la terre aux cultivateurs ;

2° Guerre à mort aux Anglais, et à l'intérieur : Vivent les pauvres !

3° Rapprochement de la Perse et de la Turquie ;

4° Dissolution de la brigade des cosaques de Téhéran, établie par l'ancien régime russe, fidèle appui de la monarchie ;

5° Changement de Chah et abolition du pouvoir absolu.

L'appui du bolchevisme russe devait servir de marchepied à ce programme nationaliste, lequel, en même temps, n'était pas dépourvu d'un certain patriotisme démagogique.

Kutchuk Khan, au fur et à mesure de la marche des événements, en modifiait les détails, et les masques. Il est tout à fait indubitable que Kutchuk Khan était en relations avec la Légation allemande, à Téhéran, et les Directeurs allemands de la Circonscription d'espionnage du Caucase. En 1918, son idée était de créer un nouveau front, au nord de la Perse, contre les Anglais, combattant la Turquie, et les forcer à recourber leurs lignes le long de la frontière persane, jusqu'aux confins de l'Afghanistan et des Indes. Il y parvint, et arriva à former un semblant d'armée, ou plutôt de détachements ou de bandes de djangalis bien disciplinés, d'à peu près 10.000 hommes (infanterie, cavalerie et artillerie), dans les rangs de laquelle se trouvaient des instructeurs et des officiers allemands et russes, ces derniers, déclassés, persécutés dans leur pays, et dénués de moyens d'existence. Il acheta du matériel et des munitions aux soldats russes de passage, déserteurs du front d'Asie, regagnant leurs foyers.

Kutchuk Khan constitua ainsi à Recht, nouvelle Mecque de ce nouveau prophète, des approvisionnements pour six mois.

Il me souvient, en août 1918, avoir vu, dans un petit chef-lieu du Caucase, entre les mains d'un voisin à moi, un ingénieur russe, M. S..., ayant beaucoup habité l'Amérique, une lettre de M. Krassine (qui fait en ce moment tant de

bruit à Londres), lui disant textuellement, qu'il avait été chargé, par Berlin, de l'organisation de l'arrière et de l'Intendance de l'armée bolcheviste rouge, en Russie, et demandant à cet ingénieur sa collaboration.

Il est tout à fait évident que l'Allemagne jouait pile ou face avec bolcheviks et antibolcheviks, en même temps qu'elle soutenait l'armée rouge contre l'Entente, comme elle la fait marcher aujourd'hui en Perse, contre l'Angleterre, déléguant des pouvoirs à Kutchuk Khan, le Lénine persan qu'on utilise et qu'on charge de la section persane dans l'ensemble de la Révolution universelle.

L'autorité de ce chef fut prodigieuse; son prestige est bien greffé dans la mentalité du bas peuple persan, travaillé par des agents adroits, largement payés et dirigés par les instructions de hauts gouvernants dont Lénine, Trotzky, Kutchuk Khan, etc., n'apparaissent être que des entrepreneurs de talents utilisés sur les lieux.

Aussi Kutchuk Khan usa-t-il de moyens énergiques pour accroître son influence en son pays. Lorsqu'en 1917, les Anglais arrêtèrent un des membres influents du Medjlis, en pleine Perse neutre, près de la frontière turque, sous l'inculpation d'agitation contre l'Angleterre, Kutchuk Khan fit arrêter à Recht le Consul anglais et le Directeur de la Banque anglaise, et exigea, pour les relâcher, la mise en liberté immédiate, accompagnée d'excuses, du membre du Medjlis incarcéré. De cette façon, pendant que le Gouvernement régulier du Chah s'avouait impuissant et resserrait les liens qui le subjuguaient à la domination anglaise, Kutchuk Khan, en ce moment germanophile et nationaliste, prenait ouvertement fait et cause pour la dignité du pays et du peuple, obligeant les Anglais à capituler. Seulement, comme pour faire une révolution il faut surtout de l'argent, et que les subsides ne suffisaient pas, il improvisa autre chose. Ses mesures financières étaient bien simplifiées. Il imposa sa volonté au capital, et força les gros pro-

priétaires fonciers du Nord à lui verser des contributions énormes. Il mit la main sur les douanes persanes de la mer Caspienne, et exigea, des différents concessionnaires de la côte, des versements de sommes considérables, à titre de garantie de leurs droits.

D'Enzéli à Kazvin, en 1918, je pus me rendre compte de l'influence prise par Kutchuk Khan et j'eus l'occasion de causer longuement avec plusieurs de ses principaux agents.

C'était une haine à outrance, vouée aux Anglais.

Ses soldats étaient de beaux brigands, armés du fusil russe, et bien pourvus de munitions.

Un soir (1), arrivé à une station postale, le chauffeur d'un camion militaire russe vit un Persan portant un gros pneu d'automobile.

Pensant, non sans raison peut-être, que cet objet avait été volé — car la Perse ne possédait guère de fabriques d'automobiles ou d'accessoires — le chauffeur arrêta le Persan, et, sans autre forme de procès, lui enleva le pneu en question.

A peine étions-nous installés, que la porte s'ouvrit, et dix indigènes au service de Kutchuk Khan, armés de pied en cap, entrèrent, polis et muets. Leur chef apostropha notre chauffeur en ces termes :

« Vous avez arrêté un sujet persan, et, l'accusant de vol, sans preuve, lui avez enlevé le caoutchouc qu'il portait. Je vous somme de nous rendre cet objet. Si cet homme est coupable du crime dont vous l'accusez — et nous ferons sur ce point une enquête impartiale — il sera sévèrement puni, peut-être même fusillé. Mais, d'autre part, nous ne pouvons confier à vous autres le soin de notre police. Il y

(1) M. Martchenko, *Un Voyage en Perse pendant la Révolution russe*. Berger-Levrault, Paris, 1920, p. 42.

a assez de désordre chez vous, occupez-vous-en, et laissez les autres pays maintenir l'ordre chez eux. »

Il n'y avait véritablement rien à redire à cette harangue.

L'autorité du réformateur persan, sur la population, nourrie avec habileté, était incontestable ; il était, au début de 1918, maître de la situation, à l'aveu même de M. Marling, ministre de la Grande-Bretagne à Téhéran.

L'avance sur Téhéran lui était ouverte, alors, comme en 1920.

Kutchuk Khan est même tout à fait sûr de trouver des adeptes parmi les classes dirigeantes, et surtout parlementaire de la capitale. D'ailleurs, sa propagande dressée et nourrie en ce moment par le Comité persan de Moscou, travaille intensivement, se dirigeant méthodiquement, pas à pas, des bords de la Caspienne, vers le Sud du pays, l'entourant de l'auréole de l'homme juste « ami des pauvres » et « tribun patriote national ».

Le succès des Alliés, en automne 1918, après l'armistice, arrêta la marche des événements en Perse, Kutchuk Khan fut temporairement lâché par ses dirigeants. Les Anglais, débarrassés ailleurs, trouvèrent le moyen d'envoyer contre lui une colonne mobile. Ses troupes furent dispersées, son lieutenant mis à mort, et la province de Guilan, déblayée.

Kutchuk Khan disparut, se réfugiant en Afghanistan, mais pour réapparaître en 1920, avec des forces nouvelles et des points de départ inédits.

Il faut établir tout d'abord, et cela indubitablement — malgré les sobres réfutations de M. Reinach — qu'il existe, à New-York, un gouvernement universel, qui, de fait, régit, pour le moment le monde, au sein duquel M. Schiff (1) détient le portefeuille de la Russie, et dont M. House est le

(1) Mystérieusement décédé depuis peu.

porte-paroles en Europe ; il a résolu, pour de multiples causes, de conserver encore pendant un certain laps de temps, le foyer du bolchevisme à Moscou. C'est donc de ce centre que partent les directives d'agitations ayant trait à à l'Irlande, à la Turquie, à l'Égypte, aux Indes, et à la Perse, comme trait d'union entre eux, et moyen de faire plier la Grande-Bretagne, souvent récalcitrante, malgré tout le bon vouloir fatal de M. Lloyd George ; M. Krassine, à Londres, a parlé du sinapisme persan, et cela n'était pas une parole vaine. Un comité permanent d'agitations pour l'Asie siège à Moscou. La section persane y est représentée par des personnages qui se trouvent en relations directes avec Bakou et Kutchuk Khan, qui a reçu, dernièrement, des instructions positives pour marcher sur Téhéran. Les Anglais se retirent (inquiétés en Mésopotamie) et la brigade des Cosaques, minée moralement par une propagande active, n'offrait que de faibles et relatives garanties, vaguement soutenues par l'idée d'un désaccord de race, qui existe entre l'habitant du Nord et le montagnard de Hamadan.

Les agents de Kutchuk Khan font du bon travail, en Louristan, et dans la province de Téhéran. Le succès par persuasion, agitation et propagande, telle est la devise de Kutchuk Khan, se dressant contre le gouvernement persan anglophile. L'évacuation pacifique de Batoum, par les Anglais, leur retraite des bords de la mer Caspienne et du Nord persan, détruisent le prestige de la Grande-Bretagne en Perse, d'une façon plus efficace que ne l'aurait fait une bataille perdue. D'un autre côté, le mouvement Kutchuk Khan est coordonné et combiné, sur beaucoup de points, avec les mouvements en Irlande, aux Indes, et celui de Kemal Pacha, et de ses contingents nationalistes turcs.

II

Mirza Kutchuk, dit Kutchuk Khan
(sa vie et son œuvre).

Ce nouveau prophète du pays des Djangalis a à peu près 38 ans aujourd'hui. C'est l'homme du Nord : grand, gros, à longue barbe noire, aux yeux foncés qui brillent, au regard d'acier qui exprime une volonté de fer. Kutchuk Khan a toujours été un illuminé, un ascète fanatique désintéressé, rêveur nationaliste et poète de la liberté de sa patrie.

Il naquit à Recht : son père s'appelait Mirza Bozorg et y exerçait les fonctions de secrétaire et de gérant d'affaires (ce qui, en langue persane, signifie *mirza*) dans la riche famille de Mirza Abdol-Vahhab Mostaufi.

La majeure partie du peuple persan étant illettrée, c'est à la minorité lettrée qu'une famille s'adresse pour s'aider et se débrouiller dans une correspondance, une comptabilité et un service de courrier compliqué et multiple.

Le petit Kutchuk passa sa jeunesse à Recht, sa ville natale, et rien ne présageait dans cet enfant timide, observateur et rentré en lui-même, la vie mouvementée, que son adolescence inaugura. Les plus belles années de sa vie, de 16 à 21 ans, il les vécut à l'école (Madressé) de Hadji Hassan à Recht. C'était une école religieuse, située à côté d'une mosquée. Il y étudia la langue arabe, reçut une forte éducation religieuse, et apprit de bonne heure à mépriser et à haïr même tout ce qui était une oppression européenne.

Les quatre ou cinq années passées dans cette école firent de lui un ardent patriote, et développèrent en lui les germes de ce nationalisme exalté qui le caractérise.

Toutes les écoles d'Orient partent de ce principe qu'une vie humaine ne suffit pas à l'étude. Nos conceptions européennes s'éloignent singulièrement de cette mentalité contemplative, qui a créé l'impassibilité de l'âme orientale, et qui, par un atavisme peut-être explicable, faisait dire bien après, à un philosophe grec : « Je sais que je ne sais rien ! »

Cependant, ces années d'école exercèrent une influence décisive sur le jeune Mirza Kutchuk, et furent le point de départ de son credo politique et social.

Ses jeunes camarades se groupaient en deux camps différents : l'un fanatique et religieux, étroit et rigidement conservateur, tenant à la lettre de la loi divine, l'autre — avancé et modernisé. Une vague d'idées libératrices l'envahissait et établissait sur lui une influence progressive et prépondérante.

L'idée du régime constitutionnel entr'ouvrait à ce moment la porte de toutes les réunions de cette jeunesse avide d'innovations sociales, d'abord discrètement, ensuite avec une insistance pénétrante et prédominante.

A 21 ans, Mirza Kutchuk termina ses études, et, peu à peu, le besoin de voir se réaliser ses aspirations libérales s'empara de lui.

Les idées constitutionnelles s'accentuaient de plus en plus autour de lui, et provoquaient des aspirations fiévreuses auxquelles il s'associa de toutes les forces de son âme.

En 1906, un embryon de cette révolution sociale fut accepté en Perse par en haut et le Chah Mozaffer ed-Din, plus peut-être par faiblesse que par conviction, accorda la Constitution au pays de l'Iran. Le Medjlis (la Chambre persane) fut ouvert. Dans toutes les villes persanes, dans tous les centres intellectuels du pays, des sociétés politiques se formèrent et s'ouvrirent. Les unes se déclarèrent pour le Medjlis, d'autres, contre.

Mirza Kutchuk, sans hésiter, se rangea parmi les partisans les plus ardents des nouvelles institutions, qui, mal-

heureusement, n'eurent pas une longue durée. Un an et demi à peine s'écoulait, et le nouveau Chah, Mohammed Ali, se sentant incapable de dominer la fièvre intermittente des jeunes partis politiques en effervescence, ne trouva rien de mieux que de supprimer le Medjlis et de le dissoudre par la force.

Le Medjlis fut bombardé et ses membres dispersés. Mirza Kutchuk était à cette époque à Recht.

Comme la réaction semblait l'avoir emporté, une terreur blanche commença. Des persécutions actives s'ensuivirent. Beaucoup de partisans du parti parlementaire s'enfuirent en dehors du pays, vers les confins de la Russie.

Mirza Kutchuk fut du nombre et vint, sans moyens et argent, de Recht à Tiflis ; accompagné de deux amis, dont l'un, qui devint un constitutionnel marquant, s'appelait Mirza Hosseïn Kasmaï. C'est ce dernier, homme riche, qui pourvut aux besoins matériels.

Quelques mois d'exil se passèrent ainsi, après quoi le Nord de la Perse s'enflammait de nouveau et un mouvement révolutionnaire éclata à Tabriz sous la direction de Sattar Khan et de Bagher Khan.

Parmi les Persans libéraux réfugiés en Russie, se trouvaient quelques personnages marquants du mouvement iranien ; c'étaient, entre autres, deux frères : Mirza Karim Khan, et Moezzos-Soltan, ainsi que Nosratol-Islam. Ce dernier resta à Tiflis ; mais les deux frères vinrent jusqu'à Paris, y séjournèrent quelque temps et rentrèrent à Tiflis à la veille de la révolution de Tabriz.

Des réunions nettement révolutionnaires se formèrent et le régime de la terreur y fut décidé.

Aussitôt cette décision prise, ils expédièrent quatre jeunes Persans sur les lieux à Recht, dont deux furent faits prisonniers ; les deux autres réussirent à s'enfuir et le complot avorta.

Alors les révolutionnaires persans s'unirent aux révolutionnaires russes de la Géorgie et de l'Arménie, votant une révolution à Recht, où se trouvait, en ce moment Mirza Kutchuk, Karim Khan vendit ses bijoux, hypothéqua sa maison et fournit les fonds nécessaires. Le complot fut soigneusement travaillé et préparé. Un groupe de révolutionnaires actifs d'environ 17 à 20 personnes se forma et vint à Recht. Leurs premières tentatives échouèrent cependant et Mirza Kutchuk, qui fut de la partie, vint avec 150 révolutionnaires, chercher asile au consulat de Turquie à Recht. Le parti gouvernemental entreprit un véritable siège du Consulat, qui fut soutenu vingt jours. Mais comme les vivres furent coupés, force leur fut de capituler avec des conditions acceptables et promesse de vie sauve de la part du gouvernement persan.

Mirza Kutchuk, libéré avec les autres, n'en continua pas moins sa propagande secrète et devint bientôt un auxiliaire fanatisé des révolutionnaires s'enrôlant comme volontaire, *modjahed*, dans les troupes de Moezzos-Soltan.

Ces troupes commencèrent leurs opérations et, en avançant, s'emparèrent de Kazvin.

On était en 1907.

Mirza Kutchuk fut de ceux qui prirent Kazvin.

Dans cette nouvelle phase révolutionnaire, l'un des chefs marquants des révoltés fut le Sepahdar, qui prit par la suite le titre de Sepah-Salar (généralissime).

Ces troupes, au nombre d'à peu près 5.000 hommes, eurent la chance de pouvoir se porter jusqu'à Téhéran. Mirza Kutchuk y vint avec les autres, comme simple volontaire, perdu dans les rangs de l'armée révolutionnaire.

Quelques Bakhtyaris d'Ispahan se joignirent aux révolutionnaires du Nord, qui, cette fois, eurent raison des difficultés et parvinrent à détrôner le Chah, à réédifier la Chambre, et à rétablir le Medjlis.

Un an se passa encore et Mirza Kutchuk resta toujours

volontaire dans la troupe de Moezzos-Soltan (lequel, après la prise de Téhéran, avait adopté le nom de Sardar Mohi).

En fin de cause, sa modestie, son courage, son intégrité, sa justice et sa persévérance, le firent distinguer par ses chefs. Mirza Kutchuk fut mis à la tête d'un détachement de 100 hommes. Pendant ce temps, le Chah détrôné, se réfugiant au Sud, organisait une nouvelle offensive, qui aboutit à une défaite sérieuse aux environs de Mazandaran ; après quoi le Chah prit la fuite une fois de plus. Pendant cette guerre civile, le jeune Mirza Kutchuk gagna ses éperons et donna des preuves de ses talents militaires et de sa bravoure. Il fut blessé à Benderdjez, atteint en pleine poitrine de deux balles, transporté dans la maison de l'agent consulaire de Russie et, de là, amené par des amis à Bakou, à l'hôpital, où il resta jusqu'à sa guérison. Néanmoins, une des balles qui le frappèrent ne put être extraite.

Une fois sur pied, il retourna à Recht et ensuite à Téhéran, où pendant un certain temps, il vécut au quartier nommé Chah Abad.

Il resta sans métier, méditant ses aspirations politiques et ruminant peu à peu la profession de foi qu'il a proclamée depuis.

Trois ans avant la guerre mondiale, il s'engagea dans une voie nouvelle et fut membre actif et zélé du parti panislamique, qui avait pour but d'aplanir les différends entre Chiites et Sunnites. Ce fait finit par fixer en lui un sentiment de xénophobie, dirigé surtout contre les Russes et les Anglais, qui venaient du Nord et du Sud faire obstacle au développement national, se disputant les zones d'influence, que Mirza Kutchuk résolut de combattre.

Il avait toujours eu l'idée d'une guerre de guérillas contre ces deux ennemis du pays.

Il avait conçu le plan de se retirer dans les forêts vierges de la région de Djenguel, d'y former des groupes de cavalerie

insurrectionnelle, de se mettre à leur tête et d'imposer ses volontés au pays, l'envahissant petit à petit par le Nord et expulsant l'étranger de la terre sainte de l'Iran. Mais les suites de sa blessure l'empêchèrent de monter à cheval, et il dut renoncer à une partie de ses projets. Un traitement s'imposait. Il subit une cure de massage, et grâce aux soins de ses amis, et surtout de Nesser qui approuvait ses aspirations, il fut guéri au point de pouvoir mettre son plan en exécution.

En 1915, Mirza Kutchuk partit de Téhéran pour Recht, pour converser avec les chefs des habitants de la forêt des Djenguels.

L'un de ces chefs, Hadji Ahmed Asmaï, tomba d'accord avec lui. Tous deux commencèrent par organiser leurs troupes et se mirent dans le chemin entre Enzeli et Recht pour attaquer les convois et les troupes russes. Cela faisait certainement le jeu de l'Allemagne, qui en profita aussitôt.

Peu à peu, les forces de Mirza Kutchuk grandirent, et leur nombre s'accrut, surtout après que l'influence allemande vint apporter de puissants moyens à ce mouvement, et que la révolution accentua le déchaînement de toutes les passions des troupes russes désorganisées, regagnant leurs foyers et fuyant le front qu'elles tenaient.

C'est ainsi que peu à peu, depuis son enfance Mirza Kutchuk (le Kutchuk Khan d'aujourd'hui) vécut dans une marée montante d'événements qui l'entraînait et le faisait monter des profondeurs de l'inconnu à la surface du courant.

Cette Perse du Nord, isthme de toutes les révoltes, de toutes les guerres et de maintes évolutions sociales, reçut Kutchuk Khan, l'enfant de Recht, dans son sein effervescent et le para de cette auréole nationaliste qui lui permet de se servir tantôt de l'argent allemand, tantôt de la vague bolchevique, comme de marchepieds dans ses ascensions progressives.

III

L'Évolution persane.

La guerre mondiale a fait accélérer les évolutions dans toutes les phases de la vie des peuples, sociale et économique, morale et matérielle. Tous les moyens se trouvant permis, on usa de toutes les faiblesses de ses adversaires et tous les mécontentements des peuples ennemis furent mis à profit.

Les Allemands organisèrent une révolution agraire bolchevique en Russie et nationaliste en Perse, dans le dos du front russe. Les Anglais les imitèrent et provoquèrent une révolution de lassitude en Allemagne.

Tous ces événements, qui devaient dans le courant ordinaire des choses se passer dans l'espace d'un siècle, se produisirent dans une période de cinq ans. Ce fut en toutes chose comme un ressort — vingt fois rétréci, dont les corps et les âmes, les sociétés, les États et les gouvernements ressentirent vivement la pression.

Le calvaire de l'Iran vient s'ajouter à cette compression de mentalités révolutionnées. Kutchuk Khan en fut une étape durable. Tapi dans les régions boisées et inaccessibles du Djenguel, entre Recht et le Mazandéran, il forgeait son arme de guerre, la lutte des guérillas. Tout commencement étant difficile, il fit appel aux nationalistes et envoya en 1917 deux de ses amis à Koum, chez Nasserol-Islam, pour lui demander des fusils et des munitions.

Le groupe nationaliste à cette époque, après avoir quitté Téhéran, s'était retiré à Koum, où l'on passa l'hiver 1915-16. Le groupe nationaliste comptait une trentaine de membres du Parlement (Medjlis), des mollas, des commerçants,

quelques ministres, des personnalités influentes du parti et un embryon d'armée, auquel se joignit la gendarmerie de différentes localités avec quelques canons et une vingtaine de mitrailleuses. Toute cette milice en effervescence n'était guère organisée, vivant une première période de formation et d'entraînement. Dans ces conditions les demandes de Kutchuk Khan ne purent donc pas être exaucées de suite. On manquait de tout ! Et pour suppléer à tous ces besoins les nationalistes s'adressèrent à l'Allemagne et à la Turquie.

L'Allemagne accorda son appui aux nationalistes persans et intervint énergiquement, appuyée à son tour par la Turquie, son alliée. Une armée d'une dizaine de mille hommes, fort bigarrée, fut mise sur pied et tant bien que mal équipée, armée et exercée. Un gouvernement provisoire s'établit sous la direction de Nezamos-Saltané.

Une offensive s'ébaucha entre Ispahan, Kermanchah, Koum et Hamadan. De vraies batailles s'engagèrent. Leur sort ne fut guère favorable aux nationalistes. Vaincus vers la fin de 1916, ils durent se retirer dans les montagnes entre Hamadan et Kermanchah. Le gouvernement provisoire y siéga. On y ouvrit la Chambre des députés et, somme toute, ces révoltés reconnurent néamoins pour leur pays un gouvernement modéré constitutionnel avec le Chah comme chef d'État.

L'Allemagne profita amplement de ce mouvement. Mais à cette époque, étant durement occupée ailleurs, elle dut restreindre son appui au minimum. Aussi vers la fin de l'hiver les nationalistes furent contraints de se replier vers Bagdad, où le ministre turc Enver Pacha vint de Constantinople les inspecter. Une alliance avec la Turquie fut conclue à cette occasion, et le soutien germanique se manifesta ouvertement. L'armée nationaliste fut renforcée de Turcs, et un nouveau mouvement agressif se produisit et se porta jusqu'aux portes même de Hamadan.

On se proposait de marcher contre Téhéran. C'est à ce moment qu'on envoya à Kutchuk Khan quelques centaines de fusils avec des munitions.

Mais les événements de Mésopotamie prirent une tournure inattendue, les Turcs perdirent Bagdad et les nationalistes persans, se voyant obligés de chercher un refuge en Turquie, se replièrent vers Karkouk, Mossoul et Hala. Les principaux chefs du parti allèrent à Constantinople ; 15 ou 16 d'entre eux arrivèrent à Berlin ; parmi eux se trouvaient Habibollah Khan et son frère.

Kutchuk Khan profita de la Révolution russe. Il partit de ses cachettes montagneuses, se fortifia et s'arma aux dépens de l'armée russe, désorganisée et fuyant le front ; il acquit des canons, des fusils et des munitions, et profita du mouvement bolchevique autant que le lui permettaient ses tendances nationalistes. C'est alors que les Anglais vinrent remplacer les Russes et attaquèrent les bandes de Kutchuk Khan, avec tous leurs moyens techniques, aéroplanes, automobiles blindées et artillerie de montagne.

Les guerriers de Kutchuk Khan furent dispersés et s'enfuirent vers le Fouman, dans les Djenguels. Un an s'écoula, Kutchuk Khan alla en Afghanistan, puis revint vers les siens, refit à neuf ses forces et parvint à les reconstituer. Il profita tout dernièrement du nouveau mouvement insurrectionnel des bolcheviks russes à Enzéli et au N. de la Perse sur les confins de l'Arménie et de l'Azerbaïdjan.

Les bolcheviks, qui sont les jésuites du socialisme, déclarant que la fin justifie les moyens, firent d'abord patte de velours avec Kutchuk Khan et ses partisans ; se sentant les plus forts, ils déclarèrent en fin de cause que le nationalisme iranien était un préjugé bourgeois et se dressèrent contre Kutchuk Khan, ce qui valut aux journaux européens un câble incompréhensible, sur la chute « du gouvernement de Kutchuk Khan ».

Un chapitre d'histoire persane finissait. Au tournant de la page on se trouvait face à face avec une ère nouvelle. La personnalité de Kutchuk Khan fut exaltée, grâce à l'argent allemand, dont il se servait pour la réalisation de ses aspirations nationalistes.

Il se servit encore du mouvement bolchevik, dans la mesure où il pouvait le faire, pour se procurer les armes, engins et munitions nécessaires. Mais Kutchuk Khan ne représente pas l'avenir de la Perse.

Entouré de considération, de respect, de reconnaissance, de dévouement de la part du peuple, Kutchuk Khan, envié par d'autres ambitieux, deviendra un jour un Sardar, aura comme chef suprême bien mérité de la patrie, sans être pour cela ni un futur Chah, ni avoir un grand avenir politique. Il aura eu, certes, sa place au soleil de la liberté iranienne; cependant, dans cette épopée, il ne sera jamais ni un Cavour, ni même un Garibaldi. Peut-être ne restera-t-il qu'un modeste Silvio Pellico, libre et belliqueux, patriote à mentalité religieuse dirigeant une croisade musulmane contre une chrétienté envahissante.

Les bolcheviks qui le soutenaient durant une avant-veille de la Révolution, exaspérés par sa modération politique, lui déclarent la guerre dès aujourd'hui. Dans ces vagues montantes d'évolutions perpétuelles la Perse s'achemine vers des crises nouvelles dans un avenir prochain. Les classes privilégiées des Khans, comme jadis les castes des prêtres en Égypte et aux Indes, s'effondreront dans la suite des siècles; pendant ce temps le grand Sanhédrin de New-York, qui a présentement son siège à Londres, avec le premier ministre anglais comme le plus humble de de ses serviteurs, enregistre le mouvement Kutchuk Khan comme une parcelle du feu mondial qu'il allume. On se demande comment, appelés un jour devant le tribunal d'une opinion publique subitement éveillée, comment, dis-je, se réhabiliteront-ils, comment expliqueront-ils que les

articles enflammés publiés pendant tout le mois de juillet 1920 par le *Morning Post* de Londres, *The Cause of World Unrest* ayant tant de sérieux et de portée, sont restés sans écho dans la presse mondiale?

MARTCHENKO.

Paris, 1920.

EDWARD G. BROWNE ET LA LITTÉRATURE PERSANE

A history of Persian Literature under Tartar Dominion
(Cambridge, University Press, 1920).

« Quatorze ans se sont écoulés depuis la publication du deuxième volume de mon *Histoire littéraire de la Perse* » : ainsi commence la préface de ce nouveau volume. La première partie de cette œuvre — qui en comprendra au moins quatre (1) — ayant paru en 1902, on ne saurait reprocher à son auteur de l'avoir hâtivement bâtie, ni examiner d'assez près chacun des volumes qui la composent.

Ce troisième tome, consacré à la période qui s'étend de la mort du sultan mongol Houlâgou à l'avènement des Çafawides, se divise en trois livres qui traitent de la littérature persane : sous les Il-khâns successeurs d'Houlâgou (1265-1335), sous le règne de Tamerlan (1335-1405), sous les successeurs de ce dernier (1405-1502). Ces deux siècles durant lesquels la Perse « pont entre l'Europe et l'Asie mineure d'une part, entre l'Asie centrale et l'Asie orientale d'autre part », se trouve gouvernée, comme presque toujours, par des dynasties d'origine étrangère, M. Browne, dès

(1) Le prochain volume, annoncé par M. Browne, étudiera la période moderne, de 1502 à nos jours.

le début de son livre, en souligne toute l'importance ; ce n'est pas là seulement, en effet, un moment de l'histoire de la Perse, mais bien de l'histoire du monde, une de ces époques « dont tout homme cultivé doit savoir quelque chose » et parmi lesquelles M. Browne range, en outre au point de vue persan ; l'invasion perse en Grèce, la destruction de l'empire achéménide par Alexandre, la restauration sassanide, l'invasion arabe, les guerres contre la Turquie aux seizième et dix-septième siècles. Mais à son avis, la période de l'invasion mongole dépasse toutes les autres par ses résultats : Renversement de l'empire arabe, création des divisions modernes de l'Asie occidentale, poussée des Turcs ottomans en Asie Mineure et plus tard en Europe, arrêt du développement de la Russie, voire influence indirecte sur la Renaissance. Quelle littérature peut bien engendrer une telle époque ? On devine avec quelle sollicitude M. Browne l'a recherché.

* * *

Les premières pages du livre rappellent brièvement quels rapports les princes occidentaux entretinrent avec les Mongols qu'ils méprisaient quelque peu, tout en les redoutant. Se servir des Mongols pour écraser l'Islam, telle est, au moyen âge, l'idée maîtresse de la politique européenne, celle des laïques et des ecclésiastiques, politique résumée sèchement par ce mot de l'évêque de Winchester (cité p. 6) : « Laissez donc ces chiens s'entre-dévorer ; ensuite, nous verrons s'élever sur leurs ruines l'Église catholique universelle... » La chrétienté, toute fois, ne laissait pas d'envoyer des ecclésiastiques à la Cour mongole ; il se trouva que deux d'entre eux surent non seulement voir, mais encore noter ce qu'ils voyaient, et les journaux de voyage de Plan-Carpin et de Rubruck comptent parmi les peintures les plus fidèles de la cour de Qaraqoroum. M. Browne, caractérisant en quelques mots les principaux historiens occi-

dentaux qui se sont occupés des Mongols, rappelle comme classiques les deux mémoires de notre Abel Rémusat sur les relations des princes chrétiens avec les empereurs mongols, et nomme en outre d'Ohsson, auteur d'un « monument de claire exposition basé sur une information approfondie ». Howorth, beaucoup plus favorable aux Mongols, moins toutefois que notre Léon Cahun dont le livre « diffus mais suggestif » constitue un véritable panégyrique de leurs vertus.

En réalité, les Mongols firent peser sur la Perse — le Sud y échappa en quelque mesure — un joug très dur. Et pourtant, ajoute M. Browne, la production littéraire, durant la période mongole, est excellente. Ce point n'est du reste pas unique et les lettres, on le sait, florirent plus d'une fois en dépit de la plus étroite oppression politique. Les Mongols, à vrai dire, n'étouffaient pas systématiquement toute ardeur intellectuelle. De théologie et de philosophie, ils n'avaient naturellement cure, du moins en général ; mais ils attachaient aux sciences médicales et naturelles toute l'importance qu'elles méritent ; enfin, les louanges des poètes et des historiens qui relataient leurs exploits ne les laissaient pas indifférents, loin de là.

Ces préliminaires terminés (pp. 3-17), l'auteur entre dans le vif de son sujet. Les trois périodes mentionnées plus haut, il les envisage l'une après l'autre, d'abord historiquement, ensuite littérairement (1). Le présent exposé considère séparément les parties historique et littéraire de l'ouvrage.

*
* *

La partie historique offre un résumé très clair, se bornant aux faits principaux et insistant, comme on doit s'y

(1) Voici le sommaire du livre : I. *Les Il-Khâns mongols de Perse* (pp. 17-61) ; historiens (p. 62) ; poètes et mystiques (p. 105). — II. *Période de Timour* (p. 159) ; poètes (p. 207), prosateurs (p. 353). — III. *Période postérieure à Timour* (p. 379) : prosateurs (p. 421) ; poètes (pp. 461-548).

attendre, sur ce qui touche directement à la littérature : ainsi, à propos d'Abâqâ, la faveur qu'il accorde à Nacîr-ed-Dîn de Thouç, ses ministres les frères Jowaïnî, protecteurs des intellectuels et auteurs eux-mêmes, les relations suivies qu'il entretient avec les Papes et les princes chrétiens ; puis c'est Qaïkhâtou, introduisant de Chine en Perse l'usage du papier-monnaie souvent décrit par les historiens du temps ; Ghâzân, arrière-petit-fils d'Houlâgou, prince très lettré, favorisant savants et écrivains, en particulier les historiens Waççaf et Rachîd-ed-Dîn, et dont le règne « marque le triomphe définitif de l'Islam sur le paganisme mongol et le début de la restauration de l'indépendance persane » grâce à sa prédilection — fait aux conséquences prolongées — pour le chiïsme ; Abou Saïd, sous lequel le même Rachîd-ed-Dîn est non seulement mis à mort, mais mutilé, tandis que la persécution inquiète tout son entourage.

L'anarchie des derniers sucesseurs d'Houlâgou finit, comme toutes les anarchies, par un coup de force. Timour en douze ans réduit la Perse à l'obéissance et abolit les quatre ou cinq chétives dynasties locales qui se la partageaient. L'histoire de ces dynasties, « très embrouillée, peut-être à peine digne d'une étude détaillée », n'est qu'une assez fastidieuse série de guerres civiles entre princes dont les territoires ne sont jamais déterminés. Mais cette même histoire, par contre, fait découvrir une floraison littéraire des plus luxuriantes ; en effet, « tandis qu'une douzaine de poètes du premier rang vécurent au cours de cette brève période de 45 ans, la période des Çafawides, (235 ans) durant laquelle la Perse parvint à un degré de puissance, de splendeur et de solidité qu'elle ne connut plus ensuite, produisit à peine une demi-douzaine de poètes de renommée plus que locale ». C'est que les petits princes, jaloux de l'éclat de leur cour, protègent et encouragent à l'envi les gens de lettres et bien plus qu'un pou-

voir unique et central, deviennent ainsi créateurs de mouvements intellectuels (1). De ces dynasties secondaires, M. Browne parle brièvement ; mais comme il utilise des sources originales, dont plusieurs inédites, ces pages (161 et suiv.) offrent un intérêt historique aussi bien que littéraire : les Mozaffarides règnent sur le Fars, l'Iraq et le Kirman, et l'un d'eux, excellent lettré, patronne entre autres le poète Hâfiz ; les Il-Khânîs, soutiens du poète Salmân de Sâwa, fort loués par leurs biographes, gouvernent Bagdad et l'Azarbâïjân ; les Korts qui régnaient à Hérat sont connus surtout grâce à deux œuvres historiques encore inédites.

M. Browne fait tenir en quelques pages un *précis* du règne de Tîmour, basé non seulement sur le Zafar-Nâma d'Ali-Yazdî qu'il déclare « *prolix*, *tedious*, *florid and fulsome* », mais sur un ouvrage inédit, portant le même titre composé en 1401, sur l'ordre de Tîmour, par Nizâm-i-Châmî, et qui semble avoir servi de modèle à Ali Yazdî. D'un parallèle entre Gengis-Khân et Tîmour, il convient de retenir ce trait si juste : « Tandis que Gengis-Khân s'était heurté au grand empire des Kharazmchâhs, Tîmour trouva la Perse émiettée aux mains d'une multitude de chétifs princes dont les possessions restaient sans frontières précises et qui guerroyaient sans cesse les uns contre les autres » (p. 180).

La fin subite de Tîmour ouvre « une de ces périodes de chaos et d'anarchie qui, dans l'Histoire de la Perse, suivent d'ordinaire la mort d'un grand conquérant fondateur d'empire ». Quatre événements principaux la caractérisent : Lent effondrement de l'empire tîmouride ; rivalité des deux dynasties turcomanes du Mouton-blanc et du Mouton-noir ; élévation des Uzbags en Transoxiane ; triomphe final des Çafawides, « créateurs ou tout au moins

(1) Cf. par exemple ce qui se passa en Espagne sous les « Molouk-et-thawâïf. »

restaurateurs, du sentiment national en Perse ». De 1405 à 1446 Châh Rokh, fils de Tîmour, réussit tant bien mal à maintenir l'Empire ; de 1446 à 1501, c'est la guerre civile en permanence. Ce siècle est au demeurant celui des Olough-Beg, des Bâbor et des Alî Chîr Nawâï ; et, tout au au moins sous le règne de Châh Rokh, les relations entre Perse, Chine et Inde sont plus intenses que jamais. Plus tard, lors de l'avènement des Çafawides, la littérature persane exercera une sorte de royauté, témoin — car rien n'empêche de les considérer comme authentiques — les lettres échangées par exemple entre Bayazid II et des écrivains tels que Jâmî (cf. p. 398).

M. Browne note (p. 399) le curieux rapprochement esquissé par le voyageur italien Barbaro entre les rivalités des princes du Mouton-blanc et du Mouton-noir et celles des Guelfes et Gibelins ou des « Blancs et Noirs » d'Italie. Cette histoire, particulièrement confuse et obscure, il en dégage les grandes lignes, non d'après les historiens persans, cette fois trop mal informés et indigents, mais d'après Monajjim-Bâchi, d'après les très curieux *Monchâat* (papiers d'État) compilés par Firîdoun-Bey et d'après les relations de voyage des ambassadeurs envoyés par Venise à la cour de Tabriz : de même qu'autrefois Rome avait recherché l'appui de Gengis-Khân contre l'Islam, de même Venise recherche contre les Turcs celui d'un Ouzoun-Hasan dont l'ambition perdra tout, et dont les successeurs ne feront que favoriser inconsciemment la propagande des Çafawides. Le triomphe de ces derniers inaugurera les temps modernes de la Perse.

* * *

Dans son ensemble, cette partie historique ne ferait somme toute que résumer clairement — et cette clarté, certes, a son prix, surtout pour la seconde moitié du quin-

zième siècle — ce que les historiens ont écrit des Mongols, si M. Browne n'avait pris soin de la relever continuellement par des citations d'auteurs persans, tant prosateurs que poètes, et qui présentent un caractère historique (1). D'autre part, on y peut relever au passage les traits de caractère qui semblent communs à tous les princes.

D'abord l'intelligence, au sens propre de ce mot : tous ou presque tous, comprennent les devoirs de leur charge, ne dédaignent pas le savoir, encouragent ou, tout au moins estiment devoir encourager les arts — d'aucuns sont bibliophiles (cf. p. 394 et suiv.), — les lettres et surtout les sciences. Un Ghâzân par exemple, prévoyant l'absorption inévitable de l'élément mongol par l'élément national, a l'idée première d'une histoire générale des Mongols en langue persane. Les princes ont même, si l'on ose ainsi parler, les vices de leur intelligence : ils aiment la volupté sous toutes ses formes et, pour ne citer que cet exemple, laissent tous une déplorable réputation d'ivrognerie.

Un autre trait bien caractéristique, c'est leur absolue tolérance ou, pour mieux dire, leur parfaite indifférence en matière de religion : ils ne semblent en effet voir en celle-ci qu'une auxiliaire de la politique : ils établissent des alliances utiles, même en épousant des infidèles : Abâqâ prend pour pour femme la fille naturelle de Michel Paléologue, Ouzoun Hasan la fille du dernier empereur de Trébizonde ; ils entretiennent des relations avec tous les chrétiens d'Europe si éloignés d'eux, car ils leur devinent le même désir qu'à eux-mêmes : anéantir l'Islam au point de vue politique ; un Arghoun n'hésite pas à confier à un juif les fonctions de tout-puissant premier ministre, et cela au

(1) Cf. notamment les fragments poétiques relatifs à la famille Jowaini (pp. 22-24 et 29-31), une satire du papier-monnaie (p. 38), une curieuse épigramme du poète Salmân (p. 60), un quatrain sur une réforme des mœurs (p. 164), les vers composés par un prince avant sa mise à mort (*ibid.*), et diverses poésies à combinaison arithmétique ou à chronogramme (pp. 46, 67, 175, 177, 179, 359, 385, 387, 389, 403).

grand scandale de ses sujets musulmans (cf. les extraits de poèmes cités, pp. 32 et 34); un Ouljâitou, baptisé dès son enfance, se fait musulman afin de continuer plus aisément la politique chiïte de son prédécesseur Ghâzân. On sent là une intelligence uniformément concrète et pratique, l'intelligence qui convient en somme au souverain digne de ce nom.

* * *

Reste la partie proprement littéraire, le vrai sujet du livre de M. Browne et qui en forme presque exactement les deux tiers. Si l'on en retranche tous les précieux extraits — dont nombre d'inédits — qu'elle renferme, on peut estimer que les deux parties, historique et littéraire, sont d'égale proportion, ou peu s'en faut.

Tant que dure le Khalifat de Bagdad, la langue arabe occupe une position analogue à celle du latin en Europe au moyen âge, aussi bien pour les sciences que pour les belles-lettres. Son prestige s'affaiblit après la destruction du Khalifat par les Mongols, mais le déclin n'est vraiment perceptible qu'une soixantaine d'années après la chute de Bagdad ; et, à qui veut étudier la littérature persane de cette période, surtout la prose, la connaissance de la littérature arabe est aussi indispensable que pour les périodes précédentes. Par exemple, impossible d'expliquer la mystique persane sans tenir compte de l'influence d'un Ibn-el-Arabî et d'un Çadr-ed-Dîn de Qonia. Et quelle source de renseignements sur la littérature persane constituent des ouvrages comme l'*Athâr-el-Bilâd* de Qazwînî (cf. pp. 64-65) ! Aussi M. Browne, de même que dans le tome précédent, se garde-t-il de négliger l'évolution de la littérature arabe que, toujours à propos, il associe à celle de la littérature persane.

La première des trois divisions historiques (celle des Il-Khâns) de cette période compte, au point de vue historique, les plus remarquables historiens de toute la littéra-

ture persane. On citera seulement, en négligeant les auteurs secondaires : Atâ-Malik-Jowaïnî qui s'est consacré à Gengis-Khân, aux Kharamchâhs et aux Assassins ; son continuateur, l'emphatique Waççâf ; Mostawfî de Qazwîn, auteur d'un poème historique inédit, sur le modèle du Châh-Nâma (dont un extrait p. 96), d'un précieux ouvrage de géographie et d'une *Histoire*, sinon universelle, du moins générale. Mais la valeur de ces historiens reste bien inférieure à celle de Rachîd-ed-Dîn ; en face de lui, Moçtawfî tiendrait, si l'on veut, la place d'un Florus en face d'un Tite-Live. M. Browne, utilisant l'excellente notice de notre Quatremère, étudie de près la vie et l'œuvre de Rachîd-ed-Dîn, esprit encyclopédique, à la fois médecin, homme d'État, philanthrope et surtout auteur — sans parler de ses autres ouvrages — d'une histoire universelle, véritable monument basé sur des documents et des témoignages que l'écrivain, de par sa situation officielle — il recourt même aux sources chinoises — était, plus que tout autre, à même d'obtenir : en un mot, l'œuvre peut-être la plus remarquable de toute la prose persane. Cette œuvre, en cours de publication, ne nous est pas parvenue tout entière, non plus que certains ouvrages secondaires de Rachîd-ed-Dîn. Et cela malgré les précautions (racontées en détail par Quatremère) qu'il prit pour transmettre à la postérité les fruits de son activité : multiplication des copies mises, dans les bibliothèques des mosquées, à la disposition des fidèles ; traductions en arabe et en chinois. Ces copies, faites sur beau papier, par les meilleurs calligraphes, se terminaient par une prière en faveur de Rachîd-ed-Dîn, prière qu'il avait composée lui-même, curieux mélange d'orgueil et d'humilité : « O Allah, qui révèles les secrets les plus cachés et qui donnes la connaissance de l'histoire et des traditions! Tu as bénévolement guidé ton serviteur Rachîd le médecin qui ne peut se passer de ton inépuisable miséricorde, pour la composition de ces ouvrages, ouvrages qui comprennent non seulement des in-

vestigations portant sur les dogmes fondamentaux de l'Islam, mais de minutieuses recherches tendant à éclaircir les vérités philosophiques et les lois naturelles ; ouvrages utiles à ceux qui méditent sur les inventions de l'Art, et avantageux à quiconque réfléchit sur les merveilles de la création. De même, son serviteur, tu l'as mis à même de consacrer une portion de ses biens à des fondations pieuses, à la condition que, sur ces revenus, devront être préparées diverses copies de ces livres, de façon que les Musulmans de tous pays et de tout temps puissent en tirer profit. O Allah ! réserve un favorable accueil à tout cela qui vient de lui, fais que ses efforts soient rappelés avec reconnaissance ; accorde-lui la rémission de tous ses péchés et pardonne à tous ceux qui aideront à accomplir cette bonne œuvre, ainsi qu'à ceux qui liront ou consulteront ces ouvrages et mettront en pratique les leçons qu'ils contiennent ; accorde-lui une bonne récompense, aussi bien en ce monde que dans l'autre. En vérité, tu es digne qu'on te craigne, mais prompt à pardonner ! » Puis l'œuvre de Salmân de Sawâ, « surtout poète de cour et panégyriste » ; et, naturellement, celle de Hâfiz où l'on remarquera surtout les pages relatives à ses imitations de ses devanciers et aux traductions de son *Dîwân* (p. 293 et suiv.) (1).

(1) Cf. notamment (p. 296 et suiv.) les similitudes signalées par Chiblî No'mâni entre certains vers de Hâfiz et quelques vers de Khwâjan et de Salmân : Chiblî No'mâni, auteur d'un remarquable travail sur la poésie persane, composé en hindoustani (*Chi'r ol'ajam*, lith. Aligarh, 1325, 2 vol.). A propos de ces similitudes, M. Browne insiste sur « la tendance de la plupart des critiques littéraires orientaux à présenter la diversité des idées de deux poètes comme moins intéressante que la diversité de la forme sous laquelle ils ont exprimé l'un et l'autre une idée qui leur est commune. Et c'est parce que cette même tendance, ajoute-t-il, existe chez les poètes eux-mêmes, que nous trouvons un poète aussi grand que Hâfiz, par exemple, empruntant un couplet ou une ode entière à l'un de ses aînés parmi ses contemporains et s'efforçant de donner au style un tour nouveau et plus captivant, tout en conservant forme, rythme et sens général. S'approprier ainsi le travail des autres est regardé (en Orient) comme entièrement légitime et n'est pas considéré comme un plagiat ».

Les disciples de Chiblî No'mânî, entretenant pieusement le souvenir de

A cette même époque, par contre, ne se révèlent que des *poetæ minores* : hors le trop fécond Amîr Khosrau qui appartient plutôt à l'Inde, et en négligeant d'agréables poètes de cour, il peut surtout nommer Irâqi et Mahmoud de Chabistar dont le poème est « un des manuels les meilleurs et les plus détaillés de la doctrine mystique des Çoufis », et en même temps la seule œuvre, ou peu s'en faut, des poètes de cette époque à la fois publiée et traduite : c'est dire l'importance des extraits inédits que renferme ce chapitre.

Mais entre la chute des Il-Khâns et l'établissement de Tîmour, alors qu'une bande de principicules se partagent derechef la Perse, on peut, sans exagération, semble-t-il, placer l'âge d'or de la poésie lyrique persane. Une dizaine au moins de poètes rivalisent de célébrité, soit par leur originalité et leur perfection, soit par la sorte de renom prophétique qu'ils avaient su conquérir en leur province. Renom qui les désigne en quelque mesure à l'admiration de l'étranger, car « le fait qu'un poète a su maintenir sa réputation parmi ses compatriotes, et cela durant plusieurs siècles, lui donne droit au moins à une respectueuse considération » (p. 209). Tels des poètes qui, pour dépourvus qu'ils soient d'originalité véritable, n'en tiennent pas moins leur place dans l'histoire littéraire, parce que précurseurs de l'immortel Hâfiz. A cette dizaine de poètes, M. Browne consacre des notices dont certaines prennent les proportions d'une véritable étude : ainsi celle de Obaîd-i-Zâkânî « peut-être le parodiste et satirique le plus remarquable de la Perse..., en même temps que plusieurs de ses poèmes sérieux sont d'une beauté singulière » (p. 230) (1).

leur maître, viennent précisément de fonder une importante académie à Azamgarh.

(1) Ainsi cette épigramme (citée p. 241) : « Durant sa vie, ce médicastre écervelé ne vit jamais un malade sans le tuer sur l'heure. Mais, hier soir, l'Ange de la mort survint et lui dit : Achète un seul jour ce que tu as vendu pendant des années ». Quant au lyrisme, lisez cette lamentation qui fait

Tous ces poètes, ou presque tous, sont antérieurs à la complète soumission de la Perse par Tîmour. Celui-ci comme autrefois Mahmoud de Ghazna, veut laisser au monde non seulement la renommée d'un conquérant, mais encore celle d'un Mécène, et fait venir à sa cour les intellectuels — de préférence les savants, parmi lesquels Firouzabâdî — de toutes les villes qu'il conquiert. Bien inférieurs aux poètes sont au reste les prosateurs de cette époque.

Il n'en est pas de même durant la période suivante : l'activité littéraire s'y manifeste intense en tous les genres — Khondamîr par exemple en cite près de deux cents écrivains — et le principal foyer intellectuel se trouve à Hérat. Très importante est, au point de vue comparatif, l'influence — notamment de Jamî et de Mîr Ali Chîr Nawaî — subie alors par la littérature ottomane, en attendant que cette même influence s'exerce, un peu plus tard, sur la littérature hindoustane.

Les historiens et biographes de cette période, toutefois, ne valent pas ceux de la période ilkhânienne. S'ils rivalisent souvent de style compliqué avec un Waççâf, par contre ils restent loin derrière lui pour la documentation et la largeur de la composition. Mirkhond reste le plus connu

songer à tel poème d'un Rutebeuf sur sa pauvreté) : « Les autres hommes vivent contents, et moi je suis accablé de dettes ; chacun vaque à ses affaires, et moi je me débats contre mes dettes ; ce que je dois à Dieu, ce que je dois à ses créatures me tient à la gorge. M'acquitterai-je de mes obligations envers Dieu ou de mes dettes ? Ma dépense est extraordinaire ; mes dettes dépassent toute mesure. M'occuperai-je de ma dépense ou de mes dettes ? D'aucun écrit je ne me plains, sinon de l'assignation pour dettes ; je ne crains personne, hors le témoin de mon endettement. En ville, j'ai des dettes : à la campagne, des dettes ; dans la rue, des dettes ; à la taverne, des dettes. Du matin au soir, je ne sors pas du souci de savoir où je pourrai espérer un emprunt par surprise. Les autres échappent aux griffes des dettes ; mais moi, je ne cesse de demander à Dieu que l'on me prête, après l'avoir prié et invoqué. Mon honneur, comme l'honneur des gueux, le vent l'a emporté, tant j'ai demandé à emprunter, à la porte de chaque gueux. Si mon maître n'intercède pas en ma faveur auprès du prince, comment, pauvre 'Obaïd, paierai-je finalement mes dettes ? Lui, maître *'Alâ-ï-doniâ-o-dîn*, sans la libéralité duquel personne au monde ne peut s'acquitter de ses dettes. »

d'entre eux grâce à la vogue dont il a toujours joui en Perse. Mais sa notoriété ne doit pas faire tort à d'autres œuvres encore inédites et plus significatives — par exemple le *Matla'-es-saadaïn* dont Quatremère traduisit de longs extraits ; et à propos de son style trop fleuri dont l'imitation fut de mode à la cour des Grands-Mogols, M. Browne proteste fort justement contre ceux qui imputent ce même défaut à tous les auteurs persans,

De même on doit au *Mémorial des poètes* de Dawlatchâh, que Hammer révéla à l'Europe, la plupart des idées fausses qui courent sur le compte de la poésie persane, pour ne citer que celle-ci : Jâmî, dernier poète classique de la Perse. Certes, il y eut en Perse — et le prochain volume de M. Browne le démontrera — de vrais poètes après Jâmî : il n'en clôt pas moins avec splendeur le moyen âge persan ; son œuvre, sinon originale, du moins dénote des aptitudes variées : biographie, théologie, mystique, commentaire, historiettes en prose et poèmes philosophiques, moraux, allégorique, lyriques, il touche à tous les genres et presque toujours avec bonheur. M. Browne, après quelques pages sur les poètes contemporains que le voisinage de Jâmî écrase quelque peu, termine en examinant les ouvrages de ce génie élégant et docile qui caractérise nettement la préciosité de son temps (1).

*
* *

Tel est le contenu du livre de M. Browne, livre nourri de faits et dont la qualité maîtresse semble la clarté : on n'y cherchera pas en effet le menu détail biographique ou bibliographique (2), mais un exposé net et précis de litté-

(1) Parmi les douze reproductions de miniatures et de manuscrits insérés dans l'ouvrage, figure un fac-similé d'une page du manuscrit *autographe* des œuvres de Jâmî.

(2) On y trouvera en revanche — sans parler d'un excellent index — des traductions et analyses de textes inédits, les textes eux-mêmes figurant dans

rature persane où non seulement l'orientaliste, mais aussi le lettré trouveront leur compte. Exposé liant aussi étroitement que possible la littérature à l'histoire, alors que jusqu'à présent — par exemple dans le *Grundriss der iranischen Philologie*, les deux éléments restaient dissociés ; exposé qui, en outre — et ce n'est pas un de ses moindres mérites —, met bien en lumière à chaque occasion, les points sur lesquels doivent porter les efforts des travailleurs, qu'il s'agisse des influences littéraires (M. Browne l'a bien indiqué, par exemple, à propos de Rachîd-ed-Din et de ses contemporains), de monographies d'auteurs, ou de publication des textes d'une littérature où les inédits importants sont encore si nombreux.

HENRI MASSÉ.

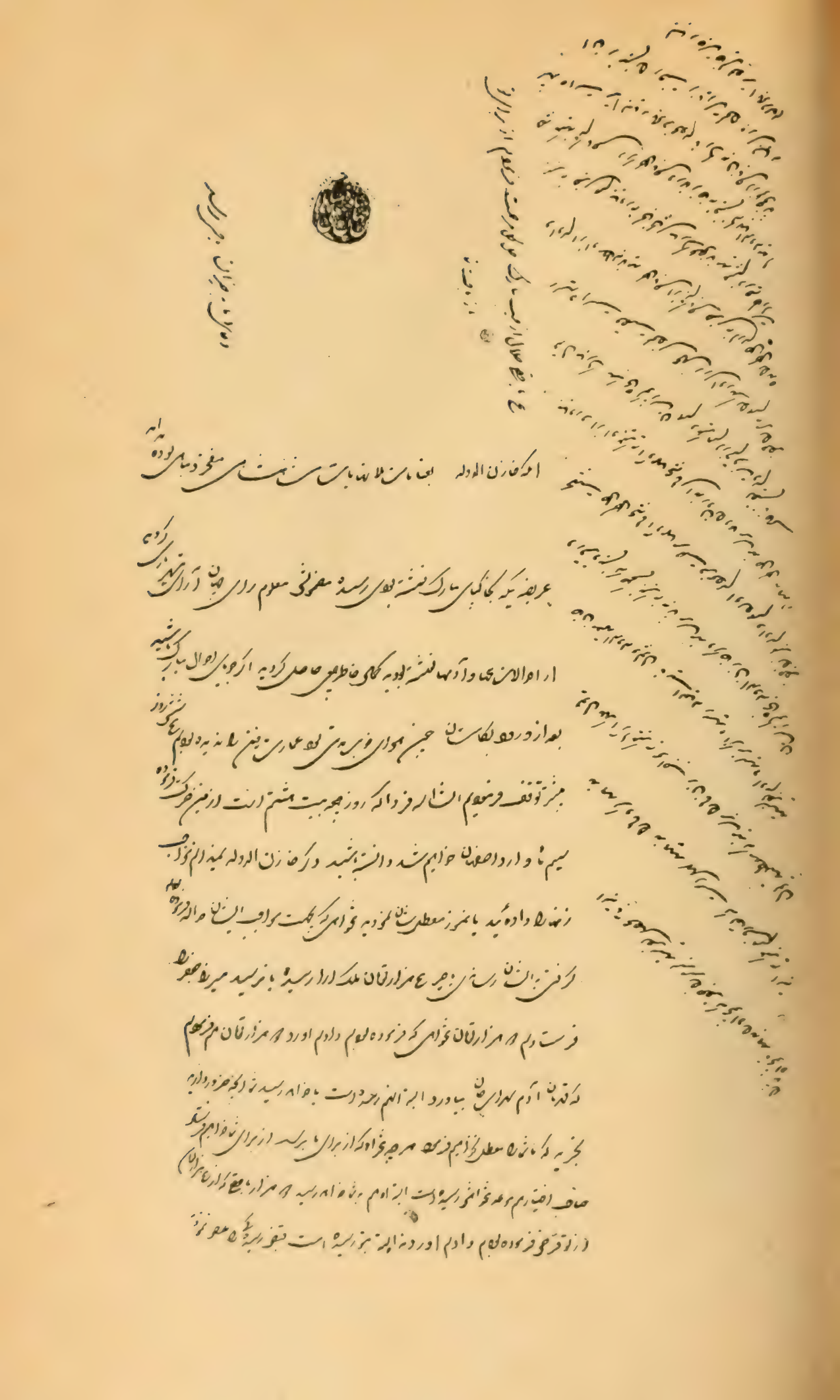
ce 3e volume, ce que l'édition des deux précédents n'avait pu permettre. Notamment : analyse des papiers de Rachîd ed-Dîn (p. 80), curieux extrait du *Zafar-Nâma* (p. 96), gracieux poème d'Imâmî (p. 116), quatrains de Majd ed-Dîn, si opposés à ceux de Khayyâm et d'Abou-Saïd (p. 122), analyse des *Lamaât* d'Iraqi (p. 133), analyse et extraits de Obaïd-i-Zâkânî (p. 230), extraits de Kamâl de Khodjand (p. 321 et suiv.)

UNE LETTRE FAMILIÈRE DE FATH 'ALI CHAH

La lettre dont nous donnons le fac-simile et la traduction a été adressée par Fath 'Alî Châh à son trésorier privé. Elle est très curieuse, car elle nous permet de soulever un instant le voile qui cache la vie privée du souverain, que l'on voit occupé de ses femmes et de ses affaires d'intérêt. On remarquera que Fath 'Alî Châh tutoie, dans certains passages, son trésorier, et, dans d'autres, lui parle à la deuxième personne du pluriel.

L'original de cette lettre nous fut donné par Ehtechâm es-Saltaneh qui, après avoir quitté le Parlement, dont il avait eu la présidence, se rendait en Europe pour y occuper le poste de ministre plénipotentiaire à Berlin. Sa situation était difficile, et même dangereuse : il ne savait comment on le recevrait à Bakou, et me demanda avec insistance de l'accompagner sur le bateau, lors de son départ d'Enzéli, ensuite jusqu'à la gare de Bakou. Je fis avec lui la traversée, qui eut lieu sans incidents. A Bakou, la colonie persane le reçut avec déférence, et l'accompagna jusqu'au chemin de fer. Ce fut à bord du bateau qu'Ehtechâm es-Saltaneh me donna cette lettre de Fath 'Ali Châh, comme témoignage de sa gratitude.

H. L. R.



(*Cachet*) Le Roi des Rois de l'univers, Fath 'Alî. 1230 :

Que Khâzen ed-Dowleh (le Trésorier du Gouvernement), honoré et rendu illustre par des faveurs impériales sans nombre, sache que :

La supplique que tu avais adressée à la poussière des pieds bénis a été agréée, et son contenu compris du Souverain qui fait l'Ornement du Monde. Vous aviez écrit au sujet de la santé des enfants et des serviteurs, cela m'a occasionné une tranquillité parfaite. Si vous vous informez de de notre santé bénie, [sachez qu']après l'arrivée à Kâchân comme il faisait beau et que nous n'avions pas vu depuis quelque temps le palais de Fîn, nous y avons séjourné cinq ou six jours de plus. S'il plaît à Dieu, quittant demain 28, jour du vendredi, le palais de Fîn, nous arriverons le 3 du mois [prochain] à Ispahân ; sachez-le.

Ensuite, Khâzen ed-Dowleh, nous ne savons pas si vous avez payé les pensions des femmes, ou si vous les avez encore fait attendre? L'argent (les espèces) que nous avions tiré pour leurs pensions, l'as-tu touché et le leur as-tu fait parvenir, oui ou non? Les 5.000 tomans de Moulk Arâ (l'Ornement du Royaume), ont-ils été touchés, oui ou non?

Nous avons envoyé Mîrzâ Dja'far, au sujet des 2.000 tomans d'argent dont nous avions parlé, et nous avons ordonné que Kahramân, le serviteur de Sohrâb Khân, vous remette aussi 2.000 tomans. Certainement, cela a été touché, ou va l'être. Achetez ce dont vous avez besoin ;

nous ne vous ferons pas attendre. Tout argent qui nous parviendra, nous vous l'enverrons. L'échéance est arrivée, pour le versement à faire par Sâheb Ikhtiyâr : cela aussi vous parviendra. Nous t'avons fait envoyer 2.000 bâdjaqlî sur les 5.000 tomans que nous t'avions empruntés. Certainement cela t'est parvenu, et tu nous en as accusé réception. Certainement vous devez envoyer un receveur de taxes à Mîrzâ Dja'far, pour que [celui-ci] donne l'argent. Tant qu'on ne vous aura pas remis votre argent, non seulement ne rendez pas les gages, mais exigez un cadeau. Certainement, prenez l'argent de Moulk Arâ et faites parvenir les pensions des femmes, car elles sont à court d'argent. L'argent de Khân Mo'tamed ed-Dowleh (l'Appui du Gouvernement), et l'argent de Nâyeb ol-Eyâleh (le Suppléant du Gouverneur de la province), ont été touchés. S'ils n'ont pas été touchés, envoyez un homme à Kazvîn pour qu'il les touche sans faute et vous le fasse parvenir.

Ensuite, Khâzen ed-Dowleh, nous avons accordé 50 kechvarsitân de gratification aux enfants et serviteurs. Cela aussi, nous l'avons remis à Mîrzâ Dja'far, pour qu'il vous l'apporte ; recevez-le de lui. Aux serviteurs et aux enfants de l'Anderoun, faites parvenir nos vœux, donnez-leur des gratifications de la part du Béni.

Ensuite, nous avons envoyé une somme de 50 kechvarsitân de Koum à Fîn : elle a dû vous parvenir déjà ; tu t'es donné de la peine. Le velours broché d'or pour Aurang, nous l'avons aussi donné à Mîrzâ Dja'far : réclamez-le de lui.

Gol Bâdjî. — Nous n'avons pas de nouvelles de Begum Bâdjî. Fais-lui remettre des gratifications, et qu'on en rapporte des nouvelles, que vous écrirez à la poussière des pieds bénis, afin que nous sachions ce à quoi elle s'occupe et ce qu'elle fait, Begum Bâdjî. Ensuite, Gol Bâdjî, dans l'oratoire où est né [a été trouvé] Bahâ ed-Dowleh (la Valeur du Gouvernement) nous avons beaucoup pensé à

toi. A ta place, Nâzok Badan Bâdjî est allée en pèlerinage à cet endroit. Bref, votre place était tout à fait vide. Nous avons pensé à toi. Nous t'avons accordé de notre bourse bénie cinq bâdjaqlî légaux comme gratification ; prends-les. Que nos vœux parviennent à Kheirân Bâdjî.

Pour traduction :

H.-L. Rabino.

LES JEUNES-TURCS ET LE TRÉSOR DU TOMBEAU DE MAHOMET

Le 5 mars 1917, un *manchour*, manifeste du Grand-Chérif, roi du Hedjaz, portait à la connaissance du monde musulman un récent attentat, commis par les Jeunes-Turcs, maîtres de Médine :

« Nous communiquons la nouvelle d'un crime commis par les despotes touraniens, un crime cette fois contre les morts et les vivants de l'Islam... Ce crime est d'avoir pillé le Trésor du Tombeau du Prophète, les dons et objets consacrés, destinés à rendre honneur au Saint Lieu (que Dieu en augmente la révérence !). Cet acte est non seulement unique dans sa méchanceté, il est la perversité même... Allah a ordonné que ce Très Saint-Lieu (1) soit entouré de vénération par ces paroles : « O vous, les croyants, n'élevez « pas vos voix au-dessus de la voix du Prophète » (Coran, *49*, 2) ; ensuite par ces autres : « Ceux qui baissent la voix « en présence du Prophète, de ceux-là Allah a scruté la piété « et le cœur » (Coran, *49*, 3). Où est le degré de la révérence que Dieu nous ordonne de manifester pour le Saint Tombeau dans l'acte impie des despotes touraniens ? »

Mahomet, mort à Médine, avait été enterré dans l'ap-

(1) Argumentation indirecte, déduite des textes cités. D'après la doctrine reçue, le Prophète demeure vivant dans son tombeau. Les fidèles lui doivent donc le même respect qu'au temps de sa mission.

partement de sa favorite Aïcha, à l'endroit même où il venait d'expirer. Cette chambre, communiquant de plain-pied avec la mosquée, dont une simple portière la séparait, ne tarda pas à être englobée, à la suite des agrandissements successifs du sanctuaire médinois. Le cadavre du Prophète, abandonné près de 38 heures sous le ciel embrasé du Hedjaz, pendant que Mecquois et Médinois se disputaient sa succession politique, fut enfoui nuitamment et comme en cachette, en présence d'un petit groupe de parents et d'amis intimes. Retirée dans l'appartement voisin, Aïcha n'en eut connaissance qu'en percevant à travers la paroi le bruit des pioches déchirant le sol. Quand, à la fin de leur carrière publique, ses deux premiers successeurs Abou Bakr et 'Omar vinrent successivement occuper leur place à côté du Maître, les contemporains oublièrent de marquer le point exact où reposait le Fondateur de l'Islam. Aïcha, qui dans l'intervalle avait repris possession de sa chambre, se contenta alors de faire élever un mur pour séparer des trois tombeaux son lieu d'habitation.

Pendant le premier siècle de l'Hégire, le sépulcre du Prophète demeura sinon oublié, du moins ne fut l'objet d'aucune vénération spéciale, d'aucun culte organisé. Nul signe extérieur — on l'a vu — n'en signalait l'emplacement aux contemporains distraits par les guerres civiles, par la prodigieuse épopée des conquêtes arabes. Le monothéisme coranique se défie du respect témoigné aux morts. Entre Allah et les croyants il n'admet pas la nécessité d'intermédiaires, d'intercesseurs. La tendance de l'Islam primitif s'est toujours efforcée de réagir sur ce point contre l'entraînement des masses, qui bientôt allait fonder le culte personnel du Prophète. Un dicton qu'on lui attribue semblait condamner d'avance cette innovation. « N'imitez pas, aurait-il dit, les *Kitâbis*, Scripturaires (juifs et chrétiens); ils ont transformé en mosquées les tombes de leurs prophètes; un châtiment terrible leur est réservé. » Vaines

tentatives ; le sentiment populaire devait se montrer plus fort que l'enseignement des docteurs, qui essayaient de lutter en s'abritant derrière la doctrine du Maître.

La chute des Omayyades porta un rude coup à l'influence des Arabes. A la suite de l'établissement du califat abbaside, les Iraniens, les représentants des races vaincues, prirent le dessus ; ils se substituèrent dans la direction de la pensée islamique à la race si foncièrement indévote des Bédouins, laquelle, au dire de Omar, avait fourni « la matière de l'Islam ». Cette matière ingrate et rebelle, les premiers vicaires de Mahomet l'avaient utilisée pour en tirer les éléments et les cadres de leurs armées. Insensiblement le tombeau du Prophète, englobé dans la mosquée monumentale de Médine, œuvre des Omayyades, devint le centre d'un culte, qui ne tarderait pas à rivaliser avec celui de la Ka'ba. Les califes de Damas débutèrent en y élevant un édicule dont la simplicité contrastait avec la magnificence rutilante des mosaïques sur fond d'or et des marbres précieux qui ornaient les portiques, les colonnades de la cour à ciel ouvert. En creusant les fondations de l'édicule, les terrassiers exhumèrent des ossements qu'on ne réussit pas à identifier. L'élan était donné. Sous les Abbasides des grilles dorées entourent le mausolée. Nouvel oubli de la doctrine prêtée au Maître ! Il avait défendu d'exhausser les tombes, de les blanchir, de les marquer d'inscriptions, a fortiori d'y dresser des constructions (1). De nos jours encore, on peut assister à ce conflit d'opinions et de tendances contradictoires, en observant dans un cimetière musulman de campagne l'ordonnance des dalles funéraires. Nul nom sur ces tombes que marque un simple vallonnement du sol. Des centaines de vies oubliées sont entrées dans cette dissociation de l'être humain où se consument les poussières. Les plis du cimetières ondulent,

(1) Dhahabi, *Mizan*, III, 284.

nus et monotones, comme les sillons d'un champ, après la moisson. La vie est brève, la mort est un instant. Les hommes passent et se renouvellent sans laisser plus de traces que ces taupinières funèbres.

> Elles sont çà et là, modestes et sans nombre,
> Toutes semblables pour des êtres différents...
> Tous ont déposé là l'angoisse d'être un homme,
> Tels les chameaux meurtris par les sangles, le soir
> S'agenouillent enfin pour commencer leur somme,
> Les naseaux rafraîchis à l'eau de l'abreuvoir (1).

On n'en prit pas moins l'habitude — à l'instar de la Ka'ba mecquoise — de recouvrir le monument du Prophète d'étoffes précieuses, brodées de textes coraniques. Désormais, le pèlerinage, un des « cinq piliers de l'Islam », demeurera imparfait, sans le complément d'une visite à la mosquée de Médine. Sur les tombes des saints personnages, Juifs et Chrétiens aimaient à suspendre des lampes, flambeaux et encensoirs, Mahomet les avait proscrits des funérailles musulmanes. Il redouta parmi les siens l'engouement pour les cérémonies des *Scripturaires*, engouement d'autant plus facile à comprendre que dans les premières décades de l'Islam, les enterrements nocturnes étaient fréquents. Indociles à ces recommandations, les musulmans empruntèrent encore cette coutume de la Syrie que les vieux prophètes arabes décrivent comme une immense oliveraie, arrivèrent des convois d'huile pour entretenir le luminaire autour du tombeau. A l'imitation des basiliques byzantines, dont ils avaient déjà adopté les mosaïques rutilantes et l'ornementation polychrome pour leurs mosquées de Damas et de Jérusalem, les Omayyades y avaient suspendu des lampes d'or, des lustres en argent ornés de reliefs. Le mausolée du plus grand, « du dernier des prophètes » ne pouvait recevoir un moindre honneur.

(1) Alf. Droin, *Chant du Maghrib*.

Bientôt les califes, les vizirs, les grands personnages rivalisèrent de zèle pour y envoyer des lampes en métal précieux, couvertes de pierreries. Des fondations, *waqf*, furent établies, les revenus de riches domaines demeurèrent affectés pour assurer la perpétuité de ces illuminations. Au dixième siècle de notre ère, les hérétiques Carmathes firent main basse sur ces trésors, après avoir pillé ceux de la Ka'ba et enlevé la Pierre noire. Ce sacrilège ralentit à peine les manifestations de la piété musulmane. Un siècle après leur attentat, le pèlerin andalou Ibn Djobair visita Médine. Dans sa relation, il signale autour du « noble Jardin », à savoir le tombeau de Mahomet, une vingtaine de lampes en argent et deux en or. Mais il ne put trouver accès au trésor de la mosquée, où s'entassaient depuis des années les cadeaux du monde musulman. Les plus précieux n'étaient pas ceux exposés à tous les regards.

*
* *

Nous ne possédons aucun inventaire des richesses accumulées dans ce trésor depuis le pillage des Carmathes. Les employés de la mosquée, préposés à leur garde, se souciaient médiocrement d'en révéler les magnificences dans la crainte trop fondée d'exciter les convoitises de leurs cupides contemporains. La branche des émirs hosainides (1), régnant à Médine, ne montraient pas plus de scrupules que leurs cousins, les Chérifs hasanides de la Mecque. Ceux-ci, aux époques de gêne financière, n'hésitaient pas à s'approprier une partie des ex-voto, déposés à l'intérieur de la Ka'ba. Rien de suggestif à cet égard comme les révélations recueillies en compulsant la volumineuse histoire de Médine, *Wafâ al-Wâfa*. C'est une œuvre composée par Samhoudi, érudit égyptien du quinzième siècle, à la suite d'un séjour

(1) Descendant de Hosain, le second fils de Fatima, fille du Prophète.

prolongé dans cette cité sainte de l'Islam. Les annotations consignées par lui sur place et soigneusement contrôlées — souci assez rare parmi les écrivains arabes — par le recours constant à l'*autopsie*, l'observation directe, n'ont pas encore été utilisées comme elles le méritent par les orientalistes. Ceux-ci n'ont connu longtemps que la *Khalâsa* ou abrégé du *Wafâ*. Dans une certaine mesure le dossier compilé par le consciencieux Samhoudi peut suppléer à l'absence d'inventaire. Nous nous proposons d'en extraire de quoi nous renseigner sur la richesse du trésor médinois avant la fin de la période médiévale.

A l'époque de Samhoudi, une guirlande de lampes d'or et d'argent entourait le « noble Parterre », dont les dimensions s'étaient notablement agrandies depuis les premiers califes. On devait cet opulent luminaire à la magnificence des souverains et des princes musulmans. Les membres des dynasties mongoles et tartares, récemment converties à l'Islam, se signalèrent très particulièrement dans ces manifestations précises. C'était à qui rivaliserait de générosité et de magnificence. Dans cette lutte, le dévouement à la foi musulmane ne se trouvait pas uniquement en jeu. L'entretien de la mosquée de Médine, du mausolée du Prophète avait compté parmi les attributions du califat, détruit par ces dynasties. Ces néophytes ne voulurent pas abandonner aux sultans mamlouks l'avantage de recueillir eux seuls cette portion de l'héritage des califes. La politique leur suggéra de se faire représenter par de riches cadeaux autour du saint tombeau. La moyenne annuelle des dons s'élevait à une vingtaine de lampes (1). Ces générosités ne tardèrent pas à se multiplier au point qu'on se vit obligé d'en déposer la majeure partie dans le trésor de la mosquée.

« Le Hedjaz, observe au dixième siècle le géographe Maqdisi, relève pour sa subsistance de l'Égypte. » La di-

(1) Samhoudi, *Wafâ*, I, 417.

sette s'y faisait sentir, dès que les convois de céréales, partis de la vallée du Nil, se trouvaient en retard. Sa dépendance politique de ce dernier pays ne devenait pas moins étroite, surtout depuis la décadence du califat abbaside. Fatimites, et après eux, sultans du Caire, n'eurent garde de commettre l'erreur, où tomba au dix-neuvième siècle le Divan turc, quand il s'avisa d'installer aux côtés du grand chérif de la Mecque un gouverneur ottoman. Les marabouts abandonnèrent aux Chérifs de la Mecque et de Médine les dehors du pouvoir, se contentant de contrôler à distance leur précaire autonomie. Pour réprimer leurs velléités d'indépendance, le retrait de la *mîra* ou envoi de céréales, suffisait d'ordinaire. Au besoin, ces souverains n'hésitaient pas à destituer l'émir récalcitrant, en lui retirant la *barâa*, diplôme d'investiture dont on retrouve la rédaction protocolaire dans le *Tarif*, ou *Formulaire de correspondance diplomatique* d'Al-Omari.

Il faut bien en convenir: les Hosaïnides de Médine, par leurs exactions, par leurs divisions intestines ne multiplièrent que trop les sujets de mécontentement pour le suzerain du Caire. L'an 811 de l'Hégire (1408 de J.-C.), le sultan mamlouk Faraj, ayant eu à se plaindre du Hosainide régnant, décida de le remplacer, conformément à l'usage, par un de ses nombreux parents. Dans sa fureur, l'émir destitué manda les préposés de la mosquée et voulut se faire remettre les clefs du trésor. N'ayant pu vaincre leur résistance, il commença par faire main basse sur les tentures précieuses recouvrant le tombeau, ainsi que sur les lampes qui y brûlaient en permanence. Ensuite il exigea une somme de 9.000 dirhems, 15 à 16.000 francs de notre monnaie, pour épargner le trésor. Repoussé de nouveau, il recourut à la violence. A la tête de sa garde nègre, il pénétra en armes dans la mosquée où il maltraita dignitaires et employés. Il força les portes du trésor, en pilla le con-

tenu : lampes, lustres, bijoux, cassolettes à parfums en métal précieux. Dans le but sans doute de supprimer jusqu'à la trace de son brigandage, il détruisit les originaux des *waqf*, fondations pieuses, destinées à l'entretien de la mosquée. Il finit par s'attaquer au monument de son aïeul, le Prophète, qu'il acheva de dépouiller. Pendant plus de 24 heures, note le pieux Samhoudi, le service religieux se trouva suspendu dans la mosquée médinoise, si richement dotée par l'Islam mondial, à l'intention d'y entretenir le *laus perennis*. Le pillage du trésor fut complet. Parmi les objets emportés, Samhoudi estime à vingt-quatre quintaux rien que le poids des lampes d'argent, sans parler de neuf lampes en or massif. Redoutant la vindicte des sultans mamlouks, le Chérif sacrilège se hâta d'enfouir le fruit de ses larçins et gagna le désert avec ses principaux complices. Surpris et tué l'année suivante par des Bédouins, lancés à sa poursuite, il emporta dans la tombe le secret de la cachette précieuse.

Moins de dix ans après, les générosités des musulmans avaient presque reconstitué le trésor (1). On y compta bientôt des lampes d'or d'un poids total de 9 quintaux. Les dons ne cessèrent d'affluer. La piété des croyants s'est toujours préoccupée du luminaire qui doit brûler en permanence autour des restes mortels de celui qui est venu apporter « la lumière » au monde (2). De nos jours encore la plupart des pays islamites contribuent à cette œuvre pie. La part du gouvernement égyptien, pour ne parler que de celui-là, s'élève annuellement à plus de 1.600 guinées (3). Pour le même effet, les sultans mamlouks, au dire de Maqrizi, ne dépensaient pas moins de 10.000 dinars ou écus d'or. Voilà pourquoi, à la suite du vol de 811 H., le sanctuaire médinois reçut de nombreuses lampes d'or d'un

(1) Samhoudi, I, 419-420.
(2) Cf. Coran, 5, 18 ; 6, 91 ; 7, 156 et *passim*.
(3) Batanouni, 143.

poids variant entre 15 et 25 kilos, outre les ex-voto, les bijoux d'or, les éventails ornés de pierreries, les cassolettes à parfums.

Ces richesses excitèrent, l'an 826 H. (1421), les convoitises d'un autre chérif hosaïnide. Il s'en appropria une partie sous le prétexte d'un prêt. C'était une hypocrite variété de larcin, dont les annales des chérifs, tant ceux de la Mecque que leurs cousins de Médine, conservent plus d'un exemple. Cette absence de scrupules ne paraît pas avoir refroidi le zèle du monde musulman. Les cadeaux précieux continuèrent à s'accumuler à Médine. L'an 860 (1455) on constata que pendant la nuit plusieurs lampes d'or avaient disparu autour du tombeau; c'étaient les plus riches, celles qui brûlent en permanence en face du « noble Visage », c'est-à-dire vers l'endroit présumé où repose la tête du Prophète. Le chérif hosaïnide, régent de Médine, les avait fait enlever subrepticement. Il recommença à plusieurs reprises cet exploit, sans éveiller les soupçons. Plus tard, les débris de ces objets précieux ayant été mis en vente à Yambo, le sacrilège s'ébruita et l'on se décida à sévir contre les complices du chérif, dont les plus compromis furent pendus. L'afflux des dons ne se ralentit pas pour autant. Ils se multipliaient à l'arrivée du pèlerinage annuel. Ibn Djobaïr assista à un sermon dans la mosquée médinoise, où le prédicateur souleva l'enthousiasme de son auditoire, composé de pèlerins en majeure partie étrangers à l'Arabie. Avant la fin de son discours une montagne de châles, de pièces de soie, de bijoux et de bracelets d'or, lancés par les pèlerines, s'entassa au pied de la chaire. L'orateur n'hésita pas à se les adjuger, au grand scandale du pieux pèlerin andalou, qui pleure sur la diminution du sentiment religieux et annonce le prochain avènement du Dernier Jour. Parmi les plus récents envois, Samhoudi signale l'arrivée de plusieurs grands lustres, *thorayya*, en or massif. Enfin l'an 901 (1495), un quatrième émir ho-

saïnide força de nouveau les portes du trésor, confié à la garde d'ennuques abyssins et slaves. Il en emporta de quoi charger une caravane de dix chameaux (1). C'est le dernier pillage dont le souvenir se trouve consigné dans la compilation du *Wafâ* de Samhoudi.

*
* *

L'an 1909, Labib-bey al-Batanouni fit, à la suite du dernier Khédive, le pèlerinage. Il nous en a laissé un récit très vivant (2) et d'inspiration officielle, bientôt adopté comme livre de lecture dans les écoles égyptiennes. La position de l'auteur dans l'entourage immédiat d'Abbas Hilmi lui a permis d'examiner de près les trésors de Médine. Les notes, recueillies par cet observateur à l'esprit ouvert, en dépit de ses préoccupations apologétiques, méritent d'être utilisées. Il a repris les traditions de son compatriote Samhoudi, qu'il ne manque pas de citer.

En lisant sa description, on éprouve l'impression qu'à l'occasion de la visite princière, le trésor de Médine, rompant avec sa discrétion habituelle, s'était mis en frais d'exhibition, la famille de Méhémet Ali et le gouvernement égyptien comptant parmi les bienfaiteurs insignes des « Villes Saintes ». Au tombeau de Mahomet la famille régnante d'Égypte se trouve représentée par des lampes, des candélabres d'or et d'argent. Abbas Hilmi, pendant son séjour à Médine, « ne cessa un seul jour de veiller en personne à leur entretien, le matin pour les allumer, le soir pour les éteindre. A plusieurs reprises, atteste Batanouni, j'ai eu l'honneur de l'assister dans l'accomplissement de cet office insigne ».

Batanouni compta autour du tombeau une centaine de lampes d'or et d'argent. Les plus richement travaillées se

(1) Samhoudi, I, 422.
(2) *Ar-Rahlat al-hidjazya* ; nous citons la 2e édition.

trouvent groupées en face du « Noble Visage », et parmi elles on distinguait une trentaine de lustres, ornés de diamants et de pierres précieuses. Aux murs étaient accrochés des colliers de pierreries et de perles, parmi des éventails en brillants, des brûle-parfums d'or, des balais de perles. Dans cette profusion de richesses, l'éclat d'un joyau fascinait tous les regards. On l'appelle *Al-Kaukab ad-dorri*, « l'astre étincelant (1) ». C'est un diamant de la grosseur d'un œuf de pigeon. Enchâssé dans un cercle d'or, entouré de 200 brillants, il est fixé dans le mur en face de l'endroit traditionnel où repose la tête de Mahomet. Batanouni l'estime à 800.000 guinées, environ 16 millions de francs. On le doit à la munificence du sultan Ahmed Ier, au commencement du dix-septième siècle. Près du *Kaukab*, une main d'or, enrichie de pierreries, parmi lesquelles se détache un diamant moins considérable, est un ex-voto offert par le sultan Mourad IV. Dans le même parvis, entourant le tombeau, une tablette d'or, don de la princesse turque Adila, fille du sultan Mahmoud II, porte en un relief, formé de diamants, le texte de la profession de foi musulman : « Il n'y a de Dieu qu'Allah. » Une autre inscription, également en diamants, reproduit le nom de Fatima, la fille du Prophète. Elle figure sur la chambre où elle aurait résidé et dont on assigne l'emplacement près du tombeau de son père.

L'an 1806, les Wahhabites, qui venaient de saccager le trésor de la Ka'ba, pillèrent le mosquée de Médine. Ces sectaires prétendaient ramener l'Islam à sa pureté primitive. Sans scrupules, ils dépouillèrent le mausolée du Prophète, dont le faste leur paraissait attentatoire à la rigueur du monothéisme prêché par lui, la négation de ses prescriptions relatives au culte des morts, une régression enfin vers

(1) C'est le nom que porte l'étoile Aldébaran. Voir Darimi, manuscrit du Caire, p 435 ; Qoran, 24, 35.

le polythéisme ! Nous devons supposer qu'on réussit à sauver les plus riches ex-votos, ceux du moins dont Batanouni nous a laissé la description. Le chérif Mecquois Ghalib, contemporain de cette catastrophe, en racheta pour la valeur de 50.000 *riâl* (1). Nous ignorons s'ils allèrent reprendre le chemin du tombeau de Mahomet. D'autres furent acquis au prix de 2.000 guinées par Tousoun-pacha, fils de Méhémet-Ali, qui s'empressa de les renvoyer à la mosquée de Médine. Ainsi fit Méhémet Ali pour les joyaux restitués par l'émir wahhabite, Ibn Seoud, à la conclusion du traité de paix. Le premier y ajouta le cadeau d'un candélabre en or massif. Aux quatre angles du monument se dressent des chandeliers également en or, hauts de deux mètres, dons des sultans Mahmoud et Abdul-Majid. Nous arrêtons ici l'énumération des joyaux, des pierres précieuses, des diamants bruts, des Corans aux reliures ornées de brillants que renferme le Trésor de Médine. Batanouni en estime la valeur totale à 7 millions de guinées. Nous ne possédons pas les moyens de contrôler l'exactitude de ses évaluations. Observons en passant que sa description ne cadre pas avec celle de l'Anglais Burton, beaucoup moins enthousiaste. Au moment de sa visite, le *Kaukab* se trouvait fixé sur le rideau qui dérobe à la vue le tombeau du Prophète, à la hauteur de la poitrine. « Le vulgaire, ajoute-t-il, prétend que c'est le bijou des bijoux du Paradis ; quant à moi, il m'a produit l'effet d'un bouchon de carafe. » Le même voyageur affirme que « l'Astre étincelant » fut enlevé avec les autres trésors par les Wahhabites, lesquels auraient fondu une notable partie des objets d'or et d'argent, provenant du pillage de Médine.

(1) *Riâl* (de l'espagnol *real*), l'écu d'argent. Burton donne ici le chiffre de 150.000 dollars.

*
* *

En même temps que dans les premières années du seizième siècle, ils assumaient la suzeraineté du Hedjaz, les sultans de Stamboul arrachèrent au calife-fantôme du Caire la renonciation de ses droits sur « le vicariat (khilafa) » du Prophète. Cette cession leur conférait, entre autres prérogatives, le titre de « protecteur des deux Villes saintes » (*haramain*), la Mecque et Médine. Ce titre, conservé dans le protocole des diplômes sultaniens (1), expédiés par le Divan turc, assure au bénéficiaire un incontestable prestige aux yeux du monde musulman. Par ailleurs il entraîne un ensemble d'obligations : celles d'assurer l'entretien des fondations pieuses, la réparation, l'embellissement des mosquées et des sanctuaires de « la province bénie », à savoir le Hedjaz. Jamais les sultans — on vient de le voir — n'ont oublié ce devoir sacré. Comment alors expliquer le soudain changement d'attitude, le pillage récent des trésors de Médine ? L'appel au *Djihad*, guerre sainte, lancé à Stamboul le 23 novembre 1914, affirme que « le Serviteur des deux Villes Saintes, Calife des musulmans et commandeur des croyants, a considéré comme le plus grand des devoirs du Califat mahométan d'appeler à la Guerre sainte générale les peuples musulmans conformément aux dispositions des Fetvas sacrés, afin de recourir à toutes les mesures, à toutes les vaillances de la Foi pour préserver des atteintes immondes, avec l'aide divine, le tombeau du Prophète, prunelle des yeux des vrais Croyants, ensuite Jérusalem, Nedjef, Kerbéla... toutes les localités musulmanes, où se trouvent des lieux prophétiques ainsi que des sépultures de Saints et de Martyrs... » ! Quelques mois après cette proclamation, les troupes turques pillaient, après les avoir canonnées, les mosquées de Nedjef et de

(1) Il figure dans la proclamation du *Djihâd*, en tête des titres sultaniens.

Kerbela, où reposent Ali et son fils Hosaïn. Mais l'horreur que cet attentat avait produite au sein de l'islam orthodoxe, s'était trouvée atténuée par la considération que les deux sanctuaires violés appartenaient aux Chiïtes schismatiques. Que dire maintenant de la tombe vénérée du Prophète? De ce « Maître de l'humanité? En sa présence le pied chancelle, le regard s'abaisse, le cœur palpite et se trouble, l'esprit s'abîme dans la contemplation de son néant et l'âme dans une humble piété, pendant que du fond de l'être montent vers le seuil de cette sainteté éminente les manifestations du salut, du respect et de l'anéantissement » (Batanouni, 237). On a vu comment à Médine, le Khédive Abbas Hilmi vint soir et matin, allumer et éteindre les bougies des lustres, offerts par ses ancêtres. Ainsi se conduisent les autres princes musulmans, quand ils passent par Médine, pour la partie du luminaire dont ils ont assumé l'entretien. En leur absence, ils sont remplacés par des employés que désigne le cheikh de la mosquée médinoise. Les émoluments sont assurés par les donateurs princiers.

Parmi les objets dérobés au tombeau du Prophète, la *Qibla*, journal officiel du royaume du Hedjaz, signale en première ligne le célèbre joyau « Al-Kaukab ad-dorri », dû à la piété d'un sultan, ancêtre du faible Rechad, qui a recueilli la lourde succession d'Abdulhamid. Nous ne connaissons d'autre explication au changement d'attitude, de meilleure réponse à la question posée plus haut, que les retentissantes conférences, prononcées deux ans avant la guerre, par l'uléma Obaidallah, porte-parole du parti jeune-turc, sous la coupole de Sainte-Sophie à Stamboul. Allocutions bientôt réunies en volume sous le titre de *Qaum djadid*, « la Nation nouvelle ». Derrière ce mot d'ordre de *nation nouvelle*, le Comité *Union et Progrès* se propose des visées panislamistes, la régénération par la race turque de l'islam modernisé, militarisé, façonné à la prus-

sienne. La réalisation de cet idéal, poursuivi par les Unionistes avec l'appui de l'Allemagne, se trouvait contrariée par l'exceptionnelle situation historique fait aux Arabes au sein de la religion musulmane. Aussi les premières harangues d'Obaidallah, prononcées sous la protection de la police, s'attaquent-elles avec virulence aux prérogatives des compatriotes de Mahomet, sanctionnées par les plus vénérables recueils canoniques. Ce *primat* arabe, garanti par le religion, trouble la sérénité du fougueux tribun unioniste. Il n'hésite pas à s'en prendre aux premiers succès du Prophète, aux « quatre saints califes », dont les noms vénérés, encadrés dans d'énormes cartouches, figurent aux angles des grandes mosquées. « Peut-on concevoir plus inconcevable absurdité, déclame Obaidallah ? Vous affichez dans vos mosquées les noms des califes arabes et vous condamnez à l'oubli ceux des califes turcs. Autant vous rendre les complices inconscients d'une manœuvre politique inventée par les Arabes dans le but de vous humilier. »

C'est tout juste si ces excès de langage passent par-dessus la tête du Prophète. S'ils avaient le courage de leurs convictions, les leaders jeunes-turcs, affiliés à la maçonnerie, en viendraient à reprocher au fondateur de l'islam le caractère si profondément arabe imprimé à son œuvre, l'union indissoluble établie entre l'*arabisme* et le système coranique, où langue, institutions, législation, histoire religieuse, tout rappelle le pays et les descendants d'Ismaël. Depuis Mahomet, les héros, les saints de l'islam primitif, tous sont sortis de la Péninsule arabique. Aux chauvinistes touraniens, rien ne paraît plus odieux que les témoignages de la plus vénérable tradition orthodoxe, réservant le califat à la race arabe et à la tribu de Qoraich. Le pèlerinage trouvera-t-il du moins grâce à leurs yeux ? Les déclamations de l'uléma moderniste permettent d'en douter. Obaidallah déclare ne pas réprouver cette pratique.

Mais après cette concession aux préjugés de son auditoire, il se refuse à y reconnaître un des « cinq piliers de l'Islam ». Les voici dans l'ordre même de son énumération : « 1° l'intelligence ; 2° la profession de foi ; 3° les bonnes mœurs ; 4° la participation personnelle et financière à la guerre sainte ; 5° l'union sous l'étendard du sultanat ottoman pour améliorer l'*organisation militaire* ». L'aveu, suivant nous, paraît non moins significatif. Il élève une protestation contre la multiplicité des mosquées.

« Un seul de ces édifices devrait suffire à plusieurs localités. Ainsi l'a décidé le Prophète, désireux de resserrer l'union au sein de l'islam. Toutes les mosquées, à l'exception des fondations de nos sultans, mieux vaudrait les détruire, les désaffecter pour en consacrer les revenus à nos *besoins militaires.* » Quoi de plus clair ?

On remarquera, dans la bouche d'un orateur religieux, ce rappel incessant à la préparation militaire, et cela, deux ans avant la guerre mondiale !

Et maintenant le pillage des sanctuaires de Nedjef, de Kerbéla, de Médine pourra paraître moins surprenant. Dans l'hiver qui précéda la révolte arabe (juin 1916), Enver pacha était venu inspecter les troupes turques du Hedjaz. Il s'arrêta longuement à Médine dont il renforça notablement la garnison. Il demeure peu vraisemblable que pendant ce séjour il n'ait pris bonne note des trésors accumulés au tombeau de Mahomet. Un an après sa visite, il se décida à appliquer au second sanctuaire de l'islam les principes développés par le théoricien religieux du parti jeune-turc, l'uléma Obaidallah, dans la mosquée de Sainte-Sophie.

Voici maintenant la réponse du Grand Chérif à la fin du *manchour* cité plus haut : « Si les musulmans résidant en pays turc ne se lèvent pas pour renverser le régime des mécréants touraniens, nous renoncerons à l'espoir de voir la splendeur de l'islam revenir à ce pays... Le premier pas

de cette renonciation consistera à exclure de la prière du Vendredi le nom du Sultan que nous avons jusqu'ici maintenu par vénération pour la mémoire de ses prédécesseurs, et dans l'espoir que quelqu'un surgirait pour délivrer le pays du joug de la bande touranienne, qui le terrorise. En Allah réside le Pouvoir, précédemment et pour toujours ! »

Nos lecteurs savent le reste.

H. LAMMENS.

LA QUESTION ASSYRO-CHALDÉENNE DEVANT LA CONFÉRENCE DE LA PAIX (1)

La brochure qui porte ce titre a paru tout dernièrement, et contient les déclarations faites à la Conférence de la Paix, il y a un an, par les premiers délégués assyro-chaldéens, Saïd A. Namik et Rustem Nedjib; des documents divers y figurent à l'appui des revendications de cette intéressante communauté, dont le sort immédiat paraît plus incertain que jamais, les revendications de ses délégués ne semblant pas avoir été jusqu'ici prises en considération. Nous ne pouvons garantir les assertions de la délégation assyro-chaldéenne, mais un aperçu devait en être placé sous les yeux des lecteurs de la « Revue ».

Laissant de côté les détails historiques connus, donnés en tête de cette brochure, nous passerons aux données géographiques et statistiques. Plus que décimée depuis 1914 : elle aurait perdu 250.000 de ses membres sur les champs de bataille et dans les massacres, la communauté assyro-

(1) S. l. n. d. (Paris, 1920), in-4, 15 pages, avec 2 cartes repliées.

chaldéenne comprendrait actuellement 1.520.000 âmes, y compris sa colonie des Indes, mais non compris les Maronites ni les Grecs melkites qui, par leurs origines, se rattachent à la communauté, mais ont adopté, sous la pression de Byzance, le rite grec et la langue grecque. Elle habite les régions suivantes :

1° et 2° Vilayets de Mossoul et de Diarbékir en totalité ;
3° Dans le vilayet de Van, le sandjak de Hakkiari et quelques autres territoires ;
4° Dans le vilayet d'Alep, le sandjak d'Ourfa, et quelques autres territoires;
5° Dans le vilayet de Bitlis, le sandjak de Seert;
6° Sandjak de Deïr ez-Zor;
7° et 8° En Perse, la région Ouest du lac d'Ourmiah, Salmas et Ardahan, où 30.000 émigrés sont venus se fixer;
9° Groupements de moindre importance dispersés dans les vilayets de Bassorah, Bagdad, Mamourat al-Aziz, Adana, Bitlis, district de Bakouba, Damas, Beyrouth, Jérusalem ;
10° Communautés de Constantinople;
11° — du Caucase (70.000 âmes);
12° — d'Égypte;
13° — d'Amérique (du Nord et du Sud);
14° — du Malabar;
15° — de Ceylan.

Nous ne mentionnons ici que les groupements de quelque importance : contraints par les événements, de nombreux Assyro-Chaldéens sont allés, pendant ces dernières années, se fixer un peu partout à l'étranger : on en trouve même en Sibérie, et jusqu'à Kharbin.

Les religions et les langues sont très variées dans cette population, dans laquelle les auteurs du mémoire font entrer les Kurdes et les Turkmènes de Baradost, les Kurdes Assuran et Miran, les Arabes Sleiba, les montagnards de Ma'loûla, au nord de Damas, etc. L'élément musulman se trouve très réduit : le Gouvernement ottoman ayant, pendant les dernières guerres, mobilisé tous les hommes

de 16 à 60 ans, dont la plupart ont péri, la famine, les épidémies et leur conséquence forcée, l'émigration, ont encore diminué le nombre des survivants.

Des éléments allogènes, très variés, se rencontrant encore en territoire assyro-chaldéen. Les Arméniens, les Turcs, les Kurdes et les Arabes sont les plus nombreux — relativement — il y a aussi des Persans, des Circassiens, des Kizil-Bach, des Yézidis, des Juifs, etc.

Les délégués, à la Conférence de la Paix, promettant à tous ces groupes ethniques liberté et sécurité, mais réclamant pour les Assyro-Chaldéens chrétiens la direction du Gouvernement, disent qu' « ils sont producteurs, les Musulmans consommateurs (1) », et que tant au point de vue économique qu'au point de vue intellectuel, ils viennent bien avant les autres éléments. Toutes les industries sont entre leurs mains, et ils sont d'habiles agriculteurs.

Protestant contre les prétentions de l'émir Faïçal, qui avait revendiqué pour ses États tous les pays de langue arabe, les délégués répondent « qu'il serait injuste de considérer comme Arabes les peuples indigènes qui ont dû accepter la langue de leurs vainqueurs sans être pour cela de même race (2) ». Partout en minorité, les Arabes ne sont, d'ailleurs, nulle part sédentaires. Les délégués réclament encore la région, à l'ouest du lac d'Ourmiah, soumise à la Perse, mais habitée par des Assyro-Chaldéens. En définitive, le futur État assyro-chaldéen comprendrait le vilayet de Mossoul en entier, celui de Diarbékir, moins la région au nord du Mourad-Sou, partie des sandjaks d'Alep, d'Ourfa et de Deïr ez-Zor, les sandjaks de Seert et de Hakkiari en entier, et les régions d'Ourmiah et de Salmas. Deux accès sur la mer lui seraient assurés par Alexandrette et le Chatt el-Arab. Le nouvel État, autonome, serait provisoirement placé sous la protection d'une puis-

(1) P. 7.
(2) P. 9.

sance munie d'un mandat de la Ligue des Nations, qui garantirait sa sécurité et prendrait, contre les auteurs des attentats et des massacres de ces dernières années, toutes sanctions nécessaires.

Pour terminer, nous emprunterons à ce mémoire une statistique :

Population assyro-chaldéenne totale en 1914.

En Turquie	84.000
En Perse	100.000
En Hindoustan	750.000
En Égypte et au Soudan	5.000
Au Caucase	54.000
En Amérique du Nord et du Sud	30.000
En Europe et divers	20.000
Total	1.770.000

L. B.

LA TRANSCRIPTION ARABE DU FRANÇAIS

Le public occidental s'est, depuis nombre d'années, familiarisé, grâce aux tentatives de Nallino et autres, avec le problème de la transcription de l'arabe en caractères latins : *simple cas particulier du problème général de l'adaptation de l'arabe aux alphabets étrangers, déjà pratiquée en syriaque (carchouni) et en hébreu (œuvres de Saadia, Jehuda Hallevi, Maimonide). En revanche, on l'a rarement saisi du problème inverse, celui de la transcription des langues étrangères en* alphabet arabe, *bien que ce problème soit d'une importance pratique extrême.*

Avant de laisser la parole à M. H. Bourgeois, il nous paraît bon de rappeler sommairement à nos lecteurs l'état actuel de la question. Véhicule de l'Islam, l'alphabet arabe s'est trouvé appelé de bonne heure à transcrire les langues les plus diverses des peuples nouvellement convertis : persan, berbère, hindoustani, malais, turc, serbe, souahili, etc.; il s'enrichit ainsi de plusieurs signes supplémentaires, consacrés par l'usage, assimilés comme conformes à leurs devanciers.

Pourquoi n'y pas avoir recours pour transcrire en alphabet arabe les langues néo-latines ? Avant d'y renoncer, comme les nationalistes albanais, ne serait-il pas sage de faire l'essai ? C'est ce que le présent article propose. Notons, à ce sujet, que les trois systèmes à transcription arabe antérieurement mis en œuvre parmi les Latins, celui des textes dits aljamiados *d'Espagne et de Portugal, inventoriés en dernier lieu par Saavedra, celui du dialecte* mal-

tais *et celui des documents du ghetto de* Livourne *étudiés par Sacy, en Italie, n'ont été que des expédients empiriques, inventés pour un usage purement commercial, sans le souci de correction indispensable à l'instrument d'une compénétration entre deux cultures.*

L'urgence d'un essai, à l'heure actuelle, est indéniable. Un musulman instruit, lisant un journal orthographié en caractères turcs *(ou même hindoustanis, ou malais) peut essayer d'articuler et voyeller les noms de personnes et de lieux étrangers cités sous la rubrique des télégrammes du jour; mais le lecteur d'un journal* arabe *ne le peut pas; les voyelles étant proscrites, et les consonnes ambiguës, il se trouve constamment en présence de rébus à deviner. Que de fois nous avons vu des musulmans instruits, lisant les nouvelles, réduits à recourir à des Européens pour se faire épeler par eux les noms étrangers qui les arrêtaient, noms d'importance mondiale. L'intérêt de la présente tentative est qu'elle essaie de « prendre la file », de ne préconiser que des signes ayant déjà conquis droit de cité dans l'alphabet arabe pour certains groupements sociaux musulmans. C'est pourquoi les colonnes de la* Revue *s'ouvrent aujourd'hui à cette étude, beaucoup plus volontiers qu'à l'examen de telle ou telle « réforme orthographique » mort-née, comme l'alphabet d'Enver Pacha* (Khattenvérié), *qui n'a pas survécu à la guerre.*

On sait que dans les conquêtes d'un idiome (et, partant, d'une civilisation) de nombreux éléments ont un rôle à jouer. Un de ces éléments, et des plus importants, c'est la facilité intrinsèque relative de cette langue.

On ne niera point, par exemple, que l'anglais ne doive

une partie de sa grande extension à la simplicité de ses formes, je dirais presque à l'absence de grammaire, et, cela, en dépit du dualisme existant entre la langue écrite et la langue parlée. D'autre part, les 9/10 de l'humanité ayant une répugnance instinctive pour la grammaire, ayant horreur surtout des déclinaisons, ce fait constitue un obstacle sérieux à la propagation des langues qui ont le malheur d'en avoir (l'allemand par exemple).

On se rend aujourd'hui de plus en plus compte de tout cela, et l'on vise à écarter les obstacles qui viennent inutilement bloquer l'accès du temple. Pour ne citer qu'un seul exemple, n'avons-nous pas vu récemment Vénizélos, le « sage Crétois », mettre fin, d'un trait de plume, à la lutte déjà longue entre le grec parlé (romaïque) et l'idiome artificiel des livres (*katharevousa*), en accordant à l'un et à l'autre les mêmes droits? Ce n'est que maintenant que le grec, débarrassé d'entraves, pourra prédominer dans son aire naturelle, le bassin oriental de la Méditerranée, et, peut-être même, faire des conquêtes en Épire, en Thessalie, en Macédoine et en Thrace.

Logiquement, une bonne transcription arabe du français serait appelée à rendre de grands services pour l'enseignement de notre langue et sa propagation dans les milieux musulmans. Et, cela, pour deux motifs principaux : 1°, parce qu'elle facilite la transition toujours pénible entre les deux alphabets ; 2°, parce qu'elle permet d'écrire le français phonétiquement, sans s'inquiéter de l'orthographe, qui, par le dualisme qu'elle crée, est la grande difficulté pour tous les étrangers qui étudient notre langue par la voie naturelle. Ce ne serait, à ce point de vue, qu'une application spéciale de la méthode dite phonétique, à laquelle on se rallie de plus en plus aujourd'hui dans l'enseignement des langues étrangères.

En fait, la transcription que je propose, je l'ai employée

moi-même pour enseigner le français à de jeunes musulmans, et cela avec le plus complet succès. Pour tous, même pour les plus retardataires, la découverte de ce procédé a été un trait de lumière; car, pour eux comme pour tous ceux qui étudient le français (ou l'anglais) comme langue étrangère, il a comblé l'abîme entre la langue parlée et la langue écrite, qui n'est jamais bien comblé par les moyens empiriques.

Voici cet alphabet, mis en regard de l'alphabet phonétique français (simplifié, c'est-à-dire ne tenant pas compte des diverses valeurs des voyelles) :

Lettre phonétique.	Valeur française.	Transcription arabe : Au commencement d'un mot.	Ailleurs.
a	*a*	آ	ا
e	*é, è, ê, e* (non muet)	أ	ه
i	*i*	اِي	ِي
o	*o*	اُو	ُو
ö	*eu*	اُو	ُو
u	*ou*	اُو	ُو
ü	*u*	اُو	ُو
ã	la nasale dans *an*	آغ	اغ
ẽ	— dans *main*	أغ	ه‌غ
õ	— dans *on*	اُوغ	ُوغ
ũ	— dans *un*	اُوغ	ُوغ
ẽ	*e* muet	—	—

Lettre phonétique.	Valeur française.	Transcription arabe.
b	*b*	ب
d	*d*	د
f	*f*	ف
g	*g* dans *gamin*	غ
k	*k*	ق
l	*l*	ل
m	*m*	م
n	*n*	ن
ñ	*gn* dans *montagne*	ڼ
p	*p*	پ
r	*r*	ر
s	*s*	س
š	*ch* dans *cheval*	ش
t	*t*	ت
v	*v*	و
w	*ou* dans *oui*	وٲ
y	*y* dans *yeux*	ى
z	*z*	ز
ž	*j* dans *journal*	ژ

Cet alphabet est basé sur la transcription arabe du serbe, étudiée dans la *Revue* (tome XXIII, p. 296), laquelle est elle-même basée sur la graphie turque.

De même que dans son prototype immédiat, toutes les voyelles sont écrites. Le seul *hareket* employé est ـِ afin de distinguer la voyelle *i* d'avec la demi-voyelle. L'ـَ, n'ayant pas d'emploi selon ce système, est réservé pour désigner l'*e* muet français.

ۆ et ۆ, empruntés à la transcription serbe, sont complétés d'un trait, de façon à former les deux lettres correspondantes de l'alphabet phonétique français (*ö*, *ü*).

ڠ est emprunté au malais, dans lequel il rend l'*n* nasal (le *ng* de la transcription romane du malais).

Parmi les voyelles, il n'est à remarquer que ڼ, l'*n* mouillé du français, emprunté au serbe; ainsi que ۆ٢, formé d'un ۆ et du chiffre ٢ (2). Cette graphie est empruntée au malais, où le ٢, placé après un singulier, marque la réduplication du thème, qui constitue le pluriel. Je l'ai adoptée, au lieu de وو (qui répondrait au ו de la transcription judéo-allemande) afin d'éviter l'accumulation des و déjà fort nombreux.

L'idéal me semble être, dans l'espèce, un alphabet phonétique, pour répondre à son but pédagogique, et, d'ailleurs, parce que le français ne saurait être transcrit en arabe autrement que phonétiquement; cet alphabet doit être simple, c'est-à-dire qu'il ne tiendra compte que des phénomènes généraux, ceux qui constituent comme la carcasse de la langue; enfin, il doit s'adapter, d'aussi près que possible, au génie de l'arabe. J'ose croire que mon alphabet répond à toutes ces exigences, pour autant que la nature des choses le permet.

Il ne me reste plus maintenant qu'à donner un exemple de sa valeur pratique. Voici donc un texte français, en transcription phonétique et en transcription arabe :

Mais, dans l'instant,	Me, dã l ẽ- stã,	مەداغ ل-أغستاغ
une foule d'hommes	ün ful d - om	اۆن فۆل د-اوم
généreux et des	ženerö e de	ژەنەرۆ أ دە
plus hauts rangs, s'	plü o rã, s -	پلۆ اۆ راغ س-
avançant, vers le	avãsã ver lè	آواغساغ وەر ل
trône, y firent	tron, i fir-t-	ترۆن اي فِير-ت-
abjuration de toutes	ab-žürasyõ dè tut	آبژۆراسيۆغ دّتۆت
leurs distinctions	lör distẽksyõ	لۆر دِيستەغ قسيۆغ
et de toutes leurs	e dè trut lör	أ دّ تۆت لۆر
richesses : « Dictez-nous,	rišes : « Dikte-nu,	رِيشەس دِيقتە-نۆ
dirent-ils,	dir-t-il,	دِير-ت-إيل
les lois de l'éga-	le lwa dè l-ega-	له لو٢ا دّ ل-أغا-
lité et de la liberté ;	lite e dè la liberte ;	ليته أ دّ لا ليبەرته
nous ne voulons plus	nu nè vulõ plü	نۆ نّ وۆلۆغ پلو
rien posséder qu'au	ryẽ posede k - o	رِيەغ پۆسەدە ق -اۆ
titre sacré de la	titrè sakre dè la	يتر ساقرە دّلا
justice. Égalité,	žüstis. Egalite,	ژۆستيس أغاليته
justice, liberté,	žüstis, liberte,	ژۆستيس ليبەرته
voilà quel sera	vwa - la kel sèra	وو٢ا لا قەل سرا

désormais notre code	dezorme notrè kod	دەزۆرمە نۆترّ قۆد
et notre étendard. »	e notr etādar. »	أ نۆتر أتاغدار

(VOLNEY, *les Ruines*,

ch. XVII.)

H. BOURGEOIS.

Bruxelles, 28 août 1920.

DOCUMENTS
SUR LES REVENDICATIONS ISLAMIQUES

(*Suite.*)

La place nous avait manqué dans notre volume XXXIX pour donner in extenso *les documents autorisés précisant l'attitude des Musulmans de l'Inde à l'égard du traité de paix avec la Turquie ; on trouvera ci-dessous les principaux :*

1) *Traduction française autorisée de l'*Adresse *présentée au Vice-Roi de l'Inde à Delhi le 19 janvier 1920 : nous avons déjà publié la liste de ses signataires ;*

2) *Traduction française autorisée du* Manifeste *voté à la session des 15-17 février 1920 de la Conférence* All India Khilafat, *à Bombay ;*

3) *Traduction française autorisée du* compte rendu *de l'entrevue d'une députation de l'Indian Khilafat Delegation avec le Premier Ministre britannique, the Rt. Hon. David Lloyd George, à Donning Street, le 19 mars 1920 ;*

4) *Traduction française autorisée de la* protestation *adressée au Premier Ministre britannique, de Paris, en date du 10 juillet 1920, par la Délégation, avant de repartir pour l'Inde, viâ Londres, contenant la critique détaillée du traité de paix avec la Turquie.*

Ces textes, publiés d'abord en anglais, puis traduits en

français, ont une importance documentaire qui n'échappera pas aux lecteurs de la Revue du Monde Musulman. *Comme les innombrables tracts publiés à l'occasion de la Conférence de la Paix, ceux-ci seront, de plus, introuvables. C'est dans ce sentiment et pour faciliter les travaux des historiens futurs, que nous le reproduisons* in extenso.

L. M.

I

AU NOM D'ALLAH
LE TRÈS CLÉMENT ET LE TRÈS MISÉRICORDIEUX

ADRESSE PRÉSENTÉE PAR LA DÉPUTATION DU CONGRÈS GÉNÉRAL DE L'INDE POUR LA DÉFENSE DU CALIFAT

A Son Excellence le très honorable baron Chelmsford,
P. C., G. M. S. I., G. C. M. G., G. M. I. E.
Vice-roi et gouverneur général de l'Inde.

N'en déplaise à Votre Excellence,

Nous, membres de la députation du Califat, en ayant reçu le mandat du Congrès pour la défense du Califat à la très importante session tenue récemment à Amritsar, demandons accès auprès de Votre Excellence, en vue de gagner la sympathie et d'obtenir l'aide la plus complète du gouvernement de Son Excellence, dans une affaire d'une importance vitale pour laquelle, nous en sommes convaincus, ni l'une ni l'autre ne nous sera refusée. A plusieurs reprises le congrès pour la défense du Califat a exprimé le désir qu'une délégation soit envoyée le plus tôt possible en Angleterre, pour faire à Sa Majesté le Roi-Empereur et à ses ministres un exposé clair et détaillé des devoirs imposés à chaque Musulman de l'Inde au sujet du Califat et des questions connexes, comme celles concernant l'autorité musulmane sur toutes les régions du Djeziret-ul-Arab, le gardiennat du Calife sur les Lieux Saints et l'intégrité de l'Empire ottoman. Un tel désir aurait été à la fois naturel et louable en tout temps; mais en raison de la gravité de la situation actuelle qui prend une tournure clairement menaçante, ce désir a acquis un caractère d'urgence et d'acuité tel, que nous nous sommes vus obligés de l'exprimer respectueusement, avec la permission de Votre Excellence, par l'entremise d'une députation représentative comme la nôtre.

Après une guerre prolongée dans laquelle le monde civilisé presque tout entier fut engagé d'un côté ou de l'autre, dans laquelle chaque nation rivalisa avec ses voisins, sacrifiant avec la plus grande prodiga-

lité son sang et ses trésors pour s'assurer la victoire; après une guerre dont les ravages et les horreurs furent sans précédents, il était bien naturel que les nations engagées dans la lutte, et même celles qui en furent affectées indirectement bien que considérablement, ressentissent une lassitude extrême de la guerre, une fois le conflit terminé, et une aversion intense pour l'ancienne méthode de régler les affaires vitales de l'humanité par l'arbitrage du glaive. Il n'était pas moins naturel que le monde réclamât d'une voix unanime une paix durable conclue dans le plus court délai possible. Et pourtant, bien que plus d'une année se soit écoulée depuis la signature de l'armistice, et plus de six mois depuis la signature de la paix avec l'Allemagne, la paix semble toujours aussi loin de s'établir fermement sur la terre, et notre propre continent asiatique a maintes raisons de craindre des événements graves dont personne ne peut prévoir l'issue finale. Le monde semble à nouveau à la veille d'une crise très grave et bien qu'il soit impossible de prédire avec certitude quels pays et quels peuples seront probablement atteints par la tourmente qui se prépare visiblement, il n'est pas besoin d'une grande perspicacité pour prédire que si elle se déchaîne, le monde musulman ne sera pas épargné.

Nous pouvons suggérer, sans aucune irrévérence, qu'il est de toute importance, dans un moment aussi critique, que les autorités centrales de cet Empire hétéroclite soient parfaitement au courant de tout ce qui se passe dans les coins les plus reculés des dominions de Sa Majesté, et le moins que nous puissions attendre raisonnablement des hommes d'Etat de l'Empire, est que, dans la conclusion de tout traité auquel ils attribuent une portée définitive, ils prennent en pleine considération les obligations religieuses les plus impérieuses et les sentiments les plus chers de 70 millions de Musulmans de l'Inde et des sympathies non moins ardentes de 250 millions de leurs compatriotes.

Pour une raison ou pour une autre, une expression suffisamment énergique n'a pas été donnée à ces sentiments et à ces sympathies durant la guerre; et nous regrettons plus que nous ne saurions le dire, que même les obligations religieuses dont nous avons parlé, n'aient pas été exposées avec toute la clarté et l'insistance nécessaire pour faire comprendre les doctrines religieuses d'un groupe de peuples aux classes dirigeantes d'un autre peuple de confession différente. Ce n'est pas le moment d'entamer une longue discussion sur les raisons qui ont influencé les Musulmans de l'Inde, ni de faire un exposé des doctrines qu'ils considèrent comme absolument indispensables à leur salut. Qu'il nous suffise de dire que depuis la conclusion de l'armistice, il y a plus d'un an, ils ne se sont jamais épargné la peine d'exposer clairement les doctrines essentielles de leur religion.

Et ils n'ont pas oublié le fait, qui apparaît de jour en jour plus clairement, que le gouvernement de Votre Excellence, divers gouvernements locaux, et les Anglais qui ont occupé aux Indes des postes responsables avant leur retraite, sont arrivés peu à peu à comprendre et à apprécier de plus en plus l'intérêt profond des Musulmans de l'Inde et de leurs compatriotes dans la paix à conclure avec le Califat ottoman. Comprenant aussi leur propre responsabilité pour la paix et pour la bonne administration de l'Inde ainsi que pour la tranquillité sur ses frontières, le gouvernement de Votre Excellence et le Très Honorable secrétaire d'État ont fait, nous le reconnaissons avec gratitude, des rapports réitérés au gouvernement de Sa Majesté. Mais ce gouvernement est évidemment si éloigné de nous, tant sous le rapport de la distance que sous le rapport de son entourage politique et religieux, que ni notre propre voix, ni le rapport de votre gouvernement, n'ont réussi, selon toute apparence, à modifier les opinions, le point de vue et les idées préconçues des ministres de Sa Majesté, d'une manière appréciable; et nous pourrions citer un certain nombre de déclarations ministérielles prouvant, si des preuves étaient nécessaires, que ces ministres sont portés à considérer une paix d'une importance et d'un intérêt aussi mondiaux comme si elle concernait seulement ou, en tout cas principalement, la petite fraction des sujets de Sa Majesté, d'origine britannique et de foi chrétienne. Du reste de l'Empire ils semblent attendre une approbation passive, sinon une soumission volontaire aux ordres d'une politique bornée et loin d'être impériale.

Est-il besoin de dire qu'une telle manière d'envisager la situation que créerait une paix partiale et sectaire se révélerait désastreusement fausse? Comme nous appréhendons profondément les conséquences malheureuses qui résulteraient d'une telle manière de voir et comme nous sommes encore plus anxieux de les prévenir, alors qu'il est encore temps, nous avons été amenés à la conclusion qu'un effort décisif doit être tenté pour avertir à temps les autorités impériales des dangers que nous prévoyons si clairement et les adjurer respectueusement d'éviter les conséquences fâcheuses d'une paix qu'on chercherait à imposer à tous les Musulmans contrairement aux commandements les plus précis de leur foi et aux désirs unanimes d'une partie si importante de l'humanité.

Les expériences récentes que nous avons faites, ainsi que les difficultés de communiquer télégraphiquement, pour des questions aussi graves à une distance de 7.000 lieues par mer et par terre, nous ont obligés à prendre une décision suivant laquelle, avec l'appui de Votre Excel-

lence, une délégation des nôtres partirait pour l'Angleterre à la première occasion, afin de soumettre, humblement mais franchement, notre cas à Sa Majesté et à ses ministres. De plus, comme nous savons que pour conclure une telle paix la Grande-Bretagne, quelle que puisse être sa situation parmi ses Alliés et Associés, est obligée de prendre en considération leurs intérêts et leurs désirs, nous espérons que notre délégation sera admise à exposer aux Nations alliées et associées ainsi qu'à leurs Gouvernements la nature et les exigences impérieuses des obligations de l'Islam, ainsi que le véritable caractère et le but des aspirations musulmanes.

Nous n'avons pas besoin de répéter ici les conditions précises de la paix future formulées par le Président des Etats-Unis d'Amérique, et sur la base desquelles le Califat a conclu l'armistice, ni les promesses évidentes du premier ministre britannique concernant Constantinople, la Thrace et les territoires turcs. Nous soumettons respectueusement à votre jugement notre point de vue, qu'aucune perspective de gains territoriaux ou politiques, réels ou imaginaires, ne saurait compenser pour la Grande-Bretagne ou ses Alliés et Associés la perte de leur crédit moral, si la promesse à laquelle leur parole est attachée n'est pas tenue ; et des interprétations ingénieuses, suggérées après coup par des personnes irresponsables ne déchargeront pas les autorités responsables ; la répercussion de ce coup porté au prestige moral de l'Empire sera ressentie d'autant plus fortement en raison de la triste déception relative aux promesses du Gouvernement de Sa Majesté proclamées par le prédécesseur de Votre Excellence au début de la guerre avec la Turquie.

Mais ce n'est pas parce que les Musulmans de l'Inde comptent sur les promesses de la Grande-Bretagne et de ses Alliés, pas plus qu'ils ne s'attendent à ce qu'une paix avec des ramifications aussi étendues et compliquées, puisse être régie par leurs seuls intérêts et sentiments, qu'ils sont si profondément agités aujourd'hui, quand ils craignent la violation de ces promesses solennelles et un mépris presque complet de ces sentiments qui leur tiennent tant à cœur. Les Musulmans de l'Inde échoueraient complètement dans leur dessein s'ils n'arrivaient pas à prouver à ceux qui se sont rendus garants de la préservation de leur liberté religieuse dans son intégrité, que leur plus grande préoccupation actuelle réside dans le fait qu'une paix avec le Califat est en train d'être préparée par le Gouvernement de Sa Majesté et de ses Alliés à des conditions qu'aucun Musulman ne peut accepter ou approuver sans mettre en danger son propre salut. C'est sur cette considération surtout qu'il nous faut attirer l'attention ; elle est si puissante que, même si les Turcs Ottomans pouvaient être entraînés à donner leur acquiescement

à une telle paix, elle resterait néanmoins inacceptable par tout Musulman croyant.

Le maintien du Califat, comme institution temporelle non moins que spirituelle n'est pas tant une partie de leur foi que la véritable essence de cette foi ; aucune analogie n'est possible avec d'autres religions qui tolèrent une distinction entre les choses spirituelles et temporelles, entre l'Église et l'État ; une telle analogie ne ferait que troubler et obscurcir la plus claire des conclusions.

Le Pouvoir temporel est l'essence même de l'institution du Califat, et les Musulmans n'admettront jamais la moindre modification dans son caractère ou le démembrement de son Empire.

La question non moins importante du Djeziret-ul-Arab, sur aucune partie duquel un pouvoir quelconque non musulman ne peut être toléré, ne se rapporte pas davantage au sentiment musulman, mais à la foi de l'Islam.

De même, l'Islam proclame et définit aussi la sainteté des Lieux saints ; il place cette question et d'autres semblables au-dessus de l'interprétation mal informée des peuples de religions étrangères. Les Musulmans insistent, et à bon droit, que le Calife, seul, reste le gardien des Lieux saints.

En ce qui concerne l'intégrité des possessions du Calife, nous avons appris avec un sentiment de profonde tristesse que quelques sectes des Musulmans d'Arabie se sont, au mépris des lois de l'Islam, séparés du bloc solide du reste du monde musulman. Mais au lieu que cela constitue un argument contre ce dernier, cela lui donne une occasion de plus de proclamer la vérité, et, d'accord avec la déclaration divine de Mahomet que tous les Musulmans sont frères et la divine injonction de faire la paix entre frères, les Musulmans de l'Inde doivent chercher à écarter tout malentendu existant et à éliminer toute cause de friction pouvant provoquer une scission entre Arabes et Ajams et entre Turcs et Tajiks.

Et c'est la conséquence logique de la fraternité islamique que tous les Musulmans partagent les afflictions et les souffrances de leurs frères dans tous les coins du monde, et qu'ils fassent en sorte que des principes d'une application ausssi universelle que celui de la libre disposition des peuples soient appliqués aux Musulmans de même qu'aux chrétiens, et aux Asiatiques de même qu'aux Européens.

Il est vrai qu'une grande partie de l'Europe et de la Chrétienté accuse les Turcs Osmanlis d'injustice religieuse et d'incapacité politique. Mais il est permis de soutenir que ceux qui agissent ainsi ne sont ni exempts d'anciens préjugés, ni d'une amertume plus récente ; et nous sommes sûrs que le verdict de l'Histoire sera prononcé en temps utile

en tenant compte de la position difficile dans laquelle les Turcs se sont trouvés depuis des siècles et qu'il rendra pareillement justice à la tolérance de l'Islam et à l'humanité naturelle du Turc.

La loyauté des Musulmans de l'Inde, ainsi que celle des autres communautés de l'Inde envers leur souverain, a été reconnue et proclamée à travers toute l'histoire du régime britannique aux Indes. Mais il est aussi admis que cela est dû principalement à la sauvegarde de leur liberté religieuse dans son intégrité. S'il n'a pas été nécessaire de rappeler au Gouvernement le caractère de la loyauté musulmane et, en fait, de la loyauté de toute communauté de l'Inde, c'est parce que nous reconnaissons avec gratitude que jusqu'à ces derniers temps, aucune question n'avait surgi dans laquelle ce point semblait devoir être oublié ou ignoré. Mais maintenant que la politique des Puissances Alliées et Associées et les prescriptions de l'Islam semblent se contredire, nous suggérons respectueusement que la justice et l'opportunisme exigent tous deux que ce qui ne peut être modifié par la main de l'homme et n'a jamais été modifié au cours des treize siècles de l'histoire de l'Islam demeure inaltéré; et que ce qui est susceptible de changement, et qui est naturellement variable avec chaque changement de circonstances et de milieu, puisse être modifié si cela est nécessaire. Même le sentiment le plus cher du Musulman peut être sacrifié par obéissance aux exigences de l'Empire; bien que nous déclarons humblement qu'un véritable Gouvernement d'Empire devrait prendre en considération de la même manière les vœux et les sentiments de chaque membre de l'Empire. Mais les exigences de la loi islamique sont si précises et d'un caractère si impérieux qu'elles ne peuvent être réduites, si peu soit-il, pour satisfaire les désirs des Puissances Alliées et Associées, pas plus qu'elles ne peuvent être étendues pour favoriser les ambitions mondiales des Musulmans eux-mêmes. « Telles sont les limites tracées par Allah, et nul ne doit les enfreindre. »

Mais tandis que les Musulmans se basent fermement sur leurs obligations religieuses, qu'il nous soit permis de déclarer respectueusement que les véritables intérêts de l'Empire recommandent de suivre la même voie que les commandements de l'Islam. La guerre est peut-être terminée; mais la paix est toujours lointaine et problématique; nous supplions les Autorités impériales de ne point mésestimer la signification et la valeur de l'amitié des Musulmans et la loyauté de l'Inde. Une paix inacceptable à la fois pour les Musulmans et les non-musulmans de l'Inde, actuellement unis et solidaires, n'engendrera pas la paix, parce qu'elle n'apportera ni sentiment de justice, ni satisfaction. Aucun musulman qui espère le salut et qui le demande dans ses prières ne con-

naîtrait dorénavant de repos, et il ne pourrait aspirer au salut qu'en obéissant aux principes de l'Islam quelque pénibles que puissent être les conséquences.

Mais si au contraire le cœur de l'Inde est gagné par une admission généreuse de son aptitude à diriger ses propres affaires, comme membre de l'Empire britannique, et si le monde musulman est réconcilié grâce à une juste appréciation des responsabilités et des devoirs de l'Islam et des sentiments musulmans, la moitié du monde dépendra de la Grande-Bretagne et aucune puissance au monde ne pourra lui contester les droits qui lui appartiennent ainsi que ceux de son Empire. La menace qui est maintenant si grosse, disparaîtrait bientôt sans qu'aucun coup n'ait été versé dans une lutte vaine. Le monde serait alors véritablement sauvé, non seulement pour la démocratie, mais pour Dieu et la la Vérité, et c'est dans cet esprit que nous désirons envoyer notre mission avec l'appui de Votre Excellence en Grande-Bretagne et dans les Pays alliés et associés.

En conséquence, nous sommes convaincus que si le succès de notre mission est assuré, elle s'emploiera avec le même zèle à rassurer le monde musulman et à réconcilier ceux qui se sont séparés, soit dans un moment de mauvaise humeur, soit dans la tristesse, mais, en tout cas, ensuite d'une incompréhension de leurs intérêts; incompréhension que chacun qui est soucieux d'assurer la paix du monde devrait s'efforcer de faire disparaître. Par la grâce de la Providence miséricordieuse, qu'il nous soit permis, ainsi qu'au gouvernement de Votre Excellence, d'accomplir cette tâche humanitaire et sacrée.

Nous avons l'honneur de nous dire les serviteurs dévoués de Votre Excellence (1) :

(1) Ici, liste des signatures publiés in *R. M. M*, XXXIX, 22-24.

II

MANIFESTE AU NOM DU CONGRÈS DE TOUTE L'INDE POUR LA DÉFENSE DU CALIFAT

Les revendications musulmanes.

Les revendications des Musulmans relatives aux conditions de paix imposées à la Turquie peuvent être divisées en 2 catégories :

1. — Celles relatives au Califat ;

2. — Celles concernant le « Djéziret-ul-Arab » et les Lieux Saints de l'Islam.

Les revendications relatives au Califat consistent à laisser l'Empire Turc tel qu'il était au début de la guerre ; cependant, bien que les allégations relatives à la mauvaise administration turque ne soient pas admises, les nationalités non turques pourraient, si elles le désirent, obtenir, dans le cadre de l'Empire ottoman, toutes garanties d'autonomie qui seraient compatibles avec la dignité d'un État souverain.

La seconde catégorie de revendications est relative à la souveraineté sur le « Djéziret-ul-Arab » — c'est-à-dire l'Arabie telle qu'elle a été définie par les autorités religieuses musulmanes — et à la garde des Lieux Saints de l'Islam.

L'Arabie ainsi définie est limitée par la Méditerranée, la Mer Rouge, l'océan Indien, le golfe Persique, l'Euphrate et le Tigre. Les Lieux Saints comprennent les trois villes saintes (harems), savoir la Mecque, Médine et Jérusalem, et les Tombeaux sacrés de Najaf, Karbala, Samarra, Kazimaïn et Bagdad.

En réalité cette seconde catégorie de revendications est comprise dans la première ; elle s'en distingue cependant par le fait que depuis l'établissement de l'Islam, la garde des Lieux Saints a toujours été confiée au Califat et qu'elle n'a jamais souffert la moindre restriction, contrairement aux frontières de l'Empire ottoman qui ont subi des transformations de temps à autre. Cette revendication ne s'oppose du reste pas à l'existence d'un gouvernement arabe réellement autonome,

mais elle n'admet pas les dispositions actuelles, parce que ceux qui sont avertis comprennent tout ce qu'elles ont de fictif. Les prétentions qu'on attribue au Shériff Hossein et à l'Emir Fayçal sont incompatibles, en fait, même avec leur reconnaissance de la souveraineté spirituelle du Califat.

Argumentation.

Ces revendications sont basées tout d'abord sur les exigences religieuses et les sentiments des Musulmans de l'Inde, d'accord avec ceux des Musulmans du monde entier. En ce qui concerne le Califat, les Villes Saintes (harems) et le Djéziret-ul-Arab, elles s'appuient sur le témoignage du Coran, sur les Traditions du Prophète, et pour le reste sur d'autres autorités religieuses. En outre, en ce qui concerne les Lieux Saints, elles s'appuient sur la déclaration formelle du gouvernement de l'Inde, au nom de Sa Majesté, et des gouvernements de France et de Russie, du 2 novembre 1914. Cette déclaration disait :

« *En raison de l'ouverture des hostilités entre la Grande-Bretagne et la Turquie, qui a lieu, au grand regret de la Grande-Bretagne, par suite de l'action mal conseillée et délibérée du gouvernement ottoman sans qu'il y eût eu provocation : Son Excellence le Vice-Roi est autorisé par le gouvernement de Sa Majesté à faire la déclaration publique suivante au sujet des Lieux Saints de l'Arabie, y compris les Tombeaux Sacrés de Mésopotamie et le port de Djeddah, de façon à écarter tout malentendu de la part des très loyaux sujets musulmans de Sa Majesté, dans cette guerre où aucune question de religion n'est impliquée. Les Lieux Saints et Djeddah resteront indemnes de toute attaque ou molestation par les forces britanniques, navales ou militaires, aussi longtemps qu'il n'y aura pas conflit avec des pèlerins de l'Inde visitant les Lieux Saints et les Tombeaux Sacrés. Sur la requête du gouvernement de Sa Majesté, les gouvernements de France et de Russie lui ont donné des assurances identiques.* »

Il convient de noter d'une façon toute particulière la grande déférence exprimée dans cette déclaration pour les sentiments des Très loyaux sujets musulmans de Sa Majesté. Le 5 janvier 1918, M. Lloyd George, parlant au nom de tout l'Empire, prononça les remarquables paroles suivantes :

« *Nous ne luttons pas non plus pour déposséder la Turquie de sa Capitale ou des régions riches et renommées de l'Asie Mineure et de la Thrace, où la race turque prédomine.* »

Le douzième point du Président Wilson, dans son message au Congrès, le 8 janvier 1918, n'est pas moins catégorique :

« *Une pleine souveraineté doit être garantie aux régions turques*

de l'Empire ottoman, mais il faudra garantir aux autres nationalités, soumises encore à la domination turque, une existence sûre et un développement autonome. »

Ainsi la moindre réduction des revendications musulmanes constituerait non seulement une violation des sentiments religieux les plus profonds des musulmans, mais encore une violation flagrante des déclarations et promesses, solennelles ou données par des hommes d'État responsables, représentant les Puissances alliées et associées, et faites à un moment où l'on était anxieux d'obtenir l'appui des peuples et des soldats musulmans.

Conclusions.

Il est de toute nécessité d'exposer les conséquences probables d'une décision erronée de la part du gouvernement impérial ou des Puissances alliées et associées. Ces revendications sont appuyées par la presque totalité des Hindous non musulmans. Par ce fait, elles ont acquis dans l'Inde un caractère nettement national. La population de l'Empire britannique est composée en grande partie d'Hindous et de Musulmans, comme il ressort des chiffres suivants :

Population totale :			450.000.000
Hindous		217.000.000	
Musulmans			
a) En Inde	66.647.000		
b) en dehors de l'Inde mais dans les limites de l'Empire	33.353.000		
		100.000.000	
			317.000.000

Il a été expressément déclaré que la politique du gouvernement britannique serait une politique consistant à traiter l'Inde sur un pied d'égalité. A la suite d'événements récents, l'Inde a senti se réveiller le sentiment de sa dignité. Dans ces conditions, l'Empire britannique, composé de nationalités libres, ne peut maintenir sa cohésion que si les justes et claires revendications de chaque élément de l'Empire, relativement à des questions qui concernent une grande partie de sa population, sont satisfaites d'une manière équitable. C'est pourquoi il faut insister sur le fait que les Ministres britanniques ont le devoir, non seulement de présenter les revendications musulmanes, ou plutôt celles de l'Inde, devant le Conseil suprême, mais encore de les présenter comme

les leurs. Si toutefois, pour une raison quelconque, ils négligent de le faire et que le Conseil suprême néglige aussi de remplir son devoir le plus élémentaire, qui est de se conformer aux déclarations qui déterminèrent la conclusion de l'armistice, il est tout à fait inutile d'espérer la paix dans l'Inde ; et ce Congrès pour la défense du Califat échouerait dans sa tâche, s'il hésitait à avertir les Ministres de Sa Majesté qu'un affront fait aux 70 millions de Musulmans, soutenus par les 250.000 Hindous (et autres), sera incompatible avec l'expectative d'un loyalisme aveugle. En dehors de cela il est impossible au Congrès de prévoir les conséquences ultérieures. Nous devons ajouter que, même si les membres du Congrès consacraient tous leurs efforts à apaiser l'esprit des Musulmans, il serait inutile d'espérer qu'ils réussissent à guérir les blessures faites au cœur des Musulmans de l'Inde par un déni de justice et un manque de parole, dans une question d'importance vitale pour cette communauté.

III

ENTREVUE DE LA DÉLÉGATION DE L'INDE POUR LE CALIFAT AVEC M. LLOYD GEORGE A DOWNING STREET

Étaient présents :

Le très honorable David Lloyd George.
Le très honorable H. A. L. Fisher.
Sir Frederick William Duke, G. C. I. E., K. C. S. I.
M. Mohamed Ali.
M. Syud Hossaïn.
Maulana Syed Sulaiman Nadvi.
M. H. M. Hayat.

M. Lloyd George. — Monsieur Mohamed Ali, voulez-vous exposer votre cause ?

M. Mohamed Ali. — J'ai pris quelques notes que, si vous le permettez, je développerai au fur et à mesure afin que vous ayez une idée assez exacte de nos désirs.

Tout d'abord, par nos lettres de créance, je ne crois pas qu'il me soit nécessaire d'insister.

M. Lloyd George. — Je sais exactement qui vous êtes et qui vous représentez.

M. Mohamed Ali. — Je tiens à insister sur le fait que nous sommes venus expressément pour une question religieuse qui est pour nous de la plus grande importance. A cet égard, nous voulons montrer la connexion entre les Musulmans de l'Inde et le Califat. L'Islam comme nous le comprenons n'est pas une série de doctrines et de dogmes; c'est toute la vie, c'est un code moral, une constitution sociale. Il ne comporte pas ces distinctions affaiblissantes entre les choses temporelles, entre l'Église et l'État. Il considère la vie comme une synthèse indivisible et il a pour but de pourvoir d'une direction divine toutes les affaires de l'humanité. Les Musulmans se considèrent comme les servi-

teurs de Dieu, auquel ils doivent obéissance et dont ils reconnaissent l'autorité suprême.

L'Islam ne comporte aucune barrière ethnique, géographique ou politique pour les relations et les sympathies entre tous les êtres humains. L'action de l'Islam sur la vie dépasse les limites nationales. L'Islam a toujours eu deux centres : l'un personnel, l'autre local. Le centre personnel est le Calife, qui est le successeur du Prophète. Comme le Prophète était le centre personnel de l'Islam, les Califes, ses successeurs, ont continué cette tradition jusqu'à nos jours. Le centre local est la région connue sous le nom de Djéziret-ul-Arab ou l'Ile de l'Arabie, « la Terre des Prophètes ». Pour l'Islam, l'Arabie n'est pas une presqu'île, mais une île dont la quatrième frontière est formée par les eaux de l'Euphrate et du Tigre. Le Calife est le commandeur des croyants pour toutes les affaires pour lesquelles l'Islam accorde sa direction divine, et ses ordres, tant qu'ils ne sont pas en contradiction avec les commandements de Dieu et les traditions du Prophète, doivent être obéis par tous les Musulmans. Le commandeur des croyants doit toujours posséder des territoires, des forces navales et militaires, des ressources financières, en un mot un « pouvoir temporel », pour la défense de la foi. « Il n'y a pas de contrainte pour la foi, dit le Coran. La force ne doit être employée par l'Islam que quand ses adversaires ne s'appuient eux-mêmes que sur la force. Tout ce que le Musulman est, et ce que le Musulman possède fait partie d'une mission divine. Un Musulman ne peut pas, sans manquer à cette mission, refuser ce qu'exigent la défense de la foi et les buts de Dieu. C'est là la raison pour laquelle les successeurs du Prophète doivent avoir un pouvoir temporel. Puisque le monde repose encore sur l'emploi de la force, le Calife ne peut pas se dispenser de ce pouvoir.

Pour en revenir à nos revendications, Monsieur, la première demande que nous formulons est que le Califat soit maintenu par l'entière communauté de musulmans et de tout temps avec un pouvoir temporel suffisant.

Le modèle du pouvoir temporel nécessaire pour la conservation du Califat doit donc évidemment être relatif. Pour ne pas nous étendre sur le sujet, nous dirons qu'après les différentes guerres dans lesquelles la Turquie a été engagée récemment, et après la guerre balkanique particulièrement, l'empire du Calife a été réduit à ses extrêmes limites, et que les Musulmans considèrent que le minimum irréductible du pouvoir temporel nécessaire à la défense de la foi doit être la restitution du *statu quo ante bellum* territorial.

Néanmoins, les musulmans ne s'opposent en aucune façon à des changements politiques, dans le cadre de la souveraineté de la Turquie

qui garantiraient la sécurité de la vie et de la propriété, et des possibilités de développement autonome pour toutes les communautés musulmanes, ou chrétiennes ou juives, en respectant la dignité et l'indépendance de l'État souverain.

M. Lloyd George. — Est-ce que cela signifie, par exemple, que vous êtes contre l'action des Musulmans syriens qui ont reconnu l'émir Faiçal comme roi de l'Arabie ?

M. Mohamed Ali. — J'allais vous en parler, mais, puisque vous m'avez posé cette question, je voudrais dire que nous considérons qu'on peut bien laisser aux Musulmans le soin de régler cette affaire. Tout comme nous avons certaines obligations religieuses à l'égard du Califat, qui nous ont conduites ici, nous avons d'autres obligations religieuses, tout aussi solennelles et impératives, qui exigent que nous approchions les Turcs et les Arabes. Il est dit dans le Coran : « Tous les Musulmans sont des frères, c'est pourquoi vous devez faire la paix entre vous. »

Nous sommes venus ici avec une mission de paix et de réconciliation et nous nous proposons d'aller auprès des Arabes et des Turcs dans le même but.

M. Lloyd George. — Revenons à la question du pouvoir temporel du Califat, parce que vous disiez que le pouvoir dont jouissait le Sultan au commencement de cette guerre représentait le minimum irréductible du pouvoir temporel.

Or, il paraît, quoique je ne sois encore que très imparfaitement renseigné, que les Mahométans de la Syrie, de la Palestine et de quelques autres endroits ont proclamé un État musulman indépendant et séparé du Califat.

M. Mohamed Ali. — J'espère, Monsieur, qu'il nous sera possible, si on nous en donne l'occasion, de rencontrer ces gens-là et de les réconcilier. Il y a eu des différends entre les Arabes et les Turcs ; mais j'espère que l'émir Faiçal, quand il se placera au point de vue d'un Musulman, comme il ne pourrait pas ne pas le faire, se rendra compte que ses ambitions personnelles, et même les ambitions des Arabes, peuvent trouver leur satisfaction complète dans le cadre de la souveraineté turque.

M. Lloyd George. — Cela veut dire que vous vous opposez à l'indépendance de l'Arabie ?

M. Mohamed Ali. — Oui, j'étais en train de dire que les Musulmans, quand ils demandent la restauration du *statu quo ante bellum* territorial, ne s'opposent aucunement aux changements qui garantiraient aux Chrétiens, Juifs ou Musulmans, dans le cadre de la souveraineté ottomane, la sécurité de la vie et de la propriété et des possibilités de développement autonome, à la condition de respecter la dignité et l'indé-

pendance de l'État souverain. Cela ne sera pas une chose difficile. Nous sommes ici dans un empire que des communautés diverses habitent ensemble. Quelques-unes jouissent d'une certaine indépendance et d'autres espèrent — et ici je fais allusion à l'Inde — obtenir un plus grand degré d'autonomie; et, conséquemment à notre désir d'élargir notre propre autonomie, nous ne pouvons pas penser à refuser ce droit aux Arabes et aux Juifs et aux Chrétiens dans l'Empire turc. Je crois que nous pouvons trouver dans la constitution de notre empire britannique les moyens qui pourraient assurer cette autonomie.

Tout à fait en dehors de la revendication principale concernant le maintien du Califat avec un pouvoir temporel suffisant, les Musulmans demandent que le centre territorial de leur foi, c'est-à-dire « l'Ile de l'Arabie », ne soit pas violé et demeure entièrement aux mains des Musulmans. Cela est basé sur l'injonction dernière du Prophète lui-même.

Le Djéziret-ul-Arab, comme son nom l'indique, c'est l' « Ile de l'Arabie », la quatrième frontière étant les eaux du Tigre et de l'Euphrate. Donc, la Syrie, la Palestine et la Mésopotamie en font partie aussi bien que la région ordinairement connue par les géographes européens comme la presqu'île de l'Arabie. Les Musulmans ne peuvent admettre aucune forme du pouvoir non musulmane, que ce soit un mandat ou n'importe quelle autre forme de domination sur aucune partie de cette région. Une prescription religieuse, qui est pour nous absolument impérative, exige que là au moins il y ait un pouvoir exclusivement musulman. Elle ne spécifie pas que ce pouvoir devra être celui du Calife lui-même. Afin de faire bien comprendre la nature de cette obligation, je dirai, Monsieur, que l'exigence religieuse sera satisfaite même si l'émir Faiçal exerce une souveraineté indépendante sur ce pays.

Mais puisqu'il faut que nous pourvoyions le Calife de territoires suffisants, de ressources, de forces navales et militaires convenables, et comme la plus stricte parcimonie doit nous guider dans nos revendications, il se présente naturellement à l'esprit que ces deux obligations seront en même temps satisfaites si le Djéziret-ul-Arab reste, comme avant la guerre, sous la souveraineté directe du Calife. Nous avons tout lieu d'espérer que si nous pouvons nous rencontrer avec nos coréligionnaires, nos efforts aboutiront à une réconciliation entre eux et les Turcs. Après tout, on ne peut pas dire que la domination turque en Arabie se soit exercée dans des conditions qui ne permettent pas aux autres puissances de ne pas intervenir.

En tout cas, pour ce pays-là tout au moins, il n'a pas été question d'atrocités et vous avez dû voir, Monsieur, que dans une région, le

Yémen, où à une époque les luttes furent très ardentes, les peuples ne se sont pas séparés des Turcs dans cette guerre. La troisième revendication que les Musulmans nous ont chargés de présenter est basée sur une série d'injonctions qui exigent que le Calife soit le gardien des trois villes saintes (harems) : la Mecque, Médine, Jérusalem ; et le sentiment dominant des Musulmans exige qu'il soit le gardien des Saints Reliquaires de Najaf, Karbala, Kazimain, Samarra et Baghdad, compris dans les limites de l' « Ile de l'Arabie ».

Dans l'espoir que l'on tiendrait compte de leurs obligations religieuses, les Musulmans ont formulé les revendications que je viens d'exposer ; mais ils pensent que ces revendications ont été singulièrement renforcées par suite de l'engagement que vous avez pris vous-même, Monsieur, au sujet de Constantinople, de la Thrace et de l'Asie Mineure, dont la majorité musulmane des populations est écrasante. Ils comptent qu'une garantie si solennellement donnée et renouvelée sera observée dans son intégrité. Bien que la ville de Constantinople ne puisse pas se réclamer d'une sainteté comparable à celle des trois Harems saints : La Mecque, Médine et Jérusalem, Constantinople n'en est pas moins considérée comme une ville sainte par les Musulmans du monde entier, et une tradition historique ininterrompue de près de cinq siècles a créé un sentiment si passionné pour « Islambol » ou la « Cité de l'Islam », — titre dont aucune ville n'a joui jusqu'à présent, — que l'intention de « chasser » les Turcs du siège du Califat ne peut pas être prise par les Musulmans du monde entier autrement que comme une provocation des Croisés modernes à l'Islam et comme un défi de la domination occidentale à l'Orient tout entier. Le monde musulman et l'Orient ne peuvent pas répondre à cette provocation sans mettre en danger notre propre empire et même les possessions des Alliés en Asie et en Afrique. A ce sujet, je pourrai vous faire remarquer, Monsieur, que les Musulmans ne peuvent pas tolérer l'affront qu'on fait à l'Islam en gardant le Calife comme une sorte d'otage à Constantinople. Le Calife n'est pas le pape au Vatican, encore bien moins ne saurait-il être le pape à Avignon, et je suis obligé de dire que l'action récente des puissances alliées est de nature à faire naître dans le monde musulman des sentiments qu'il sera très difficile de comprimer, et qui pourraient être très dangereux pour la paix du monde.

Quant à la Thrace, on n'a pas besoin, pour appuyer les revendications de la Turquie, d'autres arguments que celui du droit des peuples à disposer d'eux-mêmes, et son application loyale et sincère assurera la satisfaction de cette revendication.

Quant à Smyrne, l'occupation de cette ville, sous les auspices des Alliés, par les Grecs qui n'étaient même pas en guerre avec la Turquie,

a fortement ébranlé la confiance que les Musulmans avaient dans les garanties qu'on leur avait données, et les atrocités commises dans cette région les ont poussés presque au désespoir.

Les Musulmans ne peuvent découvrir aucune justification de cette action et ne peuvent l'attribuer qu'au désir des capitalistes grecs d'exploiter les terres riches et renommées de l'Asie Mineure qui sont reconnues comme la patrie des Turcs. Si l'on permet à cet état de choses de se prolonger, non seulement le Turc sera rejeté en Asie avec « armes et bagages », mais il n'aura même plus d'armes ni de bagages même en Asie. Il sera paralysé commercialement et industriellement, confiné aux terres sans issues d'un petit Sultanat d'Asie Mineure, voué d'avance à une banqueroute certaine et rapide. L'application du principe du droit des peuples à disposer d'eux-mêmes devrait rejeter purement et simplement les prétentions des Grecs sur ces régions fertiles, qui tentent trop visiblement l'avidité du capitaliste et de l'exploiteur.

Quant à la Cilicie, des raisons semblables à celles qui ont motivé l'action des Grecs à Smyrne paraissent clairement provoquer les clameurs de la population chrétienne en Cilicie, et c'est évidemment le golfe d'Alexandrette qui attire quelques gens comme le golfe de Smyrne en attire d'autres. J'attache toute l'importance qu'il convient, Monsieur, à la question des massacres. Il n'y a pas un seul Musulman qui songerait à défendre ceux qui sont vraiment coupables de massacres et d'autres crimes révoltants.

La délégation de l'Inde tient à déclarer solennellement qu'elle réprouve d'une manière absolue de tels actes et qu'elle a une profonde sympathie pour toutes les victimes, que ce soient des Chrétiens ou des Musulmans.

Mais, s'il faut que le Turc soit puni comme un criminel et si les populations des autres races et des autres croyances doivent être délivrées de leur allégeance au souverain ottoman, sous prétexte que les Turcs ont été des tyrans dans le passé et que leur domination est inadmissible, alors la délégation réclame qu'une enquête impartiale soit faite sur l'ensemble de la question de ces massacres par une commission internationale dans laquelle la conférence pan-indienne pour la défense du Califat sera proportionnellement représentée.

Cela, Monsieur, nous vous l'avons déjà demandé dans un télégramme que nous avons eu l'honneur de vous adresser. Là où il y a eu réellement des victimes, non seulement il faudrait vérifier leur nombre exact, mais encore faudrait-il que la commission allât au fond des choses dans ces soi-disant massacres et dans les intrigues de la Russie des Tsars en Asie Mineure ; après le succès d'intrigues similaires dans les Balkans.

Il faudrait que cette commission approfondît la question de l'organisation de sociétés révolutionnaires par les sujets chrétiens du Sultan, sociétés dont le caractère de rébellion était nettement subversif; il faudrait qu'elle étudiât les provocations faites à la majorité musulmane de cette région, la nature de la lutte entre les deux partis en cause et le caractère des forces mises en jeu de chaque côté.

M. Lloyd George. — Je ne vois pas très bien où vous voulez en venir. Est-ce que vous niez l'existence de ces massacres ou bien est-ce que vous les justifiez ?

M. Mohamed Ali. — Je ne nie pas leur existence, ni ne les justifie le moins du monde. Je dis que, quant à nous, nous n'avons pas les moyens d'affirmer ou de nier quoi que ce soit.

Nous réclamons simplement, en tant que Musulmans — nous ne sommes pas des Turcs mais des Musulmans — que si, sur cette présomption, les Turcs doivent être punis d'une façon quelconque, une enquête s'impose.

M. Lloyd George. — Dans la réponse que la délégation turque nous a donnée à Paris elle a reconnu ces massacres. La seule observation fut qu'un nombre beaucoup plus considérable de Musulmans avaient été massacrés par suite d'une mauvaise administration en Asie Mineure.

M. Mohamed Ali. — Avec votre permission, je dirai que les Turcs eux-mêmes sont mieux qualifiés que nous pour dire quels sont les gens qui les représentent réellement et ceux qui ne les représentent pas; mais je ne crois pas qu'une majorité quelconque de la population turque puisse considérer que les délégués qui sont venus à Paris, il y a quelque temps, l'aient véritablement représentée. Je ne suis en aucune façon associé — malgré les insinuations que l'on a pu faire — avec le Comité Union et Progrès. Je n'ai aucune relation avec lui, je ne connais même pas les noms des membres proéminents du Comité. Une fois seulement, j'ai envoyé un message — sous les auspices du gouvernement de l'Inde — à Talaat Bey, parce qu'il était à cette époque Ministre de l'Intérieur, lui demandant de ne pas prendre part à la guerre, de réfléchir mille fois avant d'y participer, et lui expliquant que notre position serait des plus pénibles, aux Indes, si la Turquie participait à la guerre contre l'Angleterre.

Le Premier Ministre. — C'était un très bon conseil, je voudrais qu'il eût été écouté. Nous n'avons jamais cherché la guerre avec la Turquie.

M. Mohamed Ali. — Je le comprends parfaitement bien.

Le Ppemier Ministre. — Nous n'y avons certainement jamais songé, et ce fut la Turquie qui déclara la guerre contre nous.

M. Mohamed Ali. — Je pense qu'à cette époque le gouvernement britannique aurait dû se servir de nous comme d'un levier puissant — nous, les loyaux Musulmans. Nous aurions pu être utilisés avec quelques chances de succès pour faire comprendre aux Turcs l'aventure dans laquelle ils se lançaient à cette époque. Mais ce sont des choses du passé.

Le Premier Ministre. — Faites-moi parvenir une copie du mémorandum turc.

M. Mohamed Ali. — Il a été publié dans le *Times* et je l'ai lu aux Indes. A ce sujet, je voudrais faire remarquer qu'on ne peut pas accepter en toute confiance ce qu'un parti politique dit sur un autre parti politique.

Si les Turcs doivent être punis, ce ne sera pas S. Exc. Damad Férid Pacha qui sera puni, ou les gens qui ont sa façon de penser. Il est probable que les gens qui étaient au pouvoir à cette époque seraient considérés comme des criminels aujourd'hui. Je ne défends pas leur cause.

Je ne défends pas la cause des Turcs, je défends uniquement la cause de l'Islam et des Musulmans de l'Inde. Et voici ce que nous demandons — comme je l'ai déjà dit à M. Fisher. Qu'on fasse une enquête complète, et si cette enquête complète est menée jusqu'au bout, si elle établit d'une façon qui satisfasse tout le monde, que les Turcs ont été vraiment coupables de ces atrocités et de ces crimes abominables, alors nous désavouerons les Turcs.

Pour nous, ce qu'il y a de plus important, c'est que pas une seule tache ne ternisse le nom pur de l'Islam. Nous voulons ramener le monde entier à notre façon de penser, mais quelle figure ferions-nous devant le monde entier, si nous disions que des assassins et des massacreurs sont nos frères ?

Mais nous connaissons jusqu'à un certain point toute l'histoire de ces massacres. C'est uniquement en Arménie que le Turc a la réputation d'être si intolérant. Il y a d'autres endroits du monde où il a affaire avec des chrétiens et où il a affaire avec la communauté juive. Il ne nous parvient aucune plainte de massacres de ces communautés.

En outre, les Arméniens eux-mêmes ont vécu pendant des siècles sous la domination turque et ne se sont jamais plaints.

Aussi loin que nous puissions remonter dans l'histoire pour découvrir des traces de ces choses-là, nous n'en voyons pas avant le commencement du siècle dernier.

Mais en réalité les « massacres » ne font leur apparition qu'au dernier quart du siècle passé. Il est parfaitement clair qu'ils commencent après les bons résultats obtenus par des efforts de ce genre, faits dans

les Balkans par la Russie qui, depuis Pierre le Grand n'a jamais caché son désir de prendre Constantinople. Elle a toujours voulu aller à Tsargrad, comme elle l'appelait, c'est-à-dire la cité des Tsars. Elle voulait absolument y aller. Les Russes ont essayé ces intrigues dans les Balkans et y ont réussi au delà de leurs espérances. Seulement la Bulgarie, quand elle fut la grande Bulgarie, devint probablement trop indépendante.

Dans les Arméniens ils avaient un peuple qui n'était pas très guerrier, qui n'avait pas d'ambition de souveraineté personnelle, et que la conversion à une autre branche de l'église orthodoxe, la branche russe, effrayait beaucoup, de telle sorte qu'ils n'étaient pas des instruments très complaisants. Qu'importe? ils furent agités, stimulés, et les complots, les intrigues allaient leur train sans discontinuer.

Ils avaient été surexcités et ils s'imaginèrent qu'en faisant un compromis avec la Russie tsariste, ils obtiendraient quelque chose de mieux. C'est alors que les massacres entrèrent en scène.

Il est évident qu'à plusieurs reprises on a donné à ces massacres un grand retentissement; on a même produit quelques preuves; mais il n'y a jamais eu une enquête complète, internationale, qui puisse donner satisfaction à tout le monde, aux Musulmans aussi bien qu'aux Chrétiens.

C'est précisément pour cela que nous demandons avec insistance à vous, à toute la chrétienté, à l'Europe entière et à l'Amérique que, si le Turc doit être puni sous la présomption qu'il est un tyran et que sa domination est une oppression destructive, que si donc on trouve indispensable de le punir, on prenne la peine d'établir un acte d'accusation qui soit au-dessus de tout soupçon de partialité. Nous faisons humblement remarquer qu'un acte d'accusation de ce genre n'a jamais été produit jusqu'ici.

Nous lisons dans le *Times* d'aujourd'hui même un récit des atrocités commises par ces « agneaux innocents ». Je n'emploie pas cette expression dans un esprit d'agressivité à l'égard des Arméniens chrétiens; nous ne sommes pas ici pour augmenter cet esprit d'agressivité qui règne, mais pour l'atténuer, si nous le pouvons. Nous voyons la propagande qui est faite journellement dans ce pays. A en juger par elle, ces Arméniens seraient des gens sans défense et formeraient la majorité du peuple gouverné par les pachas et les effendis, minorité de capitalistes pressurant le peuple et le massacrant tout le temps. Les Anglais et les autres chrétiens d'Europe qui ont vécu en pays turc, estiment que les Turcs sont des êtres très humains. Je ne vois pas du tout ce qui a pu arriver au Turc pour que soudainement il ait perdu toute son humanité en Arménie et soit devenu le cruel tyran que nous devons abhorrer

tous également, que nous soyons chrétiens ou musulmans. C'est donc pour cela que, si on doit prendre une décision quelconque en se basant sur cette présomption, il faut que l'acte d'accusation soit entièrement au-dessus de tout soupçon. Mais il ne s'agit pas uniquement de convaincre quelques personnes que ce n'est pas parce qu'il est musulman que le Turc est puni ; il s'agit de millions d'hommes dans l'esprit desquels il y a des idées fausses qu'il faut leur enlever.

Je suis absolument certain que vous et votre gouvernement vous avez, autant que chacun de nous, le souci que l'on ne puisse pas avoir le moindre soupçon que, dans le règlement de la paix avec la Turquie, vous ne vous inspirez pas de l'esprit des croisades ou de l'impérialisme européen. C'est cette impression que nous aussi nous voulons pouvoir donner à l'Orient. Si nous n'étions pas animés d'un esprit de conciliation, nous ne serions pas ici. Nous sommes venus pour la réconciliation, et pour demander une paix juste et réelle dans le monde.

Je comprends très bien qu'on ait eu à subir des retards dans le rétablissement de la paix avec les Turcs. Le gouvernement a déclaré que les Anglais n'en étaient pas responsables. Ce n'est pas nous qui en sommes responsables, ni les Turcs, sans doute. Six mois, toute une année même, ce n'est pas trop pour se renseigner complètement, si l'on veut établir des conditions définitives, et non pas des conditions qui sèmeraient un germe de guerres futures.

Je ne voudrais pas abuser de votre patience, Monsieur, en m'étendant davantage.

Ce que nous réclamons, c'est une enquête complète et impartiale, dans laquelle la Conférence pan-indienne pour le Califat soit proportionnellement représentée.

Je l'ai dit à M. Fisher, quand il nous a reçus, que si le Turc est réellement l'homme qu'on nous dépeint et le Califat le gouvernement qu'on nous décrit, en dehors de toute considération du point de vue chrétien, il faudra que de notre point de vue, en tant que Musulmans, nous considérions si un tel Califat peut être toléré longtemps. Nous avons l'exemple du propre petit-fils du Prophète, Hossein — qui n'avait que 72 partisans lorsqu'il s'opposa aux armées d'Yazid et mourut sur le champ de bataille de Karbela, parce qu'il n'était pas du caractère d'un Musulman d'admettre son allégeance à un tel tyran. Si le Turc est un plus grand tyran qu'Yazid, comment pourrions-nous admettre notre allégeance à ce plus grand tyran ? Si cela est prouvé d'une manière qui satisfasse tous les Musulmans, la question du Califat tout entière devra être remise à l'étude.

Cela serait la plus grave des choses, mais nous serions obligés de nous y résigner dans l'intérêt même de l'Islam.

Je crois que je pourrais maintenant passer aux revendications juives en Palestine.

La délégation n'a aucune envie de causer une injustice à la communauté juive, et je pense que c'est avec une légitime fierté que l'Islam peut se rappeler le traitement qu'il a accordé à cette communauté dans le passé. Il n'y a pas d'aspiration de la communauté juive qui, si elle est raisonnable, ne puisse s'accommoder de la domination musulmane sur la Terre sainte, et l'on espère que le gouvernement ottoman donnera satisfaction aux aspirations de la communauté juive dans la mesure où ces aspirations seront raisonnables.

Quelques propagandistes qualifiés du mouvement sioniste avec lesquels j'ai eu des conversations m'ont dit : « Ce n'est pas la souveraineté politique que nous voulons là-bas : nous voulons un foyer (*we want a home*). Les questions de détails peuvent être discutées et arrangées. » Je leur ai demandé : « Est-ce que vous croyez que la Grande-Bretagne doive être elle-même la puissance souveraine dans ce pays ou y avoir un mandat ? » Et ils m'ont répondu : « Non, ce que nous demandons, c'est qu'on nous donne, dans la mesure des choses humainement possibles — des garanties ordinaires, raisonnables d'un développement autonome. Nous-mêmes, qui avons vécu aux Indes, nous croyons beaucoup dans une sorte de fédération des religions.

Et je pense que la nationalité qui est en train de se constituer aux Indes, de nos jours, sera probablement un des premiers exemples d'une Fédération de religions. Il ne nous est donc pas possible de nous opposer en Palestine à des possibilités de développement dans le cadre d'une autonomie sociale. Les Juifs n'y forment après tout, qu'une très faible minorité, et je ne crois pas que les Israélites puissent être attirés dans ce pays dans les proportions qu'espèrent les Sionistes enthousiastes. J'en dirai autant d'un État arménien, sans vouloir prononcer une seule parole qui pourrait être interprétée comme offensante à l'égard de qui que ce soit. Parce que nous, qui nous-mêmes avons eu à subir tant d'humiliations, nous ne voulons pas dire à propos d'autres peuples quoi que ce soit qui puisse les offenser. Si les puissances alliées ramenaient tout ce qui reste d'Arméniens sur un territoire commun, les séparant de la communauté kurde qui y vit actuellement, si grand que puisse être le territoire qu'on leur donnerait ainsi, je pense qu'ils aimeraient bien mieux revenir à l'ancien état de choses.

Le Premier Ministre. — Est-ce que vous parlez des Arméniens maintenant ?

M. Mohamed Ali. — Oui, je dirai de même que la communauté juive est un peuple très prospère en pays étrangers, et bien que les Juifs désirent ardemment avoir une patrie et qu'il n'y ait aucune com-

munauté qui plus que les Juifs puisse être attachée à un territoire déterminé, je n'en suis pas moins convaincu qu'il n'y aura jamais une immigration qui pourrait enlever la majorité à la population musulmane.

La communauté juive a dit : « Nous ne voyons aucune objection à la souveraineté turque sur cette partie du monde, autant qu'il nous sera permis d'y rester, d'y prospérer et de nous y développer comme nous le voulons et d'y avoir une autonomie sociale. »

Pour ce qui concerne les Arabes, au sujet desquels vous venez de me poser une question, la délégation n'a aucune inquiétude sur la possibilité d'un accord entre les Arabes et le Calife. Comme je l'ai déjà dit, nous avons le précepte du Coran : « Tous les Musulmans sont frères, c'est pourquoi il vous faut faire la paix avec vos frères. » C'est un devoir qui vous a été imposé, et, récemment, à la session tenue à Bombay, le Congrès pan-indien pour le Califat a voté la décision d'envoyer une délégation au Hedjaz et dans les autres parties de l'Arabie pour réconcilier les Arabes et les Turcs. Ce qui nous intéresse, c'est le Califat, en tant que Musulmans. Il n'y a pas de population, il n'y a pas de territoire qui puissent être aussi chers aux Musulmans que les Arabes et l'Arabie.

Les Turcs ne pourraient pas gagner notre affection au même degré que les Arabes. C'est là le pays que nous voulons conserver sous une domination purement musulmane. Quand bien même les Arabes eux-mêmes demanderaient qu'il y ait un mandat sur ce pays, nous, nous ne consentirions pas. Nous y sommes tenus par nos obligations religieuses. Ce n'est donc pas une antipathie pour les Arabes, ni une sympathie spéciale pour les Turcs qui nous fait vouloir la souveraineté du Calife sur l'île d'Arabie. Les Turcs sont plus éloignés de nous. Très peu d'entre nous connaissent la langue turque, très peu d'entre nous ont voyagé en Turquie ; mais par contre, c'est en très grand nombre que nous allons à la Mecque et à Médine. Tant de nous voudraient y mourir ! Il y a tant de Musulmans qui s'établissent et se marient en Arabie ! Une de mes propres tantes est une dame arabe. Au cours de notre voyage, nous n'avons pas eu l'occasion de discuter avec des gens instruits, mais chaque fois que nous avons pu rencontrer des Arabes, nous avons demandé aux hommes de la classe que nous avons pu rencontrer ce qu'ils pensaient des agissements du roi du Hedjaz. « Roi » ! dans un pays où Dieu seul est reconnu comme roi ! jamais personne ne peut réclamer la royauté dans ce pays-là.

Ils nous répondirent que c'était un acte qu'ils condamnaient, un acte qu'ils détestaient, qu'ils considéraient comme une faute, et ils en parlaient avec mépris. Je ne sais pas jusqu'à quel point la chose est

vraie, mais il y a des gens qui commencent à présenter des excuses de la conduite des Arabes. On dit que l'émir Faiçal et le Chérif ont agi ainsi pour sauver ce qu'ils pourraient de l'Islam ; ils ne seraient pas contre les Turcs, mais pour l'Islam. Que ce soit exact ou non, il n'en est pas moins très significatif que de telles excuses soient données maintenant. Quoi qu'il en soit, nous n'avons aucun lieu de craindre de ne pouvoir réconcilier les Turcs et les Arabes. C'est d'ailleurs une question dont le Conseil interallié, la Conférence de la Paix, pourrait bien laisser le règlement aux Musulmans entre eux.

Nous ne voulons pas des baïonnettes britanniques pour soumettre les Arabes à la Turquie.

C'est une chose qu'on peut très facilement arranger, et si une fédération comme celle que nous rêvons devient une réalité — et je ne vois pas pourquoi elle ne le deviendrait pas — les Arabes auraient toute l'indépendance qu'ils peuvent désirer. Ils peuvent revendiquer l'indépendance nationale, mais ils ne peuvent oublier que l'Islam est plus que national, qu'il est supernational, et que le Califat doit leur être aussi cher qu'il l'est à nous. Même aujourd'hui le roi du Hedjaz ne prétend pas être le Calife. Quand on commença à lui donner ce titre, il protesta et publia dans son organe officiel, *Al-Qibla*, qu'il voulait être appelé roi du Hedjaz et non pas Amir-ul-Muminin, titre réservé au seul Calife.

Le Premier Ministre. — Qu'est-ce que cela veut dire ?

M. Mohamed Ali. — Le commandeur des Croyants, qui les commande selon la loi de l'Islam, au nom de Dieu. Il ne s'arroge pas une fonction royale.

Et je pense, Monsieur, que cela aura vos sympathies personnelles, car la doctrine du Califat est la doctrine d'une république et le Calife est le seul des souverains du monde dont la cérémonie de couronnement n'ait pas lieu dans un palais. Il faut qu'il aille au tombeau de Hazrat Ayyoub Ansari, un compagnon du Prophète, envoyé à la conquête de Constantinople : c'est là qu'il doit offrir ses prières à Dieu et ceindre l'épée de Mahomet le Conquérant.

Le Premier Ministre. — Est-ce héréditaire ?

M. Mohamed Ali. — Voilà qui me permettra de définir toute la question du Califat. Il fallait à l'Islam un pouvoir temporel pour la défense de la foi et dans ce but, puisque l'on ne pouvait pas obtenir la combinaison idéale de piété et de puissance, les Musulmans ont dit : « Prenons l'homme le plus puissant, même s'il n'est pas le plus pieux, pourvu qu'il place son pouvoir à la disposition de notre piété. C'est pourquoi nous nous sommes entendus pour accepter comme califes les rois musulmans, les Ommayides, les Abbassides, et actuellement les

Sultans de Turquie. Ils ont un mode de succession qui leur est particulier. Nous l'avons accepté pour le moment, parce qu'il faut que le pouvoir musulman le plus fort soit à notre disposition pour nous assister dans la défense de la foi. Et c'est pourquoi nous l'avons accepté. Si les Turcs, d'accord avec les autres Musulmans, si tous les musulmans s'accordaient sur la possibilité de choisir le Calife dans la communauté musulmane, le plus humble d'entre nous, sans considération d'origine, pourrait être nommé Calife, ainsi que cela fut fait à l'époque des quatre premiers Califes, les Khulafa-l-Rashideen, les Califes bien inspirés.

Dans ce cas, tout le pouvoir de l'Islam pourrait une fois de plus être mis à la disposition du plus pieux d'entre nous. Si cela arrivait, les Musulmans seraient comblés de joie.

Mais il est évident qu'il faut que nous tenions compte de la nature humaine. Le sultan turc, en 1317, ne voulut pas renoncer à son pouvoir, pas plus que les maîtres Mamelouks de l'Égypte ne voulaient renoncer au leur, lorsqu'ils donnèrent asile à un rejeton des Abbasides après le sac de Bagdad en 1258.

Puis-je maintenant résumer nos revendications ? Si le Calife conserve sa fonction de gardien des Lieux Saints, ce qu'il peut très bien faire, si le pouvoir exécutif sur chaque partie de l'Arabie est détenu par le Calife lui-même et si la promesse que vous avez faites vous-même, Monsieur, est tenu intégralement ; si par ailleurs on se conforme au douzième point du président Wilson qui a servi de base à la conclusion de l'armistice, la conséquence de tout cela serait la restauration territoriale du *statu quo ante bellum*, que les Musulmans revendiquent comme minimum irréductible du pouvoir temporel indispensable au Califat. Les Musulmans de l'Inde tiennent à la réconciliation ; c'est aussi la réconciliation, et non pas la revanche, qui doit être votre mot d'ordre. Même si les Turcs ont été à blâmer dans le passé, les Musulmans de l'Inde sont plus intéressés que n'importe quel autre peuple à veiller à ce que des allégations comme celles qui ont déjà été faites contre les Turcs dans le passé ne puissent plus être possibles dans l'avenir. Ils veulent user de leur influence, dont l'accroissement sera d'autant plus certain qu'un arrangement juste et généreux aura été conclu avec la Turquie, pour assurer la paix future du monde, pour assurer un bon gouvernement en Turquie, pour assurer la réconciliation de la Turquie avec la Grande-Bretagne et ses alliés. Je l'ai déjà dit, Sa Majesté a un très puissant levier dans ses sujets musulmans dont on devrait faire dans l'avenir un usage beaucoup plus étendu et plus effectif que dans le passé. Je n'ai plus qu'un mot à dire au sujet de l'état d'esprit des Indes, après quoi je concluerai ; mais je demande qu'il soit permis à

mon collègue, M. Syud Hossaïn, de me compléter sur tels points qu'il lui plaira de choisir.

Le Premier Ministre. — Qu'est-ce qu'il peut bien avoir à compléter? Je crois que vous avez exposé la question dans tous ses détails.

M. Mohamed Ali. — Je crois que je pourrais lui laisser le soin de vous exposer le sentiment qui règne aux Indes en ce moment.

M. Syud Hossain. — Il n'y a qu'un point sur lequel je voudrais donner des précisions. En parlant de l'Arabie, vous avez demandé à M. Mohamed Ali : « Ainsi vous vous opposez à l'indépendance de l'Arabie ? » et il vous a répondu : « Oui. »

Je pense que cette réponse a lieu d'être expliquée. Nous ne nous opposons pas à l'indépendance de l'Arabie. Nous nous opposons à la déclaration d'indépendance de l'émir Faiçal uniquement pour la raison suivante : C'est que l'Arabie, dans toute l'histoire de l'Islam, est restée jusqu'à ce jour sous la dépendance directe du Calife. C'est la première fois, dans l'histoire de l'Islam, qu'un homme qui n'est pas le Calife ait émis des prétentions sur l'Arabie. C'est pourquoi il y a là, au point de vue musulman, un conflit entre les obligations religieuses et les faits eux-mêmes. Nous ne nous opposons pas à l'indépendance de l'Arabie. Au contraire, nous avons un grand désir qu'on donne une autonomie complète à ce pays, mais nous voulons que cette indépendance soit en harmonie et non en conflit avec le Califat et ses revendications. La chose n'est pas irréalisable puisque les Arabes, aussi bien que les Turcs, sont musulmans.

Il n'y a plus qu'un point sur lequel je doive donner des explications : l'état d'esprit aux Indes en ce moment. Comme vous le savez, cette délégation a été envoyée par la Conférence pan-indienne pour le Califat, qui n'est pas une organisation exclusivement musulmane. A côté des Musulmans, elle comprend aussi les plus proéminents des leaders de la communauté hindoue et je voudrais simplement vous expliquer pourquoi ils sont avec nous dans cette question. Il y a eu, au cours des années dernières, une extraordinaire poussée d'unité hindoue-musulmane aux Indes, qui a atteint son apogée, si je puis m'exprimer ainsi, lorsque les Hindous, après s'être rendu compte que cette question était d'une importance capitale pour les Musulmans, se joignirent à nous dans ce mouvement. Je n'attirerai spécialement l'attention que sur le fait suivant : jusqu'aux dix ou vingt dernières années, la tradition aux Indes, sous la domination britannique, séparait nettement les Hindous des Musulmans. Lorsque le Congrès national de l'Inde en était à ses débuts, les Musulmans étaient opposés à l'ensemble du mouvement, mais peu à peu les Musulmans vinrent au Congrès et peu à peu ce mouvement national s'est édifié, jusqu'au jour où nous avons vu ce fait ex-

traordinaire que les Hindous et les Musulmans ne font qu'un, sont unis sur ce qui est vraiment une question commune. Ce que je voudrais vous faire reconnaître, c'est que nous sommes à la veille d'une ère nouvelle aux Indes. C'est un fait généralement admis. Nous nous trouvons en présence de ce fait bien palpable : l'unité hindoue-musulmane.

L'Empire britannique est la plus grande puissance musulmane du monde, et si cette question du Djéziret-ul-Arab, qui est, et nous croyons que vous vous en rendrez compte — qui est, dis-je, une question fondamentale qui a affecté non seulement une classe ou l'autre des Musulmans, mais toutes les classes, et par le fait la plupart de toutes ces classes qui ne s'intéressent pas à la politique inférieure, — si cette question, qui ne laisse pas indifférente une seule des sectes musulmanes de l'Inde, était résolue d'une manière qui leur permette d'avoir la certitude que leurs obligations religieuses sont restées inviolées, alors nous aurions dans l'empire britannique cette solide unité de l'Islam et de l'Inde (je parle ici de l'Inde non-musulmane) et nous obtiendrons l'amitié du monde musulman pour la communauté britannique. Le monde traverse de nombreuses phases de transformations, mais si cette amitié indo-islamico-britannique pouvait être obtenue sur une base de réalité et de véritable contentement pour tout ce qui l'entoure, cela serait certainement un splendide achèvement des destinées de l'Empire britannique.

C'est tout ce que j'ai à dire.

M. Lloyd George. — Messieurs, vous avez exposé votre cas avec grande clarté et avec modération. En ma qualité de chef d'un gouvernement qui, comme il vient d'être dit très précisément, s'étend sur un empire qui est le plus grand des empires musulmans, je me vois obligé d'écouter avec la plus grande attention tout ce que nos sujets musulmans peuvent avoir à nous communiquer. Lorsque nous étions à Paris, nous avons prêté une attention toute spéciale aux représentants musulmans de l'Inde. Ils étaient représentés en premier lieu avec beaucoup de force par deux délégués éminents de l'Inde, qui n'étaient pas mahométans, mais qui néanmoins se rendaient parfaitement compte de ce qui était dû à leurs compatriotes musulmans. A plusieurs reprises, le maharadjah de Bikanir et lord Sinha exposèrent la question devant la délégation — une délégation de l'Empire britannique, pas uniquement une délégation de la Grande-Bretagne, mais de tous les Dominions. Eux-mêmes faisaient partie de la délégation. D'autres délégations furent formées encore par les Mahométans, certains résidant en Angleterre, d'autres venant des Indes, et sur ma requête, le Conseil suprême des Alliés écouta l'exposé de leur cas.

M. Clemenceau, M. le président Wilson, M. Orlando et moi-même, en qualité de représentants des grandes puissances de l'Alliance, nous avons prêté l'oreille avec beaucoup d'attention à un exposé très remarquable de l'opinion musulmane en ce qui concerne la Turquie. C'est pourquoi je voudrais que les Mahométans de l'Inde se rendissent compte que leur cause a été exposée avec grand soin et avec force, et qu'elle a été entendue avec une attention soutenue, non seulement par les délégués de l'Empire britannique, mais, à la requête de ces derniers, par le Conseil suprême des alliés. Quelle que soit la décision prise par nous, nous y sommes arrivés après avoir écouté et pesé soigneusement tous les arguments, tous les faits, toutes les considérations et toutes les demandes faites par les Mahométans du monde entier.

Voici ce que j'ai à dire ensuite. Je voudrais que tout Musulman de l'Empire soit bien convaincu que nous ne traitons pas la Turquie selon des principes différents de ceux que nous avons appliqués lorsque nous nous occupions des pays chrétiens. Nous avons été en guerre avec trois pays chrétiens et un pays mahométan. Nous ne cherchions querelle à aucun d'entre eux. Les gouvernants turcs ont pris sur eux de nous déclarer la guerre. Lorsque le conflit éclata avec l'Allemagne, nous étions bien loin de penser que nous aurions à faire la guerre à la Turquie. Je ne crois pas que nous ayons jamais fait la guerre à la Turquie. Plusieurs fois, nous avons combattu pour la Turquie. C'est pour sauver la Turquie de la rapacité de la Russie que nous avons entrepris une des plus grandes guerres que nous ayons jamais faites — je veux parler de la guerre de Crimée. En 1878, nous avons encore risqué la guerre avec la Russie pour défendre la Turquie. Nous n'avons jamais fait la guerre à la Turquie, aussi loin que je me souvienne. Il y a eu un ou deux petits incidents inévitables, mais nous n'avons jamais entrepris de guerre contre la Turquie. Nous avons entrepris une guerre pour la Turquie. Nous avons été sur le point de nous engager dans une nouvelle guerre gigantesque pour la Turquie, mais nous n'avons jamais combattu la Turquie. Et la Turquie, au moment où nous étions engagés dans la lutte la plus terrible à laquelle nous ayons jamais été mêlés ou à laquelle aucun autre pays ait jamais été mêlés soudainement nous déclara la guerre. C'était pour nous une question vitale, dans cette grande lutte, d'avoir libre accès à la Mer Noire. On ne nous laissa pas ce libre accès et, par ce fait, la guerre fut prolongée d'au moins deux ans. La Turquie ferma brusquement les portes à un vieil allié qui lui était toujours resté fidèle et qui, en ce temps-là, n'avait avec elle aucun sujet de dispute. Les gouvernants de la Turquie, Talaat Pacha et Enver Pacha nous fermèrent violemment les portes et mirent incontestablement en danger toute la cause des Alliés. Je ne crois pas que la

France ait jamais fait la guerre à la Turquie. Je n'en ai pas souvenir. La France a toujours été l'amie de la Turquie, et la même chose se produisit pour la France.

C'est pourquoi je tiens à ce qu'aucun Mahométan aux Indes ne s'imagine que nous sommes entrés dans cette guerre contre la Turquie comme dans une croisade contre l'Islam (1). Tous étions loin de chercher querelle à l'Islam dans n'importe quelle partie du monde à ce moment-là. Sans cesse, durant la guerre, et par tous les moyens dont nous disposions, nous nous sommes efforcés de résoudre cette querelle d'une manière amicale. Nous ne cherchions pas querelle à la Turquie. Notre lutte à mort était avec l'Allemagne et la puissance militaire allemande, et nous avons regretté profondément que le parti Jeune-Turc ait égaré son pays et entraîné la Turquie dans une guerre contre nous. Je ne crois pas que la Turquie désirait réellement se battre contre l'Angleterre. Je parle en ce moment de la majorité de la population de la Turquie. Comme je viens de le dire, nous avons vivement regretté que ses chefs aient malheureusement entraîné ce pays dans une guerre contre leur vieille alliée et amie : la Grande-Bretagne.

Telle est la situation. Mais ils s'obstinèrent à nous combattre. Ils s'obstinèrent à fermer les portes devant nous et à nous empêcher ainsi de venir en aide à la Roumanie et à la Russie. Grâce à ces procédés, la guerre fut incontestablement prolongée de deux ans.

Maintenant la Turquie a été battue. L'Allemagne également. L'Autriche est tombée en morceaux. C'était un Empire. Qu'est-ce aujourd'hui ? Elle est tombée en pièces et ses fragments sont dispersés. Mais ce n'est pas un pays musulman ; c'est un pays chrétien. A quoi bon, dès lors, parler de croisades ? Nous n'avons pas mené de croisade contre l'Autriche. Elle a payé l'amende de la défaite. Elle a été démembrée. Qu'est-il arrivé à l'Allemagne ? Nous lui avons enlevé l'Alsace-Lorraine. On lui a enlevé toute la Pologne et nous lui avons imposé des conditions très dures et très sévères. C'est cependant une nation chrétienne. Ce n'est pas un pays musulman. Pourquoi avons-nous fait cela ? Parce que nous appliquons le principe du droit des peuples à disposer d'eux-

(1) M. Lloyd George proposant une récompense au général Allenby a dit :

« Le nom du général Allenby sera à jamais célèbre, comme celui du chef brillant qui combattit et fut vainqueur dans *la dernière et la plus glorieuse des Croisades*. Il eut la bonne fortune de mener à une fin glorieuse, par son habileté, une entreprise qui avait absorbé la chevalerie de l'Europe pendant des siècles. Nous oublions maintenant que ce fut en vain que les forces militaires de l'Europe furent concentrées dans ce but, et c'est une armée anglaise, sous la conduite du général Allenby, qui vient enfin de l'atteindre. »

mêmes à ces pays qui opprimèrent des peuples-sujets et qui provoquèrent la guerre pour détruire la liberté dans le monde. En Autriche, les Tchéco-Slovaques disent : « Nous ne voulons pas rester plus longtemps sous la domination de l'Autriche. » Nous disons : « Fort bien. L'Autriche a perdu son droit à l'empire : nous vous rendrons indépendants. » Les Yougo-Slaves disent la même chose. Nous leur disons : « Fort bien : formez un Gouvernement autonome avec la Serbie. » La Transsylvanie s'exprime de même et nous répondons : « C'est bien : vous pouvez vous unir à vos compatriotes roumains de Roumanie. » Nous appliquons les principes de libre détermination aux sujets des empires autocratiques. C'est pourquoi je désire qu'aucun Musulman, aux Indes ne s'imagine que nous appliquons un principe aux chrétiens et un autre principe aux Musulmans. Mais je ne veux pas non plus qu'ils s'imaginent que nous allons abandonner, quand il s'agit de la Turquie, les principes que nous avons impitoyablement appliqués aux pays chrétiens comme l'Allemagne et l'Autriche.

D'après ce que je comprends, M. Mohamed Ali ne fait pas appel à notre indulgence, pour la Turquie. Il demande justice, et justice sera faite. Nous avons fait justice à l'Allemagne. Une justice plutôt terrible, en vérité. Pourquoi la Turquie échapperait-elle ? La Turquie croyait qu'elle avait contre nous un sujet de haine. Quel sujet de haine la Turquie pouvait-elle bien avoir ? Pourquoi a-t-elle tenté de nous poignarder et de détruire la liberté dans le monde, alors que nous étions engagés dans cette lutte à vie ou à mort ? Pourquoi appliquerions-nous à la Turquie des mesures différentes de celles que nous avons choisies pour les nations chrétiennes de l'Allemagne et de l'Autriche ? Je veux que les mahométans de l'Inde se rendent bien compte que nous ne traitons pas la Turquie sévèrement parce qu'elle est mahométane : nous lui appliquons exactement les mêmes principes qu'à l'Autriche, qui est une grande nation chrétienne.

Quels sont ces principes ? Ce sont les principes de libre détermination des peuples appliqués aux Empires qui se sont rendus indignes de gouverner. Les Arabes ont demandé leur indépendance. Ils ont proclamé Fayçal roi de Syrie. Ils ont demandé leur séparation d'avec les Turcs. Voulez-vous suggérer que les Arabes devraient rester sous la domination turque uniquement parce qu'ils sont mahométans ? Ne faut-il pas donner la même mesure d'indépendance et de liberté aux mahométans qu'aux chrétiens ? La Croatie a demandé son indépendance et nous la lui avons donnée. C'est une nation chrétienne. La Syrie l'a demandée également et elle lui a été accordée Nous appliquons exactement les mêmes principes dans les régions chrétiennes, et le fait d'imposer la domination du Sultan à l'Arabie, qui ne la désire en aucune

façon, est une chose que, certes, nous ne songerions pas à imposer à des nations chrétiennes.

Maintenant, j'en arrive à d'autres points. Premièrement, la Thrace. Il est très difficile de se renseigner exactement sur des faits concernant la Thrace ; mais j'ai ici le recensement turc et le recensement grec de la Thrace. Il y a une très petite différence entre les deux. D'après les deux, la population musulmane de la Thrace est une minorité considérable. Si cela est exact et s'il faut appliquer le principe de la libre détermination, toute la Thrace serait certainement soustraite à la domination turque. Prenez Smyrne. La même chose s'applique ici. Une enquête des plus minutieuses a été faite par une commission très impartiale, en ce qui concerne toutes les questions de la province de Smyrne. Nous avons trouvé que la population, en grande majorité, était non-turque. Il y avait là des Grecs musulmans. Mais la grande majorité de la population, à n'en pas douter, préfère l'autorité grecque à l'autorité turque, d'après mes renseignements.

Que reste-t-il encore ? La question du pouvoir temporel du Calife ? La question du pouvoir temporel d'un chef spirituel n'est pas limitée a l'Islam, comme le sait parfaitement M. Mohamed Ali. C'est également l'une des plus grandes controverses de la chrétienté. Ici même, nous avons eu une des controverses les plus âpres qui firent rage, pendant plus d'une génération, quant à la question du pouvoir temporel du chef de l'Église catholique romaine. Certains catholiques romains, y croient, d'autres non. Je ne veux pas ici exprimer une opinion. Mais lorsque le pape fut privé de son pouvoir temporel, son pouvoir spirituel fut aussi grand et probablement plus grand que jamais. Je n'interviendrai pas dans une question religieuse où des hommes de même confession ont des opinions qui diffèrent. Je connais des Mahométans sincères, sérieux et zélés, qui ont des idées toutes différentes de M. Mohamed Ali sur le pouvoir temporel, tout comme je connais des catholiques qui diffèrent d'opinion sur la question du pouvoir temporel du pape. C'est là une controverse dans laquelle je ne veux pas entrer. Mais voici ce que je sais. Les Turcs veulent exercer un pouvoir temporel sur les territoires turcs. Nous ne voulons pas leur enlever les territoires turcs, mais nous ne voulons pas non plus qu'ils maintiennent leur pouvoir sur des territoires qui ne sont pas turcs. Pourquoi cela ? Parce que c'est là le principe que nous appliquons aux nations chrétiennes de l'Europe. Il faut appliquer les mêmes principes aux Turcs.

Quant aux massacres d'Arménie, il ne peut y avoir aucun doute à leur sujet, — aucun. M. Mohamed Ali prétend qu'il n'y a pas eu d'enquête impartiale. Cela est vrai, parce que les pires massacres se sont produits pendant la guerre, et qu'il n'y avait personne pour enquêter.

Je cite, cependant, les réponses faites à ce sujet par les émissaires turcs à Paris, les représentants du Gouvernement turc. Leur seule réponse fut que le comité Union et Progrès, qui était au pouvoir à ce moment et qui donna l'ordre de faire massacrer les Arméniens, avait aussi commis des crimes contre les Musulmans et condamna à mort au moins 3.000.000 de Musulmans. Ce n'est pas une réponse. Ce n'est pas une question de punitions, c'est une question de bon ou de mauvais gouvernement; et qu'il s'agisse de 800.000 Arméniens ou de 3.000.000 de Musulmans, un Gouvernement qui est incapable de protéger ses propres sujets, Chrétiens ou Musulmans, contre des massacres en masse de ce genre, n'est pas digne de gouverner. C'est pourquoi nous sommes obligés, dans l'intérêt de la civilisation, d'exercer une sorte de contrôle et de surveillance. Il est tout à fait clair que le Gouvernement turc est incapable, constitué comme il l'est, de protéger ses propres sujets. Examinons les faits. Il n'y a pas si longtemps que le Turc gouverne en Asie Mineure. Nous discutons comme si les Turcs avaient toujours possédé l'Asie Mineure. Il n'en est rien. Tout ce que nous savons, c'est que c'est un pays fort mal gouverné. C'était, anciennement, une contrée très riche. Non seulement une contrée très riche, mais une contrée qui enrichissait d'autres pays. Elle n'est plus riche aujourd'hui. C'est un pays dévasté et désolé. Il faut tenir compte de cela.

Nous avons là un mauvais fermier dans une ferme qui est indispensable au monde. Anciennement, ce pays était le grenier de la Méditerranée: maintenant il ne l'est plus. On ne peut pourtant pas permettre aux Turcs de dévaster et de désoler ce pays sans que les pays civilisés du monde aient à dire quelque chose dans cette affaire. Les Turcs n'ont pas le droit de dire : « Ceci est notre pays et, s'il nous plaît de le rendre improductif, c'est notre affaire. » Aucun pays n'a le droit de faire cela. Ce n'est pas une question de race, ce n'est pas une question de Chrétien ou de Musulman. Si des chrétiens avaient dévasté un grand pays comme celui-là, qui est indispensable au monde, nous aurions dit exactement la même chose. L'Europe souffre de disette. Nous sommes tellement dépendants les uns des autres, non seulement les pays européens, mais l'Europe de l'Asie et l'Asie de l'Europe, que nous avons tous un intérêt à ce que de vastes espaces de territoires ne soient pas rendus improductifs par une mauvaise administration. C'est là notre intérêt commun dans le contrôle de l'Asie Mineure. Si les Turcs étaient des administrateurs capables, prenant soin de leurs territoires, les nations chrétiennes de l'Europe seraient les premières à dire : « Que Dieu vous bénisse et vous donne la prospérité », et nous ne songerions pas à intervenir. Nous serions heureux de les voir pratiquer leur propre foi dans leur propre pays; mais je ne pense pas que

l'Islam ait lieu d'être fier de la manière dont ils ont gouverné. Je vous demande de considérer leur façon de gouverner. L'Islam est-il réellement fier de l'État turc?

Voici donc ma conclusion. Je voudrais faire comprendre ceci à tous les Musulmans de l'Inde qui restèrent loyalement attachés au Trône et à l'Empire, avec quelques rares exceptions, — et il y eut des exceptions même parmi les chrétiens. C'est pourquoi je ne fais pas de distinction au détriment des Musulmans de l'Inde, parce que parmi eux il s'en trouva qui nous trahirent. Il y eut des chrétiens qui furent déloyaux également, et ainsi ce que je dis n'est pas une critique du Mahométisme. Les Musulmans de l'Inde restèrent fidèles au Trône et à l'Empire. Nous le reconnaissons avec gratitude. Ils nous vinrent en aide dans la lutte, nous le reconnaissons volontiers et avec joie. Nous leur reconnaissons le droit d'être entendus dans une question qui concerne spécialement l'Islam. Nous les avons entendus, mais nous avons largement tenu compte de leurs désirs dans cette affaire. Le traité de paix fut influencé fortement par l'opinion de l'Inde et spécialement des Musulmans de l'Inde. Mais nous ne pouvons appliquer d'autres principes dans le règlement de paix d'un pays mahométan que ceux que nous avons sévèrement appliqués dans nos règlements avec les nations chrétiennes avec qui nous fûmes aussi en guerre.

C'est tout ce que j'ai à dire et je vous remercie de nous avoir exposé votre cas avec tant de clarté.

M. Mohamed Ali. — Puis-je ajouter deux ou trois observations? Je ne veux pas parler de la déclaration de guerre de la Turquie. En vérité, on ne nous a pas chargés de la défendre ou même d'en parler au Gouvernement de Sa Majesté. La question ne regardait pas uniquement la Grande-Bretagne et l'Empire turc. Après tout, il y avait une grande alliance, et les Turcs ont peut-être été alarmés par le fait que le tsar de Russie, leur ancien ennemi, était l'un des Alliés de la Grande-Bretagne. Je suis absolument certain qu'aucun Turc n'aurait songé à entrer en guerre contre l'Angleterre ou la France, s'il ne s'était agi que de la France ou de l'Angleterre.

Le Premier Ministre. — Je tiens à insister sur le fait que nous n'avions aucun arrangement d'aucune sorte avec la Russie, au début de la guerre et au détriment de la Turquie. Il n'y eut aucune discussion à ce sujet, à ma connaissance, et je suis absolument certain qu'il n'y avait entre nous aucune convention, ni secrète ni ouverte, au moment de notre entrée en guerre. La Turquie n'avait donc rien à craindre du fait que nous étions engagés dans une guerre aux côtés de la Russie. Nous nous battions contre l'Allemagne et ne songions pas le moins du monde à la Turquie.

M. Mohamed Ali. — Quant aux crimes et aux atrocités commises, il faut en fin de compte que nous revenions à ceci : toute la raison pour déposséder les Turcs réside en ceci : que les Turcs ont été intolérants et se sont montrés des gouvernants mauvais et indignes.

Le Premier Ministre. — Des gouvernants incapables.

M. Mohamed Ali. — Eh ! bien, Monsieur, dans ce cas, je crois que je vais m'acquitter du devoir dont nous a chargés notre peuple en vous faisant savoir simplement que, en ce qui concerne nos obligations religieuses, nous ne pouvons accepter de compromis. Nous avons nos devoirs vis-à-vis de notre foi dans des questions de cette sorte. Nous avons des obligations précises et elles doivent être toujours respectées. Vous ne trouverez pas un Musulman — je ne sais à quelles exceptions vous faisiez spécialement allusion : nous n'avons pas accès aux rapports du Gouvernement — mais il n'y a pas eu de Musulman aux Indes qui ait trahi réellement la fidélité qu'il devait à Sa Majesté. Les Musulmans ont des obligations qui leur sont imposées par leur religion, et leur loyauté vis-à-vis de Sa Majesté est entièrement conditionnée à une liberté entière en ce qui concerne leur foi. Nous avons été chargés de vous exposer notre cause au sujet du maintien du pouvoir temporel du Calife, au sujet de la garde des Lieux Saints attribuée au Calife et au sujet du pouvoir exclusivement musulman. Nous avons expliqué cela au vice-roi et nous l'avons expliqué à M. Fisher, quand il nous reçut. A l'égard de toutes ces questions, nous avons nos obligations religieuses, et c'est elles que nous devons placer en premier lieu.

Le Premier Ministre. — Nous ne pouvons à nouveau ouvrir la discussion, nous en aurions pour toute la nuit.

M. Mohamed Ali. — Je vous remercie, au nom de la Délégation, de nous avoir reçus. Nous communiquerons votre réponse à notre peuple

(*Et la Délégation se retira*).

IV

AU NOM D'ALLAH
LE TRÈS CLÉMENT ET LE TRÈS MISÉRICORDIEUX

Hôtel Wagram
Rue de Rivoli, Paris.
10 juillet 1920.

A SON EXCELLENCE DAVID LLOYD GEORGE
Premier Ministre

Le 19 mars dernier, au cours de son entrevue avec vous, la Délégation indienne pour le Califat a eu l'honneur de soumettre à votre examen et à celui du Gouvernement de Sa Majesté les vues et sentiments du peuple de l'Inde en ce qui concerne l'avenir du Califat et le Traité de Paix avec la Turquie. Nous avons saisi l'occasion, conformément à notre mandat, de vous exposer avec soin les obligations que la religion impose aux Musulmans, pour le maintien du Califat et les questions connexes. Ces obligations ainsi que nous l'avons dit, devraient être respectées dans toutes propositions que le Gouvernement de Sa Majesté et les Alliés pourraient formuler, si on veut, une paix durable avec le Gouvernement de S. M. le Sultan Calife de l'Islam.

Entre autres choses, nous espérons avoir clairement fait comprendre que les deux bases fondamentales de la foi musulmane, dans cette question, sont le maintien de l'intégrité du territoire, l'indépendance politique de l'Empire du Califat et l'inviolabilité du Djéziret-ul-Arab, la Terre sainte de l'Islam. Nous avons indiqué que notre peuple n'était pas opposé aux changements politiques conformes aux bases sur lesquelles l'armistice avec la Turquie a été conclu, garantissant aux nationalités turques vivant dans les limites de l'Empire ottoman, un gouver-

nement autonome, sans porter préjudice au statut et à la dignité de la Turquie en tant qu'État souverain, mais que l'Empire ottoman lui-même, dont le démembrement entraînerait la destruction du Califat, devait être maintenu dans son intégrité.

De la réponse que vous avez faite à la Délégation, il ressortait clairement que le point de vue des Musulmans, et du peuple de l'Inde, en général exposé par la Délégation, n'avait que vos sympathies, ni les suggestions et propositions qui vous étaient faites, votre approbation ; il y avait également dans votre réponse des affirmatione auxquelles la Délégation aurait voulu présenter ses objections, et que nous aurions été heureux de discuter avec vous en cette occasion. Mais comme les conditions de l'entrevue ne l'ont pas permis, la Délégation a discuté, par la suite, dans la Presse et autrement, celles de vos affirmations qui ne lui paraissaient pas bien fondées. Nous avons aussi été en correspondance avec votre secrétaire particulier, pour obtenir la confirmation nécessaire de l'authenticité des statistiques concernant la population, etc., sur lesquelles vous sembliez vous appuyer dans les observations que vous avez faites à la Délégation. Mais, jusqu'ici nos efforts n'ont abouti à aucun résultat satisfaisant et les renseignements réclamés à plusieurs reprises ne nous sont pas encore parvenus. Depuis l'entrevue que vous avez accordée à la Délégation, le texte du projet de Traité de Paix avec la Turquie a été remis aux plénipotentiaires du Gouvernement turc à Paris. Quelques observations sur le dit traité ont été remises aux Alliés par Son Exc. Damad Ferid Pacha, Grand Vizir de Turquie, sous sa seule signature.

Les membres de la Délégation ont soigneusement étudié ces deux documents, et considèrent de leur devoir de soumettre les observations suivantes à l'examen du Gouvernement de Sa Majesté et de ses Alliés.

Nous ne croyons pas qu'il soit encore nécessaire, maintenant, d'exposer avec plus d'insistance que le Traité de Paix avec la Turquie qui affecte l'existence et l'avenir du Califat et du Djéziret-ul-Arab, est une question à laquelle les Musulmans de l'Inde sont aussi profondément intéressés que les Turcs et les Arabes eux-mêmes. Nous pouvons rappeler ici que la Députation qui a été envoyée au Vice-Roi des Indes à Delhi, le 19 janvier dernier, pour demander qu'on prenne les dispositions permettant à notre Délégation de se rendre en Europe et en Amérique, a établi dans le langage très net du manifeste présenté à Son Excellence que même si les Turcs Ottomans étaient amenés à acquiescer à un règlement tel que celui qui a été proposé depuis; « il resterait néanmoins inacceptable pour tout Musulman croyant ».

Après un examen attentif des clauses du projet de Traité de Paix avec

la Turquie, la Députation n'éprouve aucune hésitation à déclarer que c'est un traité dont les intentions implicites et les effets violent directement la conscience musulmane. De plus, nous sommes convaincus qu'il ne peut manquer d'être également réprouvé par nos compatriotes non-musulmans des Indes, en général, qui, ainsi que vous le savez, sont de tout cœur avec leurs compatriotes musulmans dans cette question, aussi bien pour la raison ci-dessus exposée, que pour le caractère général de ce traité qui est injuste et dur.

C'est avec un profond regret que la Délégation constate que les considérations qu'elles a portées à votre connaissance dans l'interview du 19 mars dernier, y compris un exposé des graves et imprescriptibles obligations religieuses des Musulmans en ce qui concerne le Califat et le Djéziret-ul-Arab, sont ignorées et dédaignées dans ce Traité. Elle ne peut que déplorer que le Gouvernement de Sa Majesté, ainsi que le prouvent avec évidence, les articles et même la teneur entière du Traité, qui a été remis aux plénipotentiaires turcs au nom de la Grande-Bretagne et de ses Alliés, ait si peu tenu compte des droits de conscience et des exigences religieuses de cent millions de Musulmans, loyaux sujets de Sa Majesté.

Indépendamment de ce que les Turcs peuvent faire ou ne pas faire, la Délégation doit déclarer hautement que le Traité en question est, et restera, inacceptable pour ceux qu'elle a l'honneur de représenter. Les Musulmans de l'Inde n'ont d'autre alternative que de déclarer sans hésiter leur refus pur et simple de reconnaître le Traité dans sa forme actuelle, et nous nous permettons d'attirer votre attention et celle du Gouvernement de Sa Majesté sur certains articles de ce Traité qui vont directement à l'encontre des obligations et des exigences de la foi de l'Islam.

Nous citerons, en premier lieu, l'article 139 du Traité ainsi conçu :

« La Turquie renonce expressément à tous ses droits de suzeraineté ou de juridiction, de quelque nature qu'ils soient sur les Musulmans soumis à la souveraineté ou au protectorat de tout autre Etat.

« Aucun pouvoir ne sera exercé directement ou indirectement, par aucune Autorité ottomane quelconque dans les territoires détachés de la Turquie ou ayant actuellement un statut reconnu par la Turquie en vertu du présent Traité. »

Il est évident que la Turquie n'a et ne pourrait avoir « aucun droit de suzeraineté ou de juridiction » sur les Musulmans qui ne sont pas ses sujets; mais il est également évident que le Sultan de Turquie a, et doit continuer d'avoir, en tant que Calife et aussi longtemps qu'il possédera cette qualité, des droits très étendus de juridiction « sur les Musulmans soumis à la souveraineté ou au protectorat d'autres

États ». La loi de l'Islam décrit clairement le caractère et l'étendue de cette « juridiction » inaliénable de la fonction de Calife, et nous ne pouvons que protester énergiquement contre cette tentative indirecte, mais qui n'en est pas moins réelle, de la part de la Grande-Bretagne et de ses Alliés, de forcer le Calife à abandonner cette « juridiction », ce qui impliquerait forcément son abdication du Califat. Ceci, nous nous voyons obligés de le déclarer, constitue une grave et intolérable atteinte portée aux lois religieuses et fondamentales de l'Islam. Et il nous faut faire observer que tout ceci est d'autant plus surprenant que le Gouvernement de Sa Majesté a déclaré à plusieurs reprises que la question du Califat regardait les Musulmans seuls et qu'eux seuls avaient à en décider.

De même, l'article 131 du Traité d'après lequel :

« La Turquie renonce définitivement à tous ses droits et privilèges qui, en vertu du Traité de Lausanne, du 12 octobre 1912, avaient été réservés au Sultan en Libye », est une atteinte directe à des droits que détient le Sultan, en sa qualité de Calife, droits spécialement sauvegardés et réservés par le dit traité de Lausanne.

Au cours de l'entrevue que nous avons eue avec vous, le 19 mars dernier, nous vous avions formellement déclaré, conformément à nos instructions, que la loi de l'Islam excluait catégoriquement toute forme de contrôle non musulman sur le Djéziret-ul-Arab, Terre Sainte de l'Islam, qui comprend la Syrie, la Palestine et la Mésopotamie et qu'en conséquence, aucune domination non-musulmane sur ces régions — que ce soit sous la forme de « mandats » ou sous toute autre forme — ne pourrait jamais être acceptable pour les Musulmans. Nous voyons que les articles 94 et 97 du Traité de Paix, dans leurs rapports avec les articles 22 et 132, ne tiennent aucun compte de cette exigence catégorique et inaliénable de la foi musulmane, confirmée par une application pratique ininterrompue de plus de treize cents ans.

Les injonctions du Prophète à son lit de mort ont fait des Musulmans les seuls mandataires dans ces régions sacrées, et ils ont le droit d'attendre de la Grande-Bretagne et de ses Alliés la reconnaissance pure et simple dans le Traité du « caractère sacré reconnu par les Musulmans de tous pays » et le respect des préceptes de la loi coranique, non seulement en ce qui concerne La Mecque, Médine et les fondations pieuses qui y sont établies, et dont il est déjà parlé dans l'article 99, mais encore en ce qui concerne l'étendue entière du Djéziret-ul-Arab, dont la sainteté est largement reconnue et solidement établie sur des préceptes religieux de même valeur. Le fait de demander au successeur de ce même Prophète qui a donné aux Musulmans un mandat sur ces

régions sacrées, d'y accepter la doctrine d'autres mandats en contradiction absolue avec ce qui est dit plus haut, et de s'engager d'avance à accepter « toutes décisions qui pourront être prises relativement aux questions » concernant ces régions, de renoncer « en faveur des principales Puissances alliées à tous droits et titres auxquels ils pourraient prétendre, à quelque égard que ce soit sur ou concernant ces territoires », lui demander de « reconnaître et agréer les dispositions qui sont ou seront prises par les principales Puissances alliées en vue de régler les conséquences de la disposition qui précède », tout cela constitue un intolérable outrage, non seulement à sa propre conscience, mais aussi à la conscience de tout Musulman.

En dehors des considérations religieuses citées ci-dessus et qui, après tout, constituent des considérations personnelles aux Musulmans, dans ces questions, les mandats proposés vont à l'encontre de toutes les doctrines du « droit des peuples à disposer d'eux-mêmes » sur lesquelles vous sembliez tant insister lors de votre entrevue avec la Délégation. Nous vous rappelons à cette occasion que lorsque la Délégation vous suggéra qu'on pourrait bien laisser aux Musulmans le soin de trouver un arrangement qui donnerait aux Arabes l'indépendance qu'ils désirent, en respectant l'intégrité de l'Empire ottoman et du Califat, vous lui avez fait remarquer ceci : « Les Arabes ont réclamé leur indépendance ; ils ont proclamé Fayçal roi de Syrie ; ils ont demandé à être affranchis de la domination turque ; est-ce à dire qu'ils doivent rester sous la domination turque simplement parce qu'ils sont Mahométans? »

Nous prendrons la liberté de vous rappeler que si les Arabes, qui forment une écrasante majorité dans ces régions, ont demandé leur indépendance, ils ont clairement manifesté qu'ils la voulaient affranchie de l'oppression de ces soi-disant mandats, et leur revendication d'être débarrassés de la domination turque, n'est en aucune manière une revendication d'être soumis à « l'avis et l'assistance » d'un mandataire des Puissances alliées.

Si, toutefois, on a vraiment l'intention d'appliquer le principe de la liberté des peuples à disposer d'eux-mêmes, il faut l'appliquer sans tenir compte des désirs et des intérêts des puissances étrangères avides d'exploiter des régions et des peuples exposés aux dangers d'une domination étrangère parce qu'ils manquent de protection. Les Congrès arabes ont toujours déclaré sans équivoque qu'ils ne voulaient ni protectorats, ni mandats, ni contrôle économique sous quelque forme que ce soit, et la Délégation répétant une fois de plus que les Musulmans eux-mêmes peuvent parfaitement bien trouver un arrangement amical qui puisse concilier les revendications des Arabes et des Turcs selon la loi de l'Islam, ne peut manquer de donner son appui aux Arabes lorsqu'ils

réclament d'être complètement libérés du contrôle de mandataires nommés par les Alliés.

Il nous faut cependant établir clairement, une fois de plus, que nous basons notre attitude sur les principes éternels et immuables de l'Islam, et que nous la maintiendrons sans tenir compte de l'attitude qui pourrait être adoptée dans des circonstances spéciales, par les Arabes habitant ces régions qui ne sont pas seulement le pays des Arabes, mais qui forment le domaine sacré de l'héritage commun de tous les Musulmans.

En ce qui concerne la Palestine, en particulier, la Délégation désire établir que l'article 99, comprenant la déclaration du Gouvernement britannique, du 2 novembre 1917, est extrêmement vague, il n'y est nullement expliqué quelles seraient les relations du soi-disant foyer national du peuple juif qu'il se propose d'installer en Palestine avec l'État que l'on souhaite d'y fonder. Les Musulmans du monde entier n'ont pas à être honteux de leurs rapports avec leurs voisins juifs et peuvent défier, sous ce rapport, toute comparaison, et la Délégation au cours de son entrevue avec vous, a cherché à établir clairement qu'il n'était pas douteux que les revendications raisonnables des Juifs dans leur désir d'un foyer national, ne soient acceptées par le Gouvernement musulman de la Palestine. Mais si l'on veut que la petite minorité juive en Palestine exerce sur les Musulmans, qui forment les quatre cinquièmes de la population, une domination quelconque, ou maintenant, ou dans l'avenir, quand les chiffres de cette minorité auront été enflés par l'immigration, la Délégation s'oppose absolument et catégoriquement à ces projets.

Quant au Hedjaz, l'article 98 qui oblige la Turquie, non seulement à le reconnaître comme un État libre et indépendant, mais à y renoncer à tous droits et titres, sans faire mention des droits et des prérogatives du Calife en tant que protecteur des Lieux Saints, cet article est également, et restera toujours, inacceptable pour le monde musulman. La Délégation dans son entretien avec vous, a particulièrement insisté à déclarer que le Calife est le serviteur des Lieux Saints et doit en rester toujours le gardien ; aucune tentative de modifier la constitution du Califat et de restreindre les droits et prérogatives dans les « harems » de La Mecque, de Médine et de Jérusalem ne sera jamais tolérée par les Musulmans du monde entier.

De plus, nous ferons remarquer qu'il est absolument indispensable de préciser et d'éclaircir l'article 100. D'après cet article et par cette complète « égalité de traitement » qu'on veut « assurer sur le territoire du Hedjaz aux personnes ressortissant de l'une quelconque des Puissances alliées », on abolit une habitude consacrée et bien

connue d'après laquelle « suivant les préceptes de la loi coranique » les non-musulmans étaient exclus des zones prohibées. S'il en est ainsi, les Musulmans doivent s'opposer à de tels empiétements.

Dans les paragraphes précédents nous nous sommes occupés des articles de ce projet du Traité, qui contrecarrent directement les obligations de la loi de l'Islam. Mais pour nous et pour ceux que nous avons l'honneur de représenter, les nombreux articles qui tendent isolément, ou par leurs efforts cumulés, à miner l'indépendance et le pouvoir temporel du Califat, qui sont les conditions indispensables de son existence comme l'institution la plus essentielle de l'Islam, ne sont pas moins inacceptables.

Dans votre entrevue avec la Délégation, vous aviez mentionné la controverse violente qui avait fait rage pendant plus d'une génération au sujet du pouvoir temporel de l'Église catholique romaine, et l'opinion émise par des Musulmans sincères, zélés et très sérieux, qui avaient sur le pouvoir temporel du Califat des vues très différentes de celles que la Délégation avait été chargée de vous exposer, et vous ajoutiez qu'en conséquence vous ne désiriez pas entrer en discussion, « sur des sujets dans lesquels des gens de même foi avaient des opinions différentes ». Nous ne savons pas à quelle secte « de Musulmans sincères et zélés » vous faisiez allusion; car, quoique l'Islam, comme les autres religions, ait un certain nombre de sectes, nous n'en connaissons pas qui ne considèrent le pouvoir temporel comme l'essence même du Califat. Le Gouvernement des Indes a déjà reçu de longues déclarations juridiques de l'Uléma des Indes, qui doivent, nous le présumons, avoir dissipé tout malentendu à cet égard, et toute comparaison avec d'autres religions ne peut servir qu'à embrouiller et obscurcir les choses les plus claires.

Le manifeste adopté par la Conférence de toutes les Indes pour le Califat, au cours de sa cession du mois de février dernier, à Bombay, est en parfait accord avec cette affirmation très nette.

Ce manifeste, qui forme le mandat de notre Délégation, déclare :

« Les revendications relatives au Califat consistent à laisser l'Empire turc tel qu'il était au début de la guerre; cependant, bien que les allégations relatives à la mauvaise administration turque ne soient pas admises, les nationalités non-turques pourraient, si elles le désirent, obtenir, dans le cadre de l'Empire ottoman, toutes garanties d'autonomie qui seraient compatibles avec la dignité d'un Etat souverain. »

Telle est la revendication que nous devons persister à faire valoir, et selon les termes de ce manifeste :

« La moindre réduction des revendications musulmanes constituerait

non seulement une violation des sentiments religieux les plus profonds des Musulmans, mais encore une violation flagrante des déclarations et promesses solennelles faites ou données par des hommes d'État responsables, représentant les Puissances alliées et associées et faites à un moment où l'on était anxieux d'obtenir l'appui des peuples et des soldats musulmans. »

Au cours de son entrevue avec vous, vous fûtes assez bienveillant pour admettre devant la Délégation que le Gouvernement de Sa Majesté reconnaissait que « les Musulmans de l'Inde auraient le droit d'être entendus dans ces questions qui affectaient particulièrement l'Islam », et vous avez continué en disant que le Gouvernement de Sa Majesté les avait écoutés et non seulement écoutés, mais « avait considéré largement leurs vœux, en ces matières », et que « le Traité tenait grandement compte de l'opinion des Indes et en particulier de l'opinion des Musulmans des Indes ». Vous vouliez sans doute faire allusion à la proposition qui était faite de laisser Constantinople aux Turcs, comme capitale de leur Empire. A ce sujet, nous désirons vous rappeler la garantie que vous avez donnée, le 5 janvier 1918, et que vous avez confirmée dans le débat sur Constantinople à la Chambre des Communes, le 26 février 1920, comme ayant été consentie en plein accord avec tous les partis, avec le consentement, et sous la forme d'un engagement national, soigneusement préparé, spécifiquement et sans restrictions — cette garantie comprenait non seulement Constantinople, mais aussi « les terres riches et renommées de l'Asie Mineure et de la Thrace » où vous reconnaissiez que « la race turque était prédominante ». Mais il est clair que ce Traité ne laisse même pas Constantinople aux Turcs au sens réel du mot : avec une garde personnelle du Sultan composée de sept cents hommes chargés de défendre Sa Majesté contre ses ennemis alors qu'il est sous les feux de leurs canons, il reste bien évident qu'il est sans moyens de défense et d'après vos propres déclarations à la Chambre des Communes, il est bien clair que c'est intentionnellement qu'on veut qu'il soit sans moyens de défense. De plus, la multiplicité des contrôles prévus dans les différents articles du Traité pour la zone des Détroits, qui comprend la totalité de cette petite enclave turque, et sur les forces armées de la Turquie, en général, dépouille le Sultan de tous ses droits souverains dans sa propre capitale, et n'en fait rien moins qu'une prison dans laquelle le chef du monde musulman, ne serait pas autre chose qu'un otage entre les mains des Principales Puissances alliées. Nous avons déjà protesté contre l'occupation de Constantinople par les troupes anglaises dans des circonstances d'extrême injustice, d'extrême illégalité et de cruelle violence et lien paraît pas nécessaire de vous rappeler que de toutes les Puissances

ennemies, la Turquie seule a été choisie pour cette forme d'injustifiable coercition, dont il serait impossible de trouver l'équivalent. Ceci ne démontre certainement pas une déférence quelconque aux vœux des Musulmans, mais donne à penser, au contraire, que la discrimination a été appliquée contre la seule Puissance musulmane qui s'était rangée contre les Alliés dans la guerre.

Quant à la Thrace et à Smyrne, on a été jusqu'à écarter les apparences du maintien de la souveraineté turque, et, à ce sujet, la situation aujourd'hui ne peut pas être mieux définie que par vos propres paroles. Dans le cours de votre discours à la Chambre des Communes, le 26 février 1920, vous avez déclaré en vous reportant à votre garantie, du 5 janvier 1918, que « la population musulmane des Indes était inquiète et avait besoin d'être rassurée... ici (en Angleterre) nous faisions un effort tout particulier pour intensifier la production, pour les besoins de la guerre, et aux Indes nous faisions des efforts tout particuliers pour recruter des soldats. Il nous fallait envoyer en France tous les hommes que nous pouvions nous procurer, et ce qui s'est passé trois ou quatre mois plus tard a prouvé combien il était important d'obtenir de l'Orient tout l'appui que l'on y pouvait trouver pour faire la guerre en Turquie. » Quel fut le résultat de cette déclaration ? Le résultat de cette déclaration a été qu'aux Indes le recrutement a augmenté sensiblement à partir de ce moment. Ils n'étaient pas tous Mahométans, mais il y avait des Mahométans parmi eux... On oublie trop souvent que nous sommes la plus grande Puissance mahométane du Monde. Un quart de la population de l'Empire britannique est Mahométane. « Le trône anglais n'a pas eu de plus fidèles adhérents, il n'y a pas eu plus d'appui, plus effectif et plus loyal, que celui des Mahométans de l'Inde aux heures d'épreuves de l'Empire ; nous leur avons donné une garantie solennelle et ils l'ont acceptée, et ils sont inquiets de nous voir nous en départir. L'Inde a volontairement envoyé à notre secours 1.160.000 hommes qui se sont engagés pendant et avant la guerre, cela fait près d'un million et demi, nous n'aurions pas pu conquérir la Turquie sans leur aide, nous n'avions pas les troupes nécessaires; il y eut des divisions mahométanes qui combattirent brillamment pendant toute cette campagne turque; sans leur appui nous n'aurions jamais conquis la Turquie. »

« Pouvions-nous leur manquer de parole à l'heure de la Victoire ? Telle était la question qui se posait pour nous. Il était possible de leur dire : « Les circonstances ont changé... » Oui vous auriez pu le déclarer, mais je vais vous dire ce qu'ils auraient répondu. Chaque fois que la parole britannique aurait été donnée de nouveau en Orient, ils auraient dit : « Oui, vous avez bien l'intention de tenir votre parole, mais quand

l'heure sera venue, vous trouverez toujours d'une manière ou d'une autre des raisons irréfutables pour ne pas la tenir. » Rien ne serait capable de causer un plus grand dommage à la Puissance britannique en Asie, que le sentiment que la parole britannique est une parole à laquelle on ne peut pas se fier. Voilà le danger ! Et il est évident que ce serait pour nous une réputation fatale. »

Le danger auquel vous faisiez allusion à cette occasion, non seulement existe encore aujourd'hui, mais il existe dans de plus grandes proportions qu'auparavant, et nous nous permettrons donc de dire respectueusement et avec insistance que si « la réputation fatale » que vous craigniez alors, doit encore être évitée, il faut que le Gouvernement de Sa Majesté et ses Alliés reviennent sur leurs décisions et permettent aux Turcs de conserver dans leur domaine, non seulement Constantinople, comme libre capitale de leur Empire, mais aussi « les pays riches et renommés de la Thrace et de l'Asie Mineure où la race turque est prédomidante ». La population de la Thrace orientale, d'après le recensement officiel effectué, en 1914, pour des besoins d'ordre purement intérieur, ce qui le place absolument au-dessus de tout soupçon, donnait 360.000 Musulmans soit 57 p. 100 de la population totale, contre 224.000 Grecs, soit 32 p. 100. De plus, il y a un élément bulgare considérable qui se résigne encore moins que les Turcs à la domination grecque. Ici, on n'a même pas cherché à sauver les apparences d'une application du principe de la liberté des peuples à disposer d'eux-mêmes, car, sachant apparemment quel serait le verdict des peuples, les principales Puissances alliées n'ont pas eu recours au moindre plébiscite.

Dans cette entrevue avec la Délégation, tout en disant « qu'il était difficile d'obtenir des renseignements exacts au sujet de la Thrace » vous avez prétendu que vous aviez devant vous les recensements turc et grec, qu'il y avait peu de différence entre les deux et que d'après les deux recensements, la population musulmane de la Thrace était en minorité considérable et vous avez ajouté que si cela était vrai et si le principe de la libre disposition des peuples était appliqué, la Thrace entière devrait être enlevée à la domination turque. Quant à ceci, nous vous ferons d'abord remarquer que dans le discours que vous aviez prononcé à peine trois semaines auparavant, vous n'avez nullement laissé entrevoir qu'il pût y avoir le moindre doute que la race turque ne fût encore prédominante dans les populations de Thrace et d'Asie Mineure. Secondement, nous ne savons pas comment il pourrait y avoir un recensement grec en un territoire encore turc; et le seul recensement dont votre secrétaire ait cité les chiffres était, ainsi qu'il l'a avoué lui-même, un recensement non seulement pour la Thrace turque

mais aussi pour la partie de la Thrace bulgare cédée aux Alliés par le traité de Neuilly « et datant d'un quart de siècle ». Depuis lors, ainsi que chacun le sait, il y a eu d'énormes fluctuations de populations et c'est l'élément turc qui a augmenté en raison de l'immigration de la Macédoine envahie. Il est également exact que M. Kerr a cité des chiffres d'après « les meilleures estimations que pouvait faire le ministre des Affaires étrangères », mais il refusait de nous fournir, sur les sources de ces estimations, et sur celles des déportations et des évictions grecques, la moindre indication qui pût nous permettre de juger de leur valeur. Nous prétendons que nous avons, en tout cas, le droit de savoir pour quelles raisons les chiffres sur lesquels votre garantie, du 5 janvier 1918, était basée, ont été rejetés depuis.

Aujourd'hui, alors que la Turquie est menacée d'une guerre et quand la Grande-Bretagne risque d'acquérir, selon vos propres paroles « une réputation fatale » en trouvant de mauvaises raisons pour ne pas tenir sa parole, le moment venu, le minimum auquel les Musulmans ont droit, c'est un plébiscite en Thrace. Mais il faudrait que ce plébiscite fût fait dans des conditions qui ne laissassent aucun doute sur son impartialité, sur l'absence de toute contrainte, et nous insistons pour que la Commission chargée de ce plébiscite comprenne des représentants du *Congrès de Toute l'Inde pour la défense du Califat.*

Le cas de Smyrne est encore moins défendable, s'il est possible. La garantie donnée pour Constantinople et la Thrace le fut aussi pour les « régions riches et renommées de l'Asie Mineure » qui ne sont pas moins « l'ancienne Patrie des Turcs ». Le recensement officiel de 1914 démontre que dans ces régions, qui forment la plus riche province de l'Empire turc en Asie, il n'y a que 300.000 Grecs contre 1.125.000 Musulmans et que même dans le sandjak de Smyrne, où les Grecs sont en plus grande proportion que partout ailleurs, il n'y a que 218.000 Grecs contre 377.000 Musulmans. Les seuls chiffres que votre secrétaire privé ait pu opposer à ceux-ci, les seuls qu'il ait pu fournir, étaient basés sur des « estimations américaines » à l'endroit desquelles nous n'avons pu obtenir de plus amples informations. Et si c'est là tout ce qu'on peut dire en faveur d'une telle injustice, il est évident que les Musulmans ne peuvent pas rester impassibles quand, d'après les termes de la réponse du Grand Vizir de Turquie, il est permis aux Grecs de prendre l'Asie Mineure à la gorge. Ainsi que l'a dit le Grand Vizir, déposséder la Turquie de Smyrne équivaudrait à la priver de la moitié de sa valeur commerciale et agricole en Asie Mineure occidentale, et aucune zone libre ne saurait la dédommager du tort qui lui serait causé en lui enlevant son riche patrimoine d'Asie Mineure.

Vous avez déjà déclaré, en d'autres circonstances, que vous ne vou-

liez pas qu'on étende l'application du droit des peuples à disposer d'eux-mêmes, « à toute parcelle, à toute localité de tout pays dans le monde » et si, comme vous le dites, on doit renoncer à appliquer un tel principe « en dehors des limites permises par le sens commun et la tradition », l'enclave qu'on se propose de faire passer sous la domination grecque et le vilayet de Smyrne ne doivent pas être traités de façon différente. De toute façon, les arrangements qu'on cherche à faire dans ce Traité apparaissent clairement injustes et iniques. Les Grecs n'ont même pas fait la guerre contre la Turquie et on les a invités à récolter les fruits de la Victoire, ce qu'ils ont fait de la façon la plus cruelle et la plus inhumaine, et leur occupation forcée de Smyrne, sous les auspices des principales Puissances alliées, a pris, d'après le rapport (qu'on a eu soin de supprimer) de la Commission intéralliée, « l'aspect d'une conquête et d'une croisade ». Et pendant que l'on se propose de soumettre en Arménie la majorité musulmane à une minorité chrétienne, et que l'on cherche à justifier cette mesure en accusant les Turcs et les Kurdes de cruauté, on laisse aux Grecs, qui se livrèrent à de révoltants massacres et à d'autres excès sous les yeux mêmes des Alliés à Smyrne, le soin d'administrer cette région, en abandonnant à la population la faculté « d'opter », cinq ans plus tard, en faveur d'une annexion à la Grèce, mais non pas en faveur d'un retour au Gouvernement turc !

En ce qui concerne l'Arménie, nous n'acceptons pas sans réserve les accusations élevées contre la mauvaise administration turque, et nous regrettons vivement que vous ayez réfusé d'accepter notre proposition d'une Commission internationale où le Congrès de toute l'Inde pour la Défense du Califat serait représenté dans de justes proportions. Elle aurait pu faire la première véritable enquête, ouverte à tous, sur ces accusations et donner, à la place de tout ce qui n'est que de la propagande intéressée, le verdict motivé du monde civilisé. Les Turcs eux-mêmes ont soumis cette proposition avec insistance, et nous ne pouvons pas déduire de cette mauvaise volonté des Alliés leur désir de faire éclater la vérité.

Cependant la Délégation verrait avec plaisir les nationalités non-turques, si elles le désirent, obtenir, dans le cadre de l'Empire ottoman, toutes garanties d'une autonomie qui serait compatible avec la dignité d'un État souverain La fidélité des Kurdes est restée entière, en dépit de tous les efforts intéressés qui furent faits pour les séduire et les détourner de leur loyauté envers S. M. I. le Sultan ; et si les Chrétiens habitant la partie turque de l'Arménie ne voulaient pas consentir à un échange de la population musulmane contre la population chré-

tienne entre la Turquie et la République d'Erivan, ils pourraient être aussi effectivement protégés comme minorité, que les Indiens musulmans l'ont été aux Indes. Après une étude attentive de l'histoire des perturbations en Arménie et de la paix qui y régnait avant que les intrigues de Tsarisme russe n'y jetassent le trouble, nous avons toutes raisons de croire que les Musulmans et les Chrétiens pourraient y vivre de nouveau en parfaite harmonie, mais à condition de mettre un terme aux ingérences intéressées de l'extérieur. Détacher une portion quelconque des quatre vilayets d'Erzeroum, Trébizonde, Van et Bitlis, où les Musulmans sont au nombre de 2.083.000, soit 80 p. 100 de la population totale, comme l'envisage le Traité, constituerait le plus injuste et le plus inique des procédés.

Cela donnerait toute raison de croire que des « buts d'ordre religieux » y sont incorporés, et que derrière cette effrayante agitation qui a été menée, et jamais contrecarrée, surtout en Grande-Bretagne, il reste encore beaucoup de ce « vieux préjugé chrétien contre le Croissant » qui, comme vous le disiez avec tant de justesse à la Chambre des Communes, au cours du débat sur Constantinople, serait funeste pour le Gouvernement britannique aux Indes.

D'ailleurs, étant donné qu'au cours de la guerre les prinpales Puissances alliées avaient décidé d'un commun accord, de remettre l'Arménie turque, non pas aux chrétiens d'Arménie, mais au Gouvernement tyrannique et intolérant du tsar de Russie, il devient difficile aujourd'hui de convaincre une opinion impartiale, que dans les projets du Traité, en ce qui concerne l'Arménie, on a pris en juste considération les intérêts des Arméniens eux-mêmes.

En dehors des clauses territoriales du Traité qui cherchent à réduire l'Empire du Califat à des limites incompatibles à la fois avec le principe des nationalités et avec les exigences de la loi islamique, il y a des clauses politiques, militaires, navales et aériennes, des clauses financières et économiques, trop nombreuses pour être traitées en détail ici, qui visent, sans erreur possible, à détruire la force et l'indépendance qui sont indispensables et au maintien du Califat et à l'existence de la Turquie comme État souverain.

Après avoir réduit les forces armées du Califat d'une façon inouïe, les principales Puissances alliées ont imaginé, pour ce qui lui en est laissé, des contrôles et des surveillances auxquels jamais un Musulman ne voudra consentir.

La préambule de la cinquième partie qui sert d'introduction à ces clauses, déclare que la Turquie s'engage à les observer strictement, « en vue de rendre possible la préparation d'une limitation générale des armements de toutes les nations ».

Mais étant donné que les armements des principales Puissances alliées ont atteint de si vastes proportions, alors que tous les efforts de l'imagination, ne pourraient pas montrer dans les forces existantes de la Turquie, si elles étaient laissées intactes, le moindre obstacle à la préparation d'une tâche aussi louable que la limitation générale des armements, on aurait pensé que le premier pas vers cette réduction, qu'on exige de la Turquie, aurait été accompli par les principales Puissances alliées, avec leurs propres armements.

Et puisqu'elles ont trouvé qu'il ne convenait pas de le faire, il serait futile de leur part, de s'attendre à ce que les Musulmans du monde se résignent à la réduction des forces armées du Califat, puisque les proportions de ces forces, par rapport aux forces armées des autres pays, doivent toujours être telles, qu'elles puissent rassurer raisonnablement les appréhensions des Musulmans, en ce qui concerne la défense de leur foi. Et l'on ne peut raisonnablement pas supposer que les maigres forces que le Califat aurait la permission de garder soient de nature à calmer ces appréhensions : les Musulmans ne peuvent donc pas consentir à la réduction demandée.

Ils peuvent encore bien moins accepter le contrôle que les Alliés, d'après le Traité, pourraient exercer sur les forces du Califat. Ce sont des conditions inadmissibles qui sont subversives, aussi bien pour l'institution islamique du Califat que pour l'indépendance de la Turquie en tant qu'État souverain.

Des dispositions analogues ont été insérées dans le Traité, en ce qui regarde les finances turques, et il est manifeste qu'elles ont été préparées, sans le moindre doute possible, dans le but de mettre fin à l'Empire du Califat en tant qu'État souverain.

Ce sont des mesures que les Musulmans de l'Inde ne seront jamais en état d'approuver et les seules conséquences pratiques qu'elles pourraient avoir, seraient d'annuler les devoirs de loyauté, qui jusqu'ici avaient été volontairement et solidement maintenus. Et comme il s'agit d'une question de foi et d'obligations religieuses qui nous sont très chères, aucun compromis n'est à envisager, ainsi que nous l'avons déjà fait remarquer plus d'une fois.

Et c'est pourquoi, même à cette onzième heure, nous invitons solennellement le Gouvernement de Sa Majesté à modifier sa politique envers la Turquie, et ses intentions au sujet des mandats en Syrie, en Palestine et en Mésopotamie, qui font partie du Djéziret-ul-Arab. Toute tentative pour imposer l'application de ce Traité ne peut qu'éloigner du Gouvernement, et si l'on insiste, en détacher pour toujours les Musulmans de l'Inde et avec eux le reste de leurs compatriotes hindous.

Un programme de cessation progressive de toute coopération avec le

Gouvernement a déjà été établi, commençant par le renoncement à tous les titres et honneurs conférés par le Gouvernement, et finissant par la démission de tous les fonctionnaires, y compris la police et l'armée, et le refus de payer les impôts, cependant que les Musulmans se sont réservé — si ce système de non-coopération échoue — le droit de prendre pour la défense de leur liberté religieuse, telles mesures que la loi de l'Islam peut leur ordonner ou leur permettre.

Déjà, un grand nombre de Musulmans qui ne pouvaient pas, d'après leur conscience, s'accommoder à la sujétion à une puissance manifestant de la sorte son hostilité au Califat, ont émigré en d'autres pays, un plus grand nombre encore se prépare à les imiter. Nous n'avons pas à nous étendre sur les conséquences désastreuses, immédiates ou futures, qui résulteront de l'insistance à faire accepter ce Traité, et c'est pourquoi, au nom de notre peuple, nous demandons instamment au Gouvernement de Sa Majesté et à ses Alliés, le retrait du Traité actuel et son remplacement par un document plus équitable, plus conciliant et plus politique. Un Traité qui respecterait les obligations religieuses du monde musulman et le sentiment national de l'Inde, un Traité qui assurerait à l'Empire turc un Gouvernement viable, indépendant et souverain, serait le commencement d'une meilleure compréhension, consoliderait l'ancienne amitié entre les Alliés et la Turquie, pacifierait et rassurerait l'Islam.

C'est vers l'avenir, plutôt que vers le passé, que nos yeux devraient se tourner, et au lieu de lancer un défi au monde musulman, ainsi que le fait l'esprit de ce Traité, on ferait bien mieux de grouper les forces de l'Islam dans l'intérêt du Progrès et de la Paix.

Il semble qu'en dépit d'avertissements nombreux et très significatifs, la gravité des conséquences à venir n'a pas encore été comprise. On met les Musulmans dans l'obligation de choisir entre l'obéissance aux commandements les plus catégoriques de Dieu et l'obéissance aux ordres de Gouvernements terrestres, et dans ce cas, il n'est donné aux Musulmans d'agir que selon le précepte de leur Prophète : « Aucune obéissance n'est due à une créature de Dieu, qui entraîne une désobéissance aux ordres du Créateur. »

Nous avons l'honneur d'être, Monsieur, vos très obéissants serviteurs.

MOHAMED ALI,
SYUD HOSSAIN,
SYED SULAIMAN NADVI,
ABUL KASEM,

Délégation de l'Inde pour le Califat.

TEXTE
DES CLAUSES POLITIQUES GÉNÉRALES DU TRAITÉ DU 10 AOÛT 1920 AVEC LA TURQUIE

Sur la demande de nos lecteurs, nous insérons ici, in extenso, *celles des clauses du traité de paix avec la Turquie, qui concernent la politique générale des Puissances à l'égard de cette puissance islamique. A titre de référence commode, permettant de contrôler immédiatement, en se reportant à notre collection documentaire, les observations émanant d'autorités musulmanes qualifiées, qui visent nommément tel ou tel de ses articles.*

Notons que, sans que ses signataires paraissent l'avoir voulu, ce traité restera comme la première ébauche d'une attitude internationale à l'égard de l'héritier des Khalifes, comme la première manifestation collective d'une Société des Nations embryonnaire vis-à-vis du chef de la « Communauté de Mohammad ». Et que, pour recourir à d'autres modalités que les croisades de la Chrétienté médiévale, cette manifestation collective ne sera pas plus sympathique aux intéressés. Si la Chrétienté médiévale attaquait l'Internationale musulmane, elle la provoquait tout entière à un duel entre égaux, tandis que ce traité s'inspire d'un esprit de neutralité sans indulgence qui consi-

dère la solidarité séculaire groupant les Musulmans au delà des frontières comme un sentiment suranné et qui se meurt. Cependant, les faits d'un bout à l'autre du monde musulman, les mêmes sentiments s'inspirant d'anciennes coutumes avec le lien commun de la même culture ont peut-être recommandé une autre appréciation de la situation de fait.

*
* *

Nous extrayons du traité les clauses politiques seulement; ce sont celles qui intéressent plus particulièrement les lecteurs de la R. M. M.

Toutefois, afin de leur permettre d'embrasser l'ensemble d'un coup d'œil, nous reproduisons le sommaire en entier.

Les articles qui se rattachent à l'objet de la Revue, *commencent à l'article 27, Partie II. Nous donnons* in extenso *tout ce qui suit jusqu'aux Clauses Financières (Partie VIII) exclusivement, nous réservant de signaler ultérieurement les principes des autres parties du Traité qui présentent une importance au point de vue islamique, comme par exemple l'article 428 sur l'hygiène des pèlerinages.*

SOMMAIRE

		Pages
PRÉAMBULE		3

PARTIE I

PACTE DE LA SOCIÉTÉ DES NATIONS

(Art. 1 à 26)	[13]	13
Annexe	[22]	22

PARTIE II

FRONTIÈRES DE LA TURQUIE

(Art. 27 à 35)	[23]	23

PARTIE III

CLAUSES POLITIQUES

SECTION I. — Constantinople (Art. 36)	[28]	28
SECTION II. — Détroits (Art. 37 à 61)	[28]	28
Annexe	[34]	34
SECTION III. — Kurdistan (Art. 62 à 64)	[35]	35
SECTION IV. — Smyrne (Art. 65 à 83)	[36]	36
SECTION V. — Grèce (Art. 84 à 87)	[41]	41
SECTION VI. — Arménie (Art. 88 à 93)	[42]	42
SECTION VII. — Syrie, Mésopotamie, Palestine (Art. 94 à 97)	[44]	44

Pages.

SECTION VIII. — Hedjaz (Art. 98 à 100). . . . . [45] 45
SECTION IX. — Égypte, Soudan et Chypre (Art. 101 à 117) . . . . . [46] 46
SECTION X. — Maroc, Tunisie (Art. 118 à 120) . . . [49] 49
SECTION XI. — Libye et îles de la mer Égée (Art. 121 à 122) . . . . . [50] 50
SECTION XII. — Nationalité (Art. 123 à 131) . . . . . [50] 50
SECTION XIII. — Dispositions générales (Art. 131 à 139) . [52] 52

PARTIE IV

PROTECTION DES MINORITÉS

(Art. 140 à 151) . . . . . [54] 54

PARTIE V

CLAUSES MILITAIRES, NAVALES ET AÉRIENNES

SECTION I. — Clauses militaires . . . . . [59] 59
Chapitre I. — Clauses générales (Art. 152 à 153) . . . . . [59] 59
Chapitre II. — Effectifs, organisation et encadrement de la force armée ottomane (Art. 154 à 164) . . [59] 59
Chapitre III. — Recrutement (Art. 165 à 167) . [62] 62
Chapitre IV. — Écoles, établissements d'enseignement, sociétés et associations militaires (Art. 168 à 169). [63] 63
Chapitre V. — Douaniers, Police locale, urbaine et rurale, gardes-forestiers (Art. 170). . . . . [63] 63
Chapitre VI. — Armement, munitions, matériel (Art. 171 à 176). . . . . [64] 64
Chapitre VII. — Fortifications (Art. 177) . . . [65] 65
Chapitre VIII. — Maintien de la liberté des Détroits (Art 178 à 180) . . . . . [65] 65
TABLEAU I. — Composition de la Garde personnelle du Sultan . . . . . [69] 69
TABLEAU II. — Effectif des différentes armes et services entrant dans la composition des éléments spéciaux de renforcement . . . [69] 69

Pages.

TABLEAU III. — Maximum d'armement et d'approvisionnement en munitions autorisé. [70] 70
SECTION II. — Clauses navales (Art. 181 à 190). . . . [70] 70
SECTION III. — Clauses concernant l'aéronautique militaire et navale (Art. 191 à 195) . . . . . [73] 73
SECTION IV. — Commissions interalliées de contrôle et d'organisation (Art. 196 à 205). . . . [75] 75
SECTION V. — Dispositions générales (Art. 206 à 207). . [78] 78

PARTIE VI

PRISONNIERS DE GUERRE ET SÉPULTURES

SECTION I. — Prisonniers de guerre (Art. 208 à 217) . . [79] 79
SECTION II. — Sépultures (Art. 218 à 225). . . . . [81] 81

PARTIE VII

SANCTIONS

(Art. 226 à 230) . . . . . [83] 83

PARTIE VIII

CLAUSES FINANCIÈRES

(Art. 231 à 260) . . . . . [85] 85
Annexe I . . . . . [93] 93
Annexe II . . . . . [94] 94

PARTIE IX

CLAUSES ÉCONOMIQUES

SECTION I. — Relations commerciales (Art. 261 à 268) . [96] 96
SECTION II. — Traités (Art. 269 à 280). . . . . [98] 98
SECTION III. — Propriété industrielle (Art. 281 à 286). . [103] 103
SECTION IV. — Biens, droits et intérêts (Art. 287 à 303) . [107] 107
SECTION V. — Contrats, prescriptions et jugements (Art. 304 à 309) . . . . . [113] 113
Annexe . . . . . [115] 115
SECTION VI. — Sociétés et concessions (Art. 310 à 316) . [120] 120
SECTION VII. — Disposition générale (Art. 317) . . . . [123] 123

PARTIE X

NAVIGATION AÉRIENNE

Pages.

(Art. 318 à 327) . . . . . [123] 123

PARTIE XI

PORTS, VOIES D'EAU, VOIES FERRÉES

SECTION I. — Dispositions générales (Art. 328 à 333) . [125] 125
SECTION II. — Navigation. . . . . [127] 127
Chapitre I. — Liberté de navigation (Art. 334) . [127] 127
Chapitre II. — Ports d'intérêt international (Art. 335 à 345). . . . . [128] 128
Chapitre III. — Clauses relatives à la Maritsa et au Danube (Art. 346 à 348) . . . [131] 131
Chapitre IV. — Clauses reconnaissant à certains États l'usage de certains ports (Art. 349 à 352) . . . . . [132] 132
SECTION III. — Chemins de fer. . . . . [133] 133
Chapitre I. — Clauses relatives aux transports internationaux (Art. 353 à 357). [133] 133
Chapitre II. — Matériel roulant (Art. 358) . . . [135] 135
Chapitre III. — Transfert des lignes de chemins fer (Art. 359 à 360). . . . . [135] 135
Chapitre IV. — Arrangements concernant l'exploitation des chemins de fer (Art. 361 à 362) . . . . . [136] 136
SECTION IV. — Divers . . . . . [137] 137
Chapitre I. — Régime des eaux (Art. 363) . . [137] 137
Chapitre II. — Télégraphes et téléphones (Art. 364 à 365). . . . . [137] 137
Chapitre III. — Câbles sous-marins (Art. 366 à 367) . . . . . [138] 138
Chapitre IV. — Dispositions concernant certaines mesures d'exécution (Art. 368). [139] 139
SECTION V. — Jugement des litiges et revision des clauses permanentes (Art. 369 à 371) . . . . [139] 139
SECTION VI. — Dispositions particulières (Art. 372 à 373). [140] 140

PARTIE XII

TRAVAIL

Pages.

SECTION I. — Organisation du travail . . . . . [141] 141
Chapitre I. — Organisation (Art. 374 à 386). . [141] 141
Chapitre II. — Fonctionnement (Art. 387 à 407). [145] 145
Chapitre III. — Prescriptions générales (Art. 408 à 410) . . . . . [151] 151
Chapitre IV. — Mesures transitoires (Art. 411 à 413) . . . . . [151] 151
Annexe . . . . . [152] 152
SECTION II. — Principes généraux (Art. 414) . . . . . [153] 153

PARTIE XIII

CLAUSES DIVERSES

(Art. 415 à 433) . . . . . [154] 154

PARTIE II

FRONTIÈRES DE LA TURQUIE

Article 27.

I. En Europe, les frontières de la Turquie seront fixées comme il suit (*Voir* la carte n° 1 annexée) :

1° *La mer Noire :*

De l'entrée du Bosphore jusqu'au point ci-après défini;

2° *Avec la Grèce :*

D'un point à choisir sur la mer Noire à l'embouchure du Biyuk Dere, située à environ 7 kilomètres au Nord-Ouest de Podima, vers le Sud-Ouest et jusqu'au point le plus Nord-Ouest des limites du bassin de l'Istranja Dere (point situé à environ 8 kilomètres au Nord-Ouest d'Istranja) :

Une ligne à déterminer sur le terrain passant par le Kapilja Dagh et l'Uchbunar Tepe;

De là, vers le Sud-Sud-Est et jusqu'à un point à choisir sur la voie ferrée de Chorlu à Chatalja, à environ 1 kilomètre à l'Ouest de la gare de Sinekli :

Une ligne suivant autant que possible la limite occidentale du bassin de l'Istranja Dere;

De là, vers le Sud-Est et jusqu'à un point à choisir entre Fener et Kurfali sur la ligne de partage des eaux entre les bassins des rivières qui coulent vers le Biyuk Chekmeje Geul, au Nord-Est, et le bassin des rivières qui se jettent directement dans la mer de Marmara au Sud-Ouest :

Une ligne à déterminer sur le terrain passant au Sud de Sinekli;

De là, vers le Sud-Est et jusqu'à un point à choisir sur la mer de Marmara à 1 kilomètre environ au Sud-Ouest de Kalikratia :

Une ligne suivant autant que possible la ligne de partage des eaux ci-dessus définie.

3° *La mer de Marmara :*

Du point ci-dessus défini jusqu'à l'entrée du Bosphore.

II. En Asie, les frontières de la Turquie seront fixées comme il suit (*Voir* la carte n° 2 annexée) :

1° *A l'Ouest et au Sud :*

De l'entrée du Bosphore sur la mer de Marmara et jusqu'à un point ci-après défini situé en Méditerranée orientale aux abords du golfe d'Alexandrette près du Karatash Burun :

La mer de Marmara, le détroit des Dardanelles, et la Méditerranée orientale; les îles de la mer de Marmara et les îles situées dans les 3 milles de la côte restant ottomanes, sous réserve des dispositions de la Section IV et des articles 84 et 122, Partie III (Clauses politiques).

2° *Avec la Syrie :*

D'un point à choisir sur la rive orientale de la passe du Hassan Dede, à environ 3 kilomètres au Nord-Ouest du Karatash Burun vers le Nord-Est et jusqu'à un point à choisir sur le Djaihun Irmak à 1 kilomètre environ au Nord de Babeli :

Une ligne à déterminer sur le terrain passant au Nord de Karatash;

De là, et jusqu'à Kesik Kale :

Le cours du Djaihun Irmak vers l'amont;

De là, vers le Nord-Est et jusqu'à un point à choisir sur le Djaihun Irmak à environ 15 kilomètres à l'Est-Sud-Est de Karsbazar :

Une ligne à déterminer sur le terrain passant au Nord du Kara Tepe;

De là, et jusqu'au coude du Djaihun Irmak, situé à l'Ouest du Duldul Dagh :

Le cours du Djaihun Irmak vers l'amont;

De là, dans une direction générale Sud-Est et jusqu'à un point à choisir sur l'Emir Musi Dagh à environ 15 kilomètres au Sud-Sud-Ouest du Giaour Geul :

Une ligne à déterminer sur le terrain passant à environ 18 kilomètres de la voie ferrée, et laissant à la Syrie le Duldul Dagh;

De là, vers l'Est et jusqu'à environ 5 kilomètres au Nord d'Urfa :

Une ligne sensiblement droite à déterminer sur le terrain d'une direction générale Ouest-Est passant au Nord des routes joignant les villes de Baghche, Aintab, Biridjik et Urfa, et laissant ces trois dernières villes à la Syrie;

De là, vers l'Est et jusqu'à l'extrémité Sud-Ouest du coude que fait le Tigre à environ 6 kilomètres au Nord de Azekh (27 kilomètres à l'Ouest de Djezire-Ibn-Omar) :

Une ligne sensiblement droite à déterminer sur le terrain de direction générale Ouest-Est et laissant à la Syrie la ville de Mardin ;

De là, et jusqu'à un point à choisir sur le Tigre entre le point du confluent du Khabur Su et du Tigre, et le coude du Tigre situé à 10 kilomètres environ au Nord de ce point :

Le cours du Tigre vers l'aval, laissant à la Syrie l'île où est située la ville de Djezire-Ibn-Omar.

3° *Avec la Mésopotamie :*

De là, dans une direction générale Ouest-Est jusqu'à un point à choisir sur la limite Nord du vilayet de Mossoul (Mosul) :

Une ligne à déterminer sur le terrain ;

De là, vers l'Est jusqu'au point où elle rencontre la frontière entre la Turquie et la Perse :

La limite septentrionale du vilayet de Mossoul (Mosul), toutefois modifiée de façon à passer au Sud d'Amadia.

4° *A l'Est et au Nord-Est :*

Du point ci-dessus défini et jusqu'à la mer Noire, la frontière actuelle entre la Turquie et la Russie, sous réserve des dispositions de l'article 89.

5° *La mer Noire.*

Article 28.

Les frontières décrites par le présent Traité sont tracées sur les cartes au 1/1.000.000e annexées au présent Traité. En cas de divergence entre le texte et la carte, c'est le texte qui fera foi.

Article 29.

Des Commissions de délimitation, dont la composition est fixée par le présent Traité ou sera fixée par des traités ou conventions complémentaires, auront à tracer ces frontières sur le terrain.

Elles auront tout pouvoir, non seulement pour la détermination des fractions définies sous le nom de « ligne à déterminer sur le terrain », mais encore, si elles le jugent nécessaire, pour la revision, dans le détail, des fractions définies par des limites administratives ou autrement. Elles s'efforceront, dans tous les cas, de suivre au plus près les définitions données dans les Traités, en tenant compte autant que possible des limites administratives et des intérêts économiques locaux.

Les décisions des Commissions seront prises à la majorité des voix et seront obligatoires pour les parties intéressées.

Les dépenses des Commissions de délimitation seront supportées également par les Parties intéressées.

ARTICLE 30.

En ce qui concerne les frontières définies par un cours d'eau, les termes « cours » ou « chenal » employés dans les descriptions du présent Traité signifient : d'une part, pour les fleuves non navigables, la ligne médiane du cours d'eau ou de son bras principal, et d'autre part, pour les fleuves navigables, la ligne médiane du chenal de navigation principal. Toutefois, il appartiendra aux Commissions de délimitation, prévues par le présent Traité, de spécifier si la ligne frontière suivra, dans ses déplacements éventuels, le cours ou le chenal ainsi défini, ou si elle sera déterminée d'une manière définitive par la position du cours ou du chenal, au moment de la mise en vigueur du présent Traité.

A moins de stipulations contraires du présent Traité, les frontières maritimes comprennent les îles et les îlots situés à moins de trois milles de la côte.

ARTICLE 31.

Les divers États intéressés s'engagent à fournir aux Commissions tous documents nécessaires à leurs travaux, notamment des copies authentiques des procès-verbaux de délimitation des frontières actuelles ou anciennes, toutes les cartes à grande échelle existantes, les données géodésiques, les levés exécutés et non publiés, les renseignements sur les divagations des cours d'eau frontières. Les cartes, données géodésiques, et levés même non publiés, se trouvant en la possession des autorités ottomanes, devront être remis à Constantinople, dans les trente jours qui suivront la mise en vigueur du présent Traité, à tel représentant des Commissions intéressées, que désigneront les Principales Puissances alliées.

Les États intéressés s'engagent, en outre, à prescrire aux autorités locales de communiquer aux Commissions tous documents, notamment les plans, cadastres et livres fonciers, et de leur fournir sur leur demande tous renseignements sur la propriété, les courants économiques et autres informations nécessaires.

ARTICLE 32.

Les divers États intéressés s'engagent à prêter assistance aux Commissions de délimitation, soit directement, soit par l'entremise des autorités locales, pour tout ce qui concerne le transport, le logement, la main-d'œuvre, les matériaux (poteaux, bornes) nécessaires à l'accomplissement de la mission.

En particulier, le gouvernement ottoman s'engage à fournir aux Principales Puissances alliées le personnel technique qu'elles jugeront nécessaire pour assister les Commissions de délimitation dans l'accomplissement de leur tâche.

ARTICLE 33.

Les divers États intéressés s'engagent à faire respecter les repères trigonométriques, signaux, poteaux ou bornes frontières placés par les Commissions.

ARTICLE 34.

Les bornes seront placées à distance de vue l'une de l'autre; elles seront numérotées et leur emplacement et leur numéro seront portés sur un document cartographique.

ARTICLE 35.

Les procès-verbaux définitifs de délimitation, les cartes et documents annexés seront établis en triple original, dont deux seront transmis aux Gouvernements des États limitrophes et le troisième sera transmis au Gouvernement de la République française, qui en délivrera des expéditions authentiques aux Puissances signataires du présent Traité.

PARTIE III

CLAUSES POLITIQUES

SECTION I

CONSTANTINOPLE

Article 36.

Sous réserve des dispositions du présent Traité, les Hautes Parties contractantes sont d'accord pour qu'il ne soit pas porté atteinte aux droits et titres du Gouvernement ottoman sur Constantinople, et pour que ce Gouvernement ainsi que Sa Majesté le Sultan aient la liberté d'y résider et d'y maintenir la capitale de l'État ottoman.

Toutefois, au cas où la Turquie viendrait à manquer à la loyale observation des dispositions du présent Traité ou des traités ou conventions complémentaires, notamment en ce qui concerne le respect des droits des minorités ethniques, religieuses ou de la langue, les Puissances alliées se réservent expressément le droit de modifier la stipulation qui précède et la Turquie s'engage dès à présent à agréer toutes dispositions qui seraient prises à cet égard.

SECTION II

DÉTROITS

Article 37.

La navigation dans les Détroits comprenant les Dardanelles, la mer de Marmara et le Bosphore sera à l'avenir ouverte, en temps de paix

et en temps de guerre, à tous les bâtiments de commerce ou de guerre et aux aéronefs militaires et commerciaux, sans distinction de pavillon.

Ces eaux ne sont pas sujettes au blocus, aucun droit de guerre ne pourra y être exercé et aucun acte d'hostilité y être commis, sauf dans le cas de l'exécution d'une décision du Conseil de la Société des Nations.

ARTICLE 38.

Le Gouvernement ottoman reconnaît qu'il est nécessaire de prendre de nouvelles mesures en vue d'assurer la liberté de la navigation prévue à l'article 37 et, en ce qui le concerne, délègue en conséquence à une Commission, qui prendra le titre de « Commission des Détroits » et est désignée ci-après par les mots « la Commission », le contrôle des eaux spécifiées à l'article 39.

Le Gouvernement hellénique, en ce qui le concerne, délègue à la Commission les mêmes pouvoirs et s'engage à lui accorder à tous égards les mêmes facilités.

Le contrôle sera exercé au nom des Gouvernements ottoman et hellénique respectivement et de la manière stipulée dans la présente Section.

ARTICLE 39.

L'autorité de la Commission s'étendra à toutes les eaux comprises entre l'entrée des Dardanelles du côté de la Méditerranée et l'entrée du Bosphore du côté de la mer Noire, jusqu'à une distance de trois milles au large de chacune de ses entrées.

Cette autorité pourra être exercée sur le rivage, en tant qu'il sera nécessaire à l'accomplissement des dispositions de la présente Section.

ARTICLE 40.

La Commission sera composée de délégués respectivement nommés par les États-Unis d'Amérique, dans le cas et à dater du jour où ils voudraient y participer, l'Empire britannique, la France, l'Italie, le Japon, la Russie, si elle devient et du jour où elle deviendra Membre de la Société des Nations, la Grèce, la Roumanie, ainsi que la Bulgarie et la Turquie, si ces deux dernières deviennent et du jour où elles deviendront Membres de la Société des Nations. Chaque Puissance désignera un Représentant. Les Représentants des États-Unis d'Amérique, de l'Empire britannique, de la France, de l'Italie, du Japon et de la Russie auront chacun deux voix. Les Représentants de la Grèce, de la Roumanie ainsi que de la Bulgarie et de la Turquie auront chacun une voix. Aucun des Commissaires ne pourra être relevé de ses fonctions que par le Gouvernement qui l'a nommé.

ARTICLE 41.

Les Commissaires jouiront des privilèges et immunités diplomatiques, dans les limites visées à l'article 39.

ARTICLE 42.

La Commission exercera, en toute indépendance de l'autorité locale, les pouvoirs qui lui sont conférés par le présent Traité. Elle aura un pavillon particulier, un budget particulier et une organisation qui lui sera propre.

ARTICLE 43.

Dans les limites de sa juridiction telles qu'elles sont fixées à l'article 39, la Commission sera chargée des fonctions suivantes :

a) L'exécution de tous les travaux jugés nécessaires à l'amélioration des passes ou de l'accès des ports ;

b) L'éclairage et le balisage des passes ;

c) La police du pilotage et du remorquage ;

d) La police des mouillages ;

e) Le contrôle nécessaire pour assurer, dans les ports de Constantinople et de Haïdar-Pacha, l'application du régime prévu aux articles 335 à 344, Partie XI (Ports, voies d'eau et voies ferrées) du présent Traité ;

f) Le contrôle de tout ce qui a trait aux épaves et au sauvetage des navires et des marchandises ;

g) La police des allèges.

ARTICLE 44.

Au cas où la Commission estimerait que la liberté de passage des Détroits est entravée, elle en informera les Représentants à Constantinople des Puissances alliées, fournissant les forces d'occupation prévues à l'article 178. Ces Représentants s'entendront alors avec les Commandants navals et militaires desdites forces sur les mesures qui paraîtront nécessaires pour préserver la liberté des Détroits. Lesdits Représentants procéderont de même dans le cas où une action extérieure menacerait la liberté de passage des Détroits.

ARTICLE 45.

La Commission aura le droit de contracter les emprunts qu'elle jugera nécessaires pour l'acquisition des biens ou l'exécution des travaux permanents dont le besoin pourra se faire sentir. Ces emprunts seront gagés, autant que possible, sur les taxes à prélever sur les navires qui feront usage des Détroits, ainsi qu'il est stipulé à l'article 53.

ARTICLE 46.

Les fonctions antérieurement exercées par le Conseil supérieur de santé de Constantinople et par l'Administration sanitaire ottomane dirigée par ledit Conseil, ainsi que les fonctions exercées par le Service national des bateaux de sauvetage du Bosphore, seront exercées, dans les limites fixées à l'article 39, sous le Contrôle de la Commission et de la manière que celle-ci pourra prescrire.

La Commission collaborera à la réalisation de toute politique commune adoptée par la Société des Nations à l'effet de prévenir et de combattre les maladies.

ARTICLE 47.

Sous réserve des pouvoirs généraux de contrôle attribués à la Commission, les droits des personnes ou sociétés actuellement titulaires de concessions en matière de phares, de docks, de quais ou entreprises semblables, seront maintenus. Toutefois, la Commission, si elle le juge nécessaire aux intérêts généraux, aura la faculté de racheter ou de modifier lesdits droits, en se conformant aux conditions stipulées dans l'article 311, Partie IX (Clauses économiques) du présent Traité, ou de se charger elle-même d'une concession nouvelle.

ARTICLE 48.

En vue de faciliter l'exécution des tâches qui lui sont confiées par la présente Section, la Commission aura pouvoir d'organiser tel corps de police spéciale, qui sera nécessaire. Ce corps de police sera recruté, autant que possible, parmi la population indigène de la zone des Détroits et des Iles, prévues à l'article 178, Partie V (Clauses militaires, navales et aériennes) à l'exclusion des îles de Lemnos, Imbros, Samothrace, Ténédos et Mitylène. Ledit corps de police sera placé sous le commandement d'officiers de police étrangers nommés par la Commission.

ARTICLE 49.

Dans la partie de la zone des Détroits y compris les îles de la mer de Marmara, restant ottomane et en attendant la mise en vigueur de la réforme de l'organisation judiciaire ottomane, prévue à l'article 136, les infractions commises par des ressortissants des Puissances capitulaires aux règlements et dispositions particulières établis par la Commission, seront déférés aux tribunaux consulaires desdites Puissances. Les Puissances alliées sont d'accord pour donner à leurs tribunaux ou autorités consulaires compétence à cet égard. Les infractions commises par des ressortissants ottomans ou ressortissants de Puissances non

capitulaires, seront déférées aux autorités judiciaires ottomanes compétentes.

Dans la partie de ladite zone, placée sous la souveraineté hellénique, lesdites infractions seront déférées aux autorités judiciaires helléniques compétentes.

ARTICLE 50.

Les officiers ou les membres de l'équipage de tout navire de commerce se trouvant dans les limites de la juridiction de la Commission, qui seraient arrêtés à terre pour tout crime, délit ou contravention commis à terre ou en mer dans les limites de ladite juridiction, seront, par les soins de la police de la Commission, déférés à l'autorité judiciaire compétente. Si l'inculpé a été arrêté autrement que par la police de la Commission, il sera remis à celle-ci sans délai.

ARTICLE 51.

La Commission nommera tous officiers ou fonctionnaires subalternes, dont le concours sera jugé indispensable pour l'assister dans l'exécution des fonctions dont elle est chargée.

ARTICLE 52.

En toutes matières concernant la navigation dans les limites de la juridiction de la Commission, tous les navires visés à l'article 37 seront traités sur un pied de parfaite égalité.

ARTICLE 53.

Sous réserve des stipulations de l'article 47, les droits actuellement existants, en vertu desquels soit le Gouvernement ottoman directement, soit des organismes internationaux ou des sociétés privées, peuvent percevoir, dans des buts divers, des taxes ou autres charges sur les navires ou les cargaisons dans les limites de la juridiction de la Commission, seront transférés à la Commission. La Commission fixera ces taxes et charges d'après le tarif qui sera raisonnablement nécessaire pour faire face aux frais faits pour les travaux exécutés et les services rendus à la navigation, y compris les dépenses et frais généraux d'administration de la Commission ainsi que les traitements et soldes prévus au paragraphe 3 de l'annexe jointe à la présente Section.

A ces seules fins, et avec le consentement préalable du Conseil de la Société des Nations, la Commission pourra également établir des taxes et charges autres que celles actuellement existantes et en fixer le montant.

ARTICLE 54.

Toutes les charges et taxes imposées par la Commission seront perçues sans aucune discrimination et sur un pied de parfaite égalité entre tous les navires, quels que soient leur port d'origine, de destination ou de départ, leur pavillon ou la qualité de leur propriétaire, ou la nationalité ou la qualité du propriétaire de leurs cargaisons.

Cette disposition ne porte pas atteinte au droit de la Commission d'établir, d'après le tonnage, les taxes prévues par la présente Section.

ARTICLE 55.

Le Gouvernement ottoman et le Gouvernement hellénique, chacun en ce qui le concerne, s'engagent à faciliter l'acquisition, par la Commission, de tous terrains et bâtiments que celle-ci jugerait nécessaire d'acquérir en vue d'accomplir utilement les fonctions qui lui sont confiées.

ARTICLE 56.

Les navires de guerre en transit par les eaux spécifiées à l'article 36, devront se conformer à tous égards aux règlements édictés par la Commission pour l'observation des règles ordinaires de navigation et les exigences sanitaires.

ARTICLE 57.

I. — Les bâtiments de guerre des belligérants ne pourront se ravitailler ou s'approvisionner que dans les limites strictement nécessaires pour terminer la traversée des Détroits et pour atteindre le port le plus proche où ils peuvent toucher; ils ne pourront compléter ou accroître leurs approvisionnements ou matériel de guerre, ou leur armement, ou compléter leurs équipages dans les eaux soumises au contrôle de la Commission. Seules seront effectuées les réparations strictement indispensables pour les mettre à même de tenir la mer et elles ne devront en aucune manière accroître leur puissance de combat. La Commission décidera quelles sont les réparations nécessaires et celles-ci devront être exécutées dans un délai aussi bref que possible.

II. — Le transit des bâtiments de guerre des belligérants par les eaux soumises au contrôle de la Commission, devra s'effectuer dans le plus bref délai possible et sans autre arrêt que celui qui résulterait des nécessités du service.

III. — Le séjour desdits bâtiments de guerre dans les ports soumis au contrôle de la Commission ne pourra pas dépasser vingt-quatre heures, sauf le cas de détresse. En pareil cas, ils seront tenus de partir le plus tôt possible. Un intervalle de vingt-quatre heures, au minimum, devra

toujours s'écouler entre la sortie d'un navire belligérant des eaux soumises au contrôle de la Commission et le départ d'un navire appartenant à un belligérant adverse.

IV. — Toute réglementation ultérieure relative en temps de guerre aux eaux soumises au contrôle de la Commission et concernant notamment le passage de matériel de guerre et de contrebande destinés aux ennemis de la Turquie, ou le ravitaillement, ou l'approvisionnement, ou les réparations dans lesdites eaux, sera fixée par la Société des Nations.

ARTICLE 58.

Les prises des belligérants seront soumises à tous les égards aux mêmes conditions que les bâtiments de guerre belligérants.

ARTICLE 59.

Aucun belligérant ne pourra embarquer ni débarquer des troupes, des munitions ou du matériel de guerre dans les eaux soumises au contrôle de la Commission, sauf dans le cas d'un empêchement accidentel s'opposant au passage et, dans ce cas, le transit devra être repris avec toute la célérité possible.

ARTICLE 60.

Rien dans les dispositions des articles 57, 58 et 59 ne pourra être interprété comme limitant les pouvoirs d'un ou de plusieurs belligérants agissant en exécution d'une décision prise par le Conseil de la Société des Nations.

ARTICLE 61.

Toutes contestations qui viendraient à s'élever entre les Puissances, relativement à l'interprétation ou à l'application des dispositions de la présente Section et, en ce qui concerne Constantinople et Haïdar-Pacha, des dispositions des articles 335 à 344, Partie XI (Ports, voies d'eau et voies ferrées), seront déférées à la Commission. Dans le cas où la décision de la Commission ne serait pas acceptée par une Puissance, la question sera, à la demande de toute Puissance intéressée, réglée comme il sera prévu par la Société des Nations, et jusque-là la décision de la Commission recevra son application.

ANNEXE

§ 1.

La présidence de la Commission des Détroits sera exercée, pendant deux ans et à tour de rôle, par les Membres de la Commission qui ont droit à deux voix.

La Commission prendra ses décisions à la majorité des voix, le Président ayant voix prépondérante. Toute abstention sera considérée comme un vote contraire à la proposition discutée.

Chacun des Commissaires aura le droit de se faire représenter, en son absence, par un Délégué.

§ 2.

Le traitement des Membres de la Commission sera à la charge des Gouvernements qui les auront nommés, et sera équitablement fixée d'après les chiffres adoptés et revisés de temps à autre d'un commun accord par les Gouvernements représentés dans la Commission.

§ 3.

Le traitement des officiers de police visés à l'article 48, et de tous les autres officiers ou fonctionnaires, qui seraient nommés en vertu de l'article 51, ainsi que la solde du personnel de la police locale visé, audit article 48, seront prélevés sur les recettes provenant des taxes et charges imposées à la navigation.

La Commission élaborera des règlements relativement aux termes et conditions d'engagement des officiers et fonctionnaires nommés par elle.

§ 4.

La Commission aura à sa disposition tels navires qui seront nécessaires pour l'accomplissement de ses fonctions, conformément aux dispositions de la présente Section et de la présente Annexe.

§ 5.

En vue de s'acquitter de toutes les fonctions dont elle est chargée par les stipulations de la prétente Section et de la présente Annexe, et dans les limites qui y sont fixées, la Commission aura le pouvoir de préparer, de promulguer et d'appliquer les règlements nécessaires. Ce pouvoir comprendra le droit d'amender, s'il est nécessaire, ou d'abroger les règlements actuellement existants.

§ 6.

La Commission élaborera des règlements sur la manière dont seront tenus les comptes de tous revenus et de toutes dépenses des fonds placés sous son contrôle, ainsi que sur l'apurement des comptes et la publication annuelle d'un rapport complet et exact à leur sujet.

SECTION III

KURDISTAN

Article 62.

Une Commission siégeant à Constantinople, et composée de trois membres respectivement nommés par les Gouvernements britannique, français et italien, préparera dans les six mois à dater de la mise en vigueur du présent Traité, l'autonomie locale pour les régions, où domine l'élément kurde, situées à l'Est de l'Euphrate, au Sud de la frontière méridionale de l'Arménie, telle qu'elle pourra être déterminée ultérieurement, et au Nord de la frontière de la Turquie avec la Syrie et la Mésopotamie, conformément à la description donnée à l'article 27, II-2° et 3°. A défaut d'accord unanime sur quelque question, celle-ci sera référée par les membres de la Commission à leurs Gouvernements respectifs. Ce plan devra comporter des garanties complètes pour la protection des Assyro-Chaldéens et autres minorités ethniques ou religieuses dans l'intérieur de ces régions et, dans ce but, une commission comprenant des représentants britannique, français, italien, persan et kurde visitera les lieux pour examiner et décider quelles rectifications, s'il y a lieu, devraient être faites à la frontière de la Turquie là où, en vertu des dispositions du présent Traité, cette frontière coïncide avec celle de la Perse.

Article 63.

Le Gouvernement ottoman s'engage, dès à présent, à accepter et à exécuter les décisions de l'une et de l'autre commissions prévues à l'article 62, dans les trois mois de la notification qui lui en sera faite.

Article 64.

Si, dans le délai d'un an à dater de la mise en vigueur du présent Traité, la population kurde, dans les régions visées à l'article 62, s'adresse au Conseil de la Société des Nations en démontrant qu'une majorité de la population dans ces régions désire être indépendante de la Turquie et si le Conseil estime alors que cette population est capable de cette indépendance et s'il recommande de la lui accorder, la Turquie s'engage, dès à présent, à se conformer à cette recommandation et à renoncer à tous droits et titres sur ces régions.

Les détails de cette renonciation seront l'objet d'une convention spéciale entre les Principales Puissances alliées et la Turquie.

Si ladite renonciation a lieu et lorsqu'elle aura lieu, aucune objection

ne sera élevée par les Principales Puissances alliées à l'encontre de l'adhésion volontaire à cet État kurde indépendant, des Kurdes habitant la partie du Kurdistan comprise jusqu'à présent dans le Vilayet de Mossoul.

SECTION IV

SMYRNE

Article 65.

La ville de Smyrne et le territoire adjacent décrit à l'article 66 seront, jusqu'à l'établissement de leur statut définitif conformément à l'article 83, soumis aux dispositions de la présente Section.

Article 66.

Les limites géographiques du territoire adjacent à la ville de Smyrne seront déterminées comme il suit (*voir* la carte n° 1, annexée) :

De l'embouchure de la rivière qui se jette dans la mer Egée à environ 5 kilomètres au Nord de Skalanova, et vers l'Est :

Le cours de cette rivière vers l'amont;

Puis, vers le Sud-Est :

Le cours du bras Sud de cette rivière;

De là, vers le Sud-Est et jusqu'à l'extrémité occidentale de la crête du Gumush Dagh :

Une ligne à déterminer sur le terrain passant à l'Ouest de Chinar K. et à l'Est de Akche Ova;

De là, vers le Nord-Est :

Une ligne suivant autant que possible la ligne de crête;

Puis, vers le Nord et jusqu'à un point à choisir sur la voie ferrée de Ayasoluk à Deirmendik à environ 1 kilomètre à l'Ouest de la gare de Balachik :

Une ligne à déterminer sur le terrain de façon à laisser en territoire turc la route et la voie ferrée de Sokia à la gare de Balachik;

De là, vers le Nord et jusqu'à un point à choisir sur la frontière Sud du sandjak de Smyrne :

Une ligne à déterminer sur le terrain;

De là, et jusqu'à un point à choisir dans le voisinage de Bos Dagh situé à environ 15 kilomètres Nord-Est de Odemish :

La frontière Sud et Est du Sandjak de Smyrne;

De là, vers le Nord et jusqu'à un point à choisir sur la voie ferrée de Manisa à Alashehr à environ 8 kilomètres à l'Ouest de Salihli :

Une ligne à déterminer sur le terrain;

De là, vers le Nord et jusqu'à Geurenez Dagh :

Une ligne à déterminer sur le terrain passant à l'Est de Mermer Geul et à l'Ouest de Kemer, traversant le Kum Chai approximativement au Sud de Akshalan, et de là suivant la ligne de partage des eaux à l'Ouest de Kavakalan;

De là, vers le Nord-Ouest et jusqu'à un point à choisir sur la frontière entre les Cazas de Kirkagach et de Ak Hissar à environ 16 kilomètres à l'Est de Kirkagach et 20 kilomètres au Nord de Ak Hissar :

Une ligne à déterminer sur le terrain;

De là, vers l'Ouest et jusqu'à sa jonction avec la limite de Caza de Soma :

La limite Sud du Caza de Kirkagach;

De là, vers l'Ouest et jusqu'à sa rencontre avec la limite du Sandjak de Smyrne :

La limite Sud du Caza de Soma;

De là, vers le Nord et jusqu'à sa rencontre avec la limite du Vilayet de Smyrne :

La limite Nord-Est du Sandjak de Smyrne;

De là, vers l'Ouest jusqu'à un point à choisir dans le voisinage du Charpajik (Tepe) :

La limite Nord du vilayet de Smyrne;

De là, vers le Nord jusqu'à un point à choisir sur le terrain à environ 4 kilomètres au Sud-Ouest de Keuiluje :

Une ligne à déterminer sur le terrain;

De là, vers l'Ouest et jusqu'à un point à déterminer sur le terrain entre le Cap Dahlina et Kemer Iskele :

Une ligne à déterminer sur le terrain passant au Sud de Kemer et de Kemer Iskele et de la route joignant ces deux localités.

Article 67.

Une Commission sera constituée dans les quinze jours qui suivront la mise en vigueur du présent Traité, pour fixer sur le terrain les limites du territoire décrit à l'article 66. Cette commission sera composée de trois membres respectivement nommés par les Gouvernements britannique, français et italien, d'un membre nommé par le Gouvernement hellénique et d'un membre nommé par le Gouvernement ottoman.

Article 68.

Sous réserve des dispositions de la présente Section, la ville de Smyrne et le territoire décrit à l'article 66, seront, pour l'application du présent Traité, assimilés aux territoires détachés de la Turquie.

ARTICLE 69.

La ville de Smyrne et les territoires décrits à l'article 66 restent sous la souveraineté ottomane. Toutefois, la Turquie transfère au Gouvernement hellénique l'exercice de ses droits de souveraineté sur la ville de Smyrne et lesdits territoires. En témoignage de cette souveraineté, le pavillon ottoman sera hissé d'une maniere permanente sur un fort extérieur de la ville. Ce fort sera désigné par les Principales Puissances alliées.

ARTICLE 70.

Le Gouvernement hellénique sera responsable de l'administration de la ville de Smyrne et du territoire décrit à l'article 66 et exercera cette administration au moyen d'un corps de fonctionnaires qu'il nommera spécialement à cet effet.

ARTICLE 71.

Le Gouvernement hellénique aura le droit de conserver dans la ville de Smyrne et le territoire décrit à l'article 66 les forces militaires nécessaires au maintien de l'ordre et de la sécurité publique.

ARTICLE 72.

Il sera institué un Parlement local avec un système électoral propre à assurer la représentation proportionnelle de toutes les fractions de la population, y compris les minorités ethniques, de langue ou de religion. Dans un délai de six mois à dater de la mise en vigueur du présent Traité, le Gouvernement hellénique devra soumettre au Conseil de la Société des Nations un projet de système électoral satisfaisant aux conditions prévues ci-dessus; ce système ne pourra entrer en vigueur qu'après avoir été approuvé par ledit Conseil statuant à la majorité des voix.

Le Gouvernement hellénique pourra retarder les élections pendant la période nécessaire au retour des habitants qui auraient été expulsés ou déportés du fait des autorités ottomanes, sans toutefois que ce délai puisse excéder un an à dater de la mise en vigueur du présent Traité.

ARTICLE 73.

Les relations entre l'Administration hellénique et le Parlement local seront réglées par ladite Administration en conformité avec les principes de la constitution hellénique.

ARTICLE 74.

Jusqu'à l'établissement du Statut définitif prévu à l'article 83, aucun

service militaire obligatoire ne sera appliqué dans la ville de Smyrne et dans le territoire décrit à l'article 66.

Article 75.

Les dispositions prévues par le Traité particulier visé à l'article 86, et concernant la protection des minorités ethniques, de langue et de religion, ainsi que la liberté de commerce et de transit, seront applicables à la ville de Smyrne et au territoire décrit à l'article 66.

Article 76.

Le Gouvernement hellénique pourra installer une ligne de douane sur la frontière et incorporer la ville de Smyrne décrite à l'article 66 et le territoire décrit audit article dans le système douanier hellénique.

Article 77.

Le Gouvernement hellénique s'engage à ne prendre aucune mesure, dont l'effet serait de déprécier la valeur de la monnaie turque existante. Cette monnaie conservera son caractère de monnaie légale jusqu'à l'établissement du Statut définitif prévu à l'article 83.

Article 78.

Les dispositions de la Partie XI (Ports, voies d'eau et voies ferrées), concernant le régime des ports d'intérêt international et des ports francs ainsi que le transit, seront applicables à la ville de Smyrne et au territoire décrit à l'article 66.

Article 79.

Au point de vue de la nationalité, les habitants de la ville de Smyrne et du territoire décrit à l'article 66, qui sont de nationalité ottomane et qui ne peuvent, en vertu des dispositions du présent Traité, se prévaloir d'aucune autre nationalité, seront assimilés à tous égards aux ressortissants helléniques. Leur protection diplomatique et consulaire à l'étranger sera assurée par la Grèce.

Article 80.

Les dispositions de l'article 241, Partie VIII (Clauses financières) s'appliquent en ce qui concerne la ville de Smyrne et le territoire décrit à l'article 66.

Les dispositions de l'article 293, Partie IX (Clauses économiques) ne sont pas applicables en ce qui concerne ladite ville de Smyrne et ledit territoire.

ARTICLE 81.

Jusqu'à l'établissement du statut définitif prévu à l'article 83, les droits d'exploitation des salines de Phocée appartenant à l'administration de la dette publique ottomane, y compris tous outillage, machines et moyens de transport par terre et par mer, ne seront l'objet d'aucune modification ou intervention. Pendant cette période aucune taxe ni redevance ne seront imposées sur la fabrication, l'exportation ou le transport du sel produit par lesdites salines. L'administration hellénique aura le droit de réglementer et de taxer la consommation du sel à Smyrne et dans le territoire décrit à l'article 66.

Si, à l'expiration de la période prévue à l'alinéa qui précède, la Grèce jugeait opportun de modifier les stipulations ci-dessus, les salines de Phocée seraient assimilées à des concessions et les garanties prévues par l'article 312, Partie IX (Clauses économiques), leur seront applicables, sans préjudice, toutefois, des stipulations de l'article 246, Partie VIII (Clauses financières) du présent Traité.

ARTICLE 82.

Des conventions ultérieures régleront toutes questions qui ne seraient pas réglées par le présent Traité et que pourrait faire naître l'exécution de la présente Section.

ARTICLE 83.

Lorsqu'une période de cinq années se sera écoulée depuis la mise en vigueur du présent Traité, le Parlement local prévu à l'article 72 pourra, par un vote émis à la majorité des voix, demander au Conseil de la Société des Nations, l'incorporation définitive dans le Royaume de Grèce de la ville de Smyrne et du territoire décrit à l'article 66. Le Conseil pourra requérir un plébiscite préalable dans les conditions qu'il indiquera.

Au cas où ladite incorporation résulterait de l'application de l'alinéa précédent, le droit de souveraineté de la Turquie, visé à l'article 69, prendrait fin. La Turquie déclare dès à présent à renoncer, en ce cas, en faveur de la Grèce, à tous ses droits et titres sur la ville de Smyrne et sur le territoire décrit à l'article 66.

SECTION V

GRÈCE

Article 84.

Sous réserves des frontières attribuées à la Bulgarie par le Traité de paix signé à Neuilly-sur-Seine le 27 novembre 1919, la Turquie renonce en faveur de la Grèce à tous droits et titres sur les territoires de l'ancien Empire ottoman situés en Europe au delà des frontières de la Turquie fixées par le présent Traité.

Les îles de la mer de Marmara ne sont pas comprises dans le transfert de souveraineté stipulé à l'alinéa qui précède.

La Turquie renonce, en outre, en faveur de la Grèce à tous ses droits et titres sur les îles de Imbros et Tenedos. La décision prise par la Conférence des Ambassadeurs à Londres, en exécution des articles 5 du Traité de Londres du 17/30 mai 1913 et 15 du Traité d'Athènes du 1/14 novembre 1913, et notifiée au Gouvernement hellénique le 13 février 1914, concernant la souveraineté de la Grèce sur les autres îles de la Méditerranée orientale, notamment Lemnos, Samothrace, Mitylène, Chios, Samos et Nikaria, est confirmée sans préjudice des stipulations du présent Traité, concernant les îles placées sous la souveraineté de l'Italie et visées à l'article 122, ainsi que les îles situées à moins de trois milles de la côte asiatique. (*Voir* carte n° 1.)

Toutefois, dans la partie de la zone des Détroits et les Iles, prévues à l'article 178, placées en vertu du présent Traité sous la souveraineté hellénique, la Grèce accepte et s'engage à observer, à moins de stipulations contraires du présent Traité, toutes les obligations qu'en vue d'assurer la liberté des Détroits le présent Traité impose à la Turquie dans la partie de ladite zone, y compris les îles de la Mer de Marmara, restant sous la souveraineté ottomane.

Article 85.

Une Commission sera constituée dans les quinze jours qui suivront la mise en vigueur du présent Traité, pour fixer sur place la ligne frontière décrite à l'article 27, I-2°. Cette Commission sera composée de quatre membres nommés par les Principales Puissances alliées, d'un membre nommé par la Grèce et d'un membre nommé par la Turquie.

Article 86.

La Grèce accepte, en en agréant l'insertion dans un Traité particulier, les dispositions qui seront jugées nécessaires, notamment en ce qui

concerne Andrinople, pour protéger, en Grèce, les intérêts des habitants qui diffèrent de la majorité de la population par la race, la langue ou la religion.

La Grèce agrée également l'insertion dans un Traité particulier des dispositions qui seront jugées nécessaires pour protéger la liberté du transit et un régime équitable pour le commerce des autres nations.

Article 87.

La proportion et la nature des charges financières de la Turquie que l'État grec aura à supporter en raison des territoires placés sous sa souveraineté, seront fixées conformément aux articles 241 à 244, Partie VIII (Clauses financières) du présent Traité.

Des conventions ultérieures régleront toutes questions qui ne seraient pas réglées par le présent Traité et que pourrait faire naître le transfert desdits territoires.

SECTION VI

ARMÉNIE

Article 88.

La Turquie déclare reconnaître, comme l'ont déjà fait les Puissances alliées, l'Arménie comme un État libre et indépendant.

Article 89.

La Turquie et l'Arménie ainsi que les autres Hautes Parties contractantes conviennent de soumettre à l'arbitrage du Président des États-Unis d'Amérique la détermination de la frontière entre la Turquie et l'Arménie dans les vilayets d'Erzeroum, Trébizonde, Van et Bitlis et d'accepter sa décision ainsi que toutes dispositions qu'il pourra prescrire relativement à l'accès de l'Arménie à la mer et relativement à la démilitarisation de tout territoire ottoman adjacent à ladite frontière.

Article 90.

Au cas où la fixation de la frontière, en vertu de l'article 89, impliquera le transfert à l'Arménie de tout ou partie du territoire desdits vilayets, la Turquie déclare dès à présent renoncer, à dater de la décision, à tous droits et titres sur le territoire transféré. Les dispositions du présent Traité, applicables aux territoires détachés de la Turquie, seront, dès ce moment, applicables à ce territoire.

La proportion et la nature des charges financières de la Turquie, que l'Arménie aura à supporter, ou des droits dont elle pourra se pré

valoir, en raison du territoire placé sous sa souveraineté, seront fixées conformément aux articles 241 à 244, Partie VIII (Clauses financières), du présent Traité.

Des conventions ultérieures régleront, s'il est nécessaire, toutes questions qui ne seraient pas réglées par le présent Traité et que pourrait faire naître le transfert dudit territoire.

Article 91.

Si une portion du territoire visé à l'article 89 est transférée à l'Arménie, une Commission de délimitation, dont la composition sera ultérieurement fixée, sera constituée, dans les trois mois de la décision prévue audit article, en vue de tracer sur place la frontière entre l'Arménie et la Turquie telle qu'elle résultera de ladite décision.

Article 92.

Les frontières de l'Arménie avec l'Azerbaïdjan et la Géorgie respectivement seront déterminées d'un commun accord par les États intéressés.

Si, dans l'un ou l'autre cas, les États intéressés n'ont pu parvenir, lorsque la décision prévue à l'article 89 sera rendue, à déterminer d'un commun accord leur frontière, celle-ci sera déterminée par les Principales Puissances alliées, auxquelles il appartiendra également de pourvoir à son tracé sur place.

Article 93.

L'Arménie accepte, en en agréant l'insertion dans un Traité avec les Principales Puissances alliées, les dispositions que ces Puissances jugeront nécessaires pour protéger en Arménie les intérêts des habitants qui diffèrent de la majorité de la population par la race, la langue ou la religion.

L'Arménie agrée également l'insertion dans un Traité avec les Principales Puissances alliées des dispositions que ces Puissances jugeront nécessaires pour protéger la liberté du transit et un régime équitable pour le commerce des autres nations.

SECTION VII

SYRIE, MÉSOPOTAMIE, PALESTINE

Article 94.

Les Hautes Parties contractantes sont d'accord pour que la Syrie et la Mésopotamie soient, conformément au paragraphe 4 de l'article 22, Partie I (Pacte de la Société des Nations) provisoirement reconnues comme États indépendants, à la condition que les conseils et l'aide d'un mandataire guident leur administration jusqu'au moment où elles seront capables de se conduire seules.

Une commission sera constituée dans les quinze jours qui suivront la mise en vigueur du présent Traité, pour fixer sur le terrain la ligne frontière décrite à l'article 27, II 2° et 3°. Cette Commission sera composée de trois membres respectivement nommés par la France, la Grande-Bretagne et l'Italie et d'un membre nommé par la Turquie. Cette Commission sera assistée, selon les cas, d'un représentant de la Syrie, en ce qui concerne la frontière avec la Syrie, et d'un représentant de la Mésopotamie, en ce qui concerne la frontière avec la Mésopotamie.

Les autres frontières desdits États seront déterminées, comme le choix du mandataire, par les Principales Puissances alliées.

Article 95.

Les Hautes Parties contractantes sont d'accord pour confier, par application des dispositions de l'article 22, l'administration de la Palestine, dans les frontières qui seront déterminées par les Principales Puissances alliées, à un mandataire qui sera choisi par lesdites Puissances. Le mandataire sera responsable de la mise à exécution de la déclaration originairement faite le 2 novembre 1917 par le Gouvernement britannique et adoptée par les autres Puissances alliées, en faveur de l'établissement en Palestine d'un foyer national pour le peuple juif, étant bien entendu que rien ne sera fait qui pourrait porter préjudice aux droits civils et religieux des Communautés non juives en Palestine, non plus qu'aux droits et au statut politique profitant aux juifs dans tout autre pays.

La Puissance mandataire s'engage à nommer dans le plus bref délai une Commission spéciale pour étudier toute question et toute réclamation concernant les différentes communautés religieuses et en établir le règlement. Il sera tenu compte, dans la composition de cette Commission, des intérêts religieux en jeu. Le Président de la Commission sera nommé par le Conseil de la Société des Nations.

ARTICLE 96.

Les termes des mandats, relativement aux territoires ci-dessus visés, seront formulés par les Principales Puissances alliées et soumis au Conseil de la Société des Nations pour approbation.

ARTICLE 97.

La Turquie s'engage, dès à présent, en conformité des dispositions de l'article 13, à accepter toutes décisions, qui pourront être prises relativement aux questions visées dans la présente Section.

SECTION VIII

HEDJAZ

ARTICLE 98.

La Turquie déclare reconnaître, comme l'ont déjà fait les Puissances alliées, le Hedjaz comme un État libre et indépendant, au profit duquel elle déclare renoncer à tous droits et titres sur les territoires de l'ancien Empire ottoman situés au delà des frontières de la Turquie, telles qu'elles sont fixées par le présent Traité, et compris dans les limites qui seront ultérieurement fixées.

ARTICLE 99.

En raison du caractère sacré reconnu par les Musulmans de tous pays aux villes et aux lieux saints de la Mecque et de Médine, Sa Majesté le Roi du Hedjaz s'engage à en assurer le libre et facile accès à tous les musulmans de tous pays désireux de s'y rendre en pèlerinage ou pour tout autre objet religieux, et à respecter et faire respecter les fondations pieuses qui y sont ou seraient établies par des Musulmans de tous pays suivant les préceptes de la loi coranique.

ARTICLE 100.

Sa Majesté le Roi du Hedjaz s'engage à ce qu'au point de vue commercial la plus complète égalité de traitement soit assurée sur le territoire du Hedjaz aux navires, marchandises et personnes ressortissants de l'une des Puissances alliées ou de l'un quelconque des États formés sur les territoires de l'ancien Empire ottoman, ainsi qu'aux navires, aux marchandises et aux personnes ressortissants des États, Membres de la Société des Nations.

SECTION IX

ÉGYPTE, SOUDAN ET CHYPRE

I. — ÉGYPTE

Article 101.

La Turquie renonce à tous ses droits et titres en et sur l'Égypte. Cette renonciation prendra effet à dater du 5 novembre 1914. La Turquie déclare qu'en conformité avec l'action prise par les Puissances alliées, elle reconnaît le protectorat sur l'Égypte déclaré par la Grande-Bretagne le 18 décembre 1914.

Article 102.

Les sujets ottomans, établis en Égypte au 18 décembre 1914, acquerront de plein droit la nationalité égyptienne et perdront la nationalité ottomane, sauf dans le cas où ils auraient été temporairement absents d'Égypte à cette date et n'y seraient pas retournés depuis cette date. Dans ce dernier cas, ils ne pourront acquérir la nationalité égyptienne qu'en vertu d'une autorisation spéciale du Gouvernement égyptien.

Article 103.

Les sujets ottomans qui se sont établis en Égypte après le 18 décembre 1914 et y sont établis à la date de la mise en vigueur du présent Traité, pourront, dans les conditions visées à l'article 105 pour le droit d'option, revendiquer la nationalité égyptienne. Toutefois, cette revendication pourra, dans des cas individuels, être refusée par les autorités compétentes égyptiennes.

Article 104.

Pour toutes les questions ayant trait au présent Traité, l'Égypte et les ressortissants égyptiens ainsi que leurs biens et leurs navires, seront, à partir du 1er août 1914, traités sur le même pied que les Puissances alliées et leurs ressortissants, ainsi que leurs biens et leurs navires, et les dispositions visant les territoires sous la souveraineté ottomane ou les territoires détachés de la Turquie par le présent Traité, ne s'appliquent pas à l'Égypte.

Article 105.

Pendant une période d'un an après la mise en vigueur du présent Traité, les personnes âgées de plus de 18 ans acquérant la nationalité

égyptienne en vertu des stipulations de l'article 102, auront le droit d'opter pour la nationalité ottomane. Au cas où lesdites personnes, ainsi que celles ayant, en vertu de l'article 103, le droit de réclamer la nationalité égyptienne, appartiendraient à une race différente de celle de la majorité de la population de l'Égypte, elles auront, pendant la même période, le droit d'opter pour la nationalité d'un des États en faveur desquels des territoires ottomans sont détachés, si la majorité de la population de cet État est de la même race que la personne exerçant le droit d'option.

L'option du mari entraînera celle de la femme et l'option des parents entraînera celle des enfants âgés de moins de 18 ans.

Les personnes ayant exercé le droit d'option ci-dessus prévu devront, dans les douze mois qui suivront et, à moins d'avoir été autorisées à continuer de résider en Égypte, transférer leur domicile dans l'État pour lequel elles auront opté. Elles auront le droit de conserver leurs propriétés immobilières en Égypte et d'emporter leurs propriétés mobilières quelles qu'elles soient. Il ne leur sera imposé, de ce chef, aucun droit ou taxe soit de sortie soit d'entrée.

Article 106.

Le Gouvernement égyptien aura une complète liberté d'action pour régler le statut des sujets ottomans en Égypte, ainsi que les conditions dans lesquelles ils pourront s'établir sur le territoire égyptien.

Article 107.

Les ressortissants égyptiens auront droit, à l'étranger, à la protection diplomatique et consulaire britannique.

Article 108.

Les marchandises égyptiennes entrant en Turquie jouiront du traitement accordé aux marchandises britanniques.

Article 109.

La Turquie renonce en faveur de la Grande-Bretagne aux pouvoirs confédérés à Sa Majesté impériale le Sultan par la Convention signée à Constantinople, le 29 octobre 1888, relativement à la libre navigation du canal de Suez.

Article 110.

Tous les biens et propriétés appartenant au Gouvernement ottoman en Égypte passeront au Gouvernement égyptien sans payement.

ARTICLE 111.

Toute propriété mobilière ou immobilière appartenant en Égypte aux ressortissants ottomans, qui n'acquièrent pas la nationalité égyptienne, sera traitée conformément aux dispositions de la Partie IX (Clauses économiques) du présent Traité.

ARTICLE 112.

La Turquie renonce à tout droit au tribut payé antérieurement par l'Égypte.

La Grande-Bretagne s'engage à décharger la Turquie de tout engagement à l'égard des emprunts turcs garantis sur le tribut d'Égypte.

Ces emprunts sont :

L'emprunt garanti de 1855 ;

L'emprunt de 1894 représentant les emprunts convertis de 1854 et 1871 ;

L'emprunt de 1891 représentant l'emprunt converti de 1877.

Les sommes que les Khédives d'Égypte se sont à diverses reprises engagés à payer aux maisons qui s'étaient chargées des émissions desdits emprunts, seront appliquées comme par le passé aux intérêts et à l'amortissement des emprunts de 1894 et 1891, jusqu'à l'extinction desdits emprunts. Le Gouvernement d'Égypte continuera également à consacrer les mêmes sommes que par le passé au payement des intérêts de l'emprunt garanti de 1855.

A l'extinction de ces emprunts de 1894, 1891 et 1855, tous engagements de la part du Gouvernement égyptien provenant du tribut autrefois payé par l'Égypte à la Turquie, prendront fin.

2. — SOUDAN

ARTICLE 113.

Les Hautes Parties contractantes déclarent avoir pris connaissance et donner acte de la Convention conclue entre le Gouvernement britannique et le Gouvernement égyptien, définissant le statut et réglant l'administration du Soudan, signée le 19 janvier 1899 et modifiée par la Convention supplémentaire relative à la ville de Souakin, signée le 10 juillet 1899.

ARTICLE 114.

Les ressortissants du Soudan auront droit en pays étranger à la protection diplomatique et consulaire britannique.

3. — CHYPRE

Article 115.

Les Hautes Parties contractantes déclarent reconnaître l'annexion de Chypre proclamée par le Gouvernement britannique le 5 novembre 1914.

Article 116.

La Turquie renonce à tous ses droits et titres sur ou concernant Chypre, y compris le droit au tribut antérieurement payé au Sultan par cette île.

Article 117.

Les ressortissants ottomans nés ou domiciliés dans l'île de Chypre acquerront, dans les conditions de la loi locale, la nationalité britannique, à l'exclusion de la nationalité ottomane.

SECTION X

MAROC, TUNISIE

Article 118.

La Turquie reconnaît le Protectorat de la France au Maroc et en accepte toutes les conséquences. Cette reconnaissance prendra date du 30 mars 1912.

Article 119.

Les marchandises marocaines, à l'entrée en Turquie, seront soumises au même régime que les marchandises françaises.

Article 120.

La Turquie reconnaît le Protectorat de la France sur la Tunisie, et en accepte toutes les conséquences. Cette reconnaissance prendra date du 12 mai 1881.

Les marchandises tunisiennes, à l'entrée en Turquie, seront soumises au même régime que les marchandises françaises.

SECTION XI

LIBYE ET ILES DE LA MER ÉGÉE

Article 121.

La Turquie renonce définitivement à tous droits et privilèges qui, en vertu du Traité de Lausanne du 12 octobre 1912, avaient été réservés au Sultan en Libye.

Article 122.

La Turquie renonce, en faveur de l'Italie, à tous ses droits et titres sur les îles de la mer Égée, savoir : Stampalia (Astropalia), Rhodes (Rhodos), Calki (Kharki), Scarpanto, Casos (Casso), Piscopis (Tilos), Misiros (Nisyros), Calimnos (Kalymnos), Leros, Patmos, Lipsos (Lipso) Simi (Symi) et Cos (Kos), actuellement occupées par l'Italie et les îlots qui en dépendent, ainsi que sur l'île de Castellorizzo. (*Voir* carte n° 1.)

SECTION XII

NATIONALITÉ

Article 123.

Les ressortissants ottomans établis sur les territoires qui, en vertu des dispositions du présent Traité, sont détachés de la Turquie, deviendront de plein droit et dans les conditions de la législation locale, ressortissants de l'État auquel le territoire est transféré.

Article 124.

Les personnes âgées de plus de 18 ans, perdant leur nationalité ottomane et acquérant de plein droit une nouvelle nationalité en vertu de l'article 123, auront la faculté, pendant une période d'un an à dater de la mise en vigueur du présent Traité, d'opter pour la nationalité ottomane.

Article 125.

Les personnes, âgées de plus de 18 ans, qui sont établies sur un territoire détaché de la Turquie, en conformité du présent Traité, et qui y diffèrent, par la race, de la majorité de la population dudit territoire, pourront, dans le délai d'un an à dater de la mise en vigueur du présent Traité, opter pour l'Arménie, l'Azerbaïjan, la Géorgie, la Grèce, le Hedjaz, la Mésopotamie, la Syrie, la Bulgarie ou la Turquie, si la majorité de la population de l'État, en faveur duquel l'option est faite, est de la même race que la personne exerçant le droit d'option.

ARTICLE 126.

Les personnes ayant exercé le droit d'option, conformément aux dispositions des articles 124 et 125, devront, dans les douze mois qui suivront, transporter leur domicile dans l'État en faveur duquel elles auront opté.

Elles seront libres de conserver les biens immobiliers qu'elles possèdent sur le territoire de l'autre État où elles auraient eu leur domicile antérieurement à leur option.

Elles pourront emporter leurs biens meubles de toute nature. Il ne leur sera imposé de ce fait, aucun droit ou taxe, soit de sortie, soit d'entrée.

ARTICLE 127.

Les Hautes Parties contractantes s'engagent à n'apporter aucune entrave à l'exercice du droit d'option, prévu par le présent Traité ou par les Traités de paix conclus avec l'Allemagne, l'Autriche, la Bulgarie ou la Hongrie, ou par un Traité conclu par les Puissances alliées, ou l'une d'elles, avec la Russie, ou entre les Puissances alliées elles-mêmes, et permettant aux intéressés d'acquérir toute autre nationalité, qui leur serait ouverte.

Notamment, la Turquie s'engage à faciliter par tous les moyens en son pouvoir, l'émigration volontaire des personnes qui désirent exercer le droit d'option prévu par l'article 125, et à exécuter toutes mesures qui pourraient être prescrites à cette fin par le Conseil de la Société des Nations.

ARTICLE 128.

La Turquie s'engage à reconnaître la nouvelle nationalité qui aurait été ou serait acquise par ses ressortissants d'après les lois des Puissances alliées ou des États nouveaux et conformément aux décisions des autorités compétentes de ces Puissances, soit par voie de naturalisation, soit par l'effet d'une clause d'un Traité, et à dégager à tous les points de vue ces ressortissants, en raison de cette acquisition de nouvelle nationalité, de toute allégeance vis-à-vis de leur État d'origine.

En particulier, les personnes qui, avant la mise en vigueur du présent Traité, auraient acquis la nationalité d'une des Puissances alliées, en conformité avec la loi de cette Puissance, seront reconnues par le Gouvernement ottoman, comme ressortissants de ladite Puissance, et comme ayant perdu la nationalité ottomane, nonobstant toute disposition contraire de la loi ottomane. Aucune confiscation de propriété ou autre pénalité édictée par la loi ottomane ne sera encourue en raison de l'acquisition de cette nationalité.

ARTICLE 129.

Les Juifs de nationalité non ottomane, établis à la date de la mise en vigueur du présent Traité, à l'intérieur des frontières de la Palestine, telles qu'elles seront déterminées conformément à l'article 95, deviendront de plein droit ressortissants de Palestine, à l'exclusion de toute autre nationalité.

ARTICLE 130.

Les femmes mariées suivront la condition de leurs maris et les enfants âgés de moins de 18 ans suivront la condition de leurs parents pour tout ce qui concerne l'application des dispositions de la présente Section.

ARTICLE 131.

Les dispositions de la présente Section s'appliqueront à la ville de Smyrne et au territoire décrit à l'article 66, dès l'établissement du statut définitif prévu à l'article 83.

SECTION XIII

DISPOSITIONS GÉNÉRALES

ARTICLE 132.

Hors de ses limites, telles qu'elles sont fixées par le présent Traité, la Turquie déclare renoncer en faveur des Principales Puissances alliées à tous droits et titres, auxquels elle pourrait prétendre, à quelque égard que ce soit, sur ou concernant tout territoire situé hors d'Europe et n'étant l'objet d'aucune autre attribution en vertu du présent Traité.

La Turquie s'engage à reconnaître et à agréer les dispositions qui sont ou seront prises par les Principales Puissances alliées, d'accord, s'il y a lieu, avec les tierces Puissances, en vue de régler les conséquences de la disposition qui précède.

ARTICLE 133.

La Turquie s'engage à reconnaître la pleine valeur des traités de paix et conventions additionnelles, conclus par les Puissances alliées avec les Puissances ayant combattu aux côtés de la Turquie, à agréer les dispositions qui ont été ou seront prises concernant les territoires de l'ancien Empire allemand, de l'Autriche, de la Hongrie et de la Bulgarie, et à reconnaître les nouveaux États dans les frontières ainsi fixées.

ARTICLE 134.

La Turquie déclare dès à présent reconnaître et agréer les frontières de l'Allemagne, de l'Autriche, de la Bulgarie, de la Grèce, de la Hongrie, de la Pologne, de la Roumanie, de l'État serbe-croate-slovène et de l'État tchéco-slovaque, telles que ces frontières auront été fixées par les Traités visés à l'article 133 ou par toutes conventions complémentaires.

ARTICLE 135.

La Turquie s'engage à reconnaître la pleine valeur de tous les traités ou arrangements que les Puissances alliées passeraient avec les États qui se sont constitués ou se constitueront sur tout ou partie des territoires de l'ancien Empire de Russie, tel qu'il existait au 1er août 1914, et à reconnaître les frontières de ces États, telles qu'elles seront ainsi fixées.

La Turquie reconnaît et s'engage à respecter, comme permanente et inaliénable, l'indépendance desdits États.

Conformément aux dispositions insérées à l'article 259, Partie VIII (Clauses financières) et à l'article 277, Partie IX (Clauses économiques), du présent Traité, la Turquie reconnaît définitivement l'annulation des Traités de Brest-Litovsk, ainsi que de tous les autres traités, accords ou conventions passés par elle avec le Gouvernement maximaliste en Russie.

ARTICLE 136.

Une Commission composée de quatre membres, respectivement nommés par l'Empire britannique, la France, l'Italie et le Japon, sera constituée dans les trois mois qui suivront la mise en vigueur du présent Traité, pour préparer, avec le concours d'experts techniques des autres Puissances capitulaires, alliées ou neutres qui seront invités à désigner à cet effet chacune un expert, un projet de réforme judiciaire destiné à remplacer en Turquie le régime actuel des capitulations en matière judiciaire. Cette commission pourra recommander, après consultation du Gouvernement ottoman, l'adoption d'un régime judiciaire, soit mixte, soit unifié.

Le projet préparé par la Commission sera soumis aux Gouvernements des Puissances alliées ou neutres intéressées. Dès que les Principales Puissances alliées l'auront approuvé, celles-ci en feront la notification au Gouvernement ottoman qui, dès à présent, s'engage à accepter le nouveau régime.

Les Principales Puissances alliées se réservent de s'entendre entre elles et, s'il y a lieu, avec les autres Puissances alliées ou neutres intéressées, sur l'époque de l'entrée en vigueur du nouveau régime.

ARTICLE 137.

Sous réserve des dispositions de la Partie VII (Sanctions), aucun des habitants de la Turquie ne pourra être inquiété ou molesté, sous aucun prétexte, en raison de sa conduite militaire ou politique ou d'une assistance quelconque donnée aux Puissances alliées ou à leurs ressortissants postérieurement au 1er août 1914, jusqu'à l'entrée en vigueur du présent Traité; tout jugement prononcé de ce chef à l'encontre d'un habitant de la Turquie sera intégralement annulé et toute poursuite en cours sera arrêtée.

ARTICLE 138.

Aucun des habitants des territoires détachés de la Turquie en conformité du présent Traité ne pourra être inquiété ou molesté, en raison de son attitude politique depuis le 1er août 1914 ou en raison du règlement de sa nationalité en vertu du présent Traité.

ARTICLE 139.

La Turquie renonce expressément à tous droits de suzeraineté ou de juridiction, de quelque nature qu'ils soient, sur les Musulmans soumis à la souveraineté ou au protectorat de tout autre État.

Aucun pouvoir ne sera exercé, directement ou indirectement, par aucune autorité ottomane quelconque, dans les territoires détachés de la Turquie ou ayant actuellement, en vertu du présent Traité, un statut reconnu par la Turquie.

PARTIE IV

PROTECTION DES MINORITÉS

Article 140.

La Turquie s'engage à ce que les stipulations contenues dans les articles 141, 145 et 147 soient reconnues comme lois fondamentales, à ce qu'aucune loi ni aucun règlement, civils ou militaires, aucun iradé impérial ni aucune action officielle ne soient en contradiction ou en opposition avec ces stipulations, et à ce qu'aucune loi, aucun règlement, aucun iradé impérial ou aucune action officielle ne prévalent contre elles.

Article 141.

La Turquie s'engage à accorder à tous les habitants de la Turquie pleine et entière protection de leur vie et de leur liberté sans distinction de naissance, de nationalité, de langage, de race ou de religion.

Tous les habitants de la Turquie auront droit au libre exercice, tant public que privé, de toute foi, religion ou croyance.

Les atteintes au libre exercice du droit prévu à l'article précédent seront punies des mêmes peines, quel que soit le culte intéressé.

Article 142.

Considérant qu'en raison du régime terroriste ayant existé en Turquie depuis le 1er novembre 1914, les conversions à l'islamisme n'ont pu avoir lieu normalement, aucune conversion ayant eu lieu depuis cette date n'est reconnue et toute personne, non musulmane avant le 1er novembre 1914, sera considérée comme restée telle, à moins qu'après avoir recouvré sa liberté, elle ne remplisse, de sa propre volonté, les formalités nécessaires pour embrasser l'islamisme.

Afin de réparer dans la plus large mesure les torts portés aux per-

sonnes au cours des massacres perpétrés en Turquie pendant la durée de la guerre, le Gouvernement ottoman s'engage à donner tout son appui et celui des autorités ottomanes à la recherche et à la délivrance de toutes les personnes, de toute race et de toute religion, disparues, ravies, séquestrées ou réduites en captivité depuis le 1er novembre 1914.

Il s'engage à faciliter l'action des commissions mixtes qui seron nommées par le Conseil de la Société des Nations à l'effet de recevoir les plaintes des victimes elles-mêmes, de leurs familles et de leurs proches, de faire les enquêtes nécessaires et de prononcer souverainement la mise en liberté des personnes en question.

Le Gouvernement ottoman s'engage à faire respecter les décisions de ces commissions, et à assurer la sûreté et la liberté des personnes ainsi restituées dans la plénitude de leurs droits.

Article 143.

La Turquie s'engage à reconnaître les dispositions que les Puissances alliées jugeront opportunes relativement à l'émigration réciproque et volontaire des individus appartenant aux minorités ethniques.

La Turquie s'engage à ne pas se prévaloir de l'article 16 de la Convention entre la Grèce et la Bulgarie relative à l'émigration réciproque, signée à Neuilly-sur-Seine le 27 novembre 1919. Dans les six mois qui suivront la mise en vigueur du présent Traité, la Grèce et la Turquie établiront un accord spécial visant l'émigration réciproque et spontanée des populations de races turque et grecque des territoires transférés à la Grèce ou restant ottomans, respectivement.

Au cas où l'accord ne pourrait s'établir, la Grèce et la Turquie auront le droit de s'adresser au Conseil de la Société des Nations, qui fixera les conditions dudit accord.

Article 144.

Le Gouvernement ottoman reconnaît l'injustice de la loi de 1915 sur les propriétés abandonnées (Emval-i-Metrouké) ainsi que de ses dispositions complémentaires, et les déclarent nulles et de nul effet dans le passé comme dans l'avenir.

Le Gouvernement ottoman s'engage solennellement à faciliter, dans toute la mesure du possible, aux ressortissants ottomans de race non-turque, chassés violemment de leurs foyers soit par la crainte de massacre, soit par tout autre moyen de contrainte depuis le 1er janvier 1914, le retour dans leurs foyers, ainsi que la reprise de leurs affaires. Il reconnaît que les biens immobiliers ou mobiliers, qui pourront être retrouvés, et qui sont la propriété desdits ressortissants ottomans ou des communautés, auxquelles appartiennent ces ressortissants, doivent

être restitués le plus tôt possible, en quelques mains qu'ils soient retrouvés. Les biens seront restitués libres de toute charge ou servitude, dont ils auraient pu être grevés, et sans indemnité d'aucune sorte pour les propriétaires ou détenteurs actuels, sous réserve des actions que ceux-ci pourront intenter contre leurs auteurs.

Le Gouvernement ottoman accepte que des commissions arbitrales soient nommées par le Conseil de la Société des Nations partout où cela sera jugé nécessaire. Chacune de ces commissions sera composée d'un représentant du Gouvernement ottoman, d'un représentant de la communauté qui se prétendrait lésée ou dont un membre se prétendrait lésé et d'un président, nommé par le Conseil de la Société des Nations. Les Commissions arbitrales connaîtront de toutes réclamations visées par le présent article et les jugeront en suivant une procédure sommaire.

Lesdites commissions arbitrales auront le pouvoir d'ordonner :

1° La fourniture par le Gouvernement ottoman de la main-d'œuvre pour tous travaux de reconstruction ou de restauration qu'elles jugeront nécessaires. Cette main-d'œuvre sera recrutée parmi les individus appartenant aux races habitant le territoire sur lequel la Commission arbitrale jugera nécessaire l'accomplissement desdits travaux;

2° L'éloignement de toute personne qui, après enquête, sera reconnue avoir pris une part active à des massacres ou expulsions ou les avoir provoqués; les mesures à prendre relativement aux biens de cette personne seront indiquées par la Commission;

3° L'attribution de tous biens et propriétés ayant appartenu à des membres d'une communauté, décédés ou disparus depuis le 1er janvier 1914, sans laisser d'héritiers, ces biens et propriétés pouvant être attribués à la communauté aux lieu et place de l'État;

4° L'annulation de tous actes de vente ou constitution de droits sur la propriété immobilière conclus après le 1er janvier 1914; l'indemnisation des détenteurs sera à la charge du Gouvernement ottoman sans pouvoir servir de prétexte pour retarder la restitution. La Commission arbitrale aura cependant le pouvoir d'imposer des arrangements équitables entre les intéressés, si quelque somme a été payée par le détenteur actuel de la propriété en question.

Le Gouvernement ottoman s'engage à faciliter, dans toute la mesure possible, le fonctionnement des commissions et à assurer l'exécution de leurs décisions, qui seront sans appel. Aucune décision des autorités ottomanes, judiciaires ou administratives, ne pourra leur être opposée.

ARTICLE 145.

Tous les ressortissants ottomans seront égaux devant la loi et jouiront des mêmes droits civils et politiques sans distinction de race, de langage ou de religion.

La différence de religion, de croyance ou de confession ne devra nuire à aucun ressortissant ottoman en ce qui concerne la jouissance des droits civils et politiques, notamment pour l'admission aux emplois publics, fonctions et honneurs ou l'exercice des différentes professions et industries.

Le Gouvernement ottoman présentera aux Puissances alliées dans un délai de deux ans après la mise en vigueur du présent Traité, un projet d'organisation du système électoral, basé sur le principe de la représentation proportionnelle des minorités ethniques.

Il ne sera édicté aucune restriction contre le libre usage par tout ressortissant ottoman d'une langue quelconque soit dans les relations privées ou de commerce, soit en matière de religion, de presse, ou de publications de toute nature, soit dans les réunions publiques. Des facilités appropriées seront données aux ressortissants ottomans de langue autre que le turc pour l'usage de leur langue soit oralement, soit par écrit, devant les tribunaux.

ARTICLE 146.

Le Gouvernement ottoman s'engage à reconnaître la validité des diplômes émanant d'universités ou d'écoles étrangères reconnues, et admettra les titulaires au libre exercice des professions et industries pour lesquelles ces diplômes donnent capacité.

La présente disposition s'appliquera également aux ressortissants des Puissances alliées résidant en Turquie.

ARTICLE 147.

Les ressortissants ottomans appartenant à des minorités ethniques, de religion ou de langue, jouiront du même traitement et des mêmes garanties en droit et en fait que les autres ressortissants ottomans. Ils auront notamment un droit égal à créer, diriger et contrôler à leurs frais, indépendamment et sans aucune ingérence des autorités ottomanes, toutes institutions charitables, religieuses ou sociales, toutes écoles primaires, secondaires, et d'instruction supérieure, et tous autres établissements scolaires, avec le droit d'y faire librement usage de leur propre langue et d'y exercer librement leur religion.

ARTICLE 148.

Dans les villes ou régions, où existe une proportion considérable de ressortissants ottomans appartenant à des minorités ethniques, de langue ou de religion, ces minorités se verront assurer une part équitable dans le bénéfice et l'affectation des sommes qui pourraient être attribuées sur les fonds publics par le budget de l'État, les budgets municipaux ou autres, dans un but d'éducation ou de bienfaisance.

Les fonds en question seront versés aux représentants qualifiés des communautés intéressées.

ARTICLE 149.

Le Gouvernement ottoman s'engage à reconnaître et à respecter l'autonomie ecclésiastique et scolaire de toute minorité ethnique en Turquie. A cette fin et sous réserve des dispositions contraires du présent Traité, le Gouvernement ottoman confirme et soutiendra à l'avenir, dans toute leur étendue, les prérogatives et immunités d'ordre religieux, scolaire ou judiciaire, accordées par les Sultans aux races non musulmanes en vertu d'ordonnances spéciales ou de décrets impériaux (firmans, hattis, berats, etc.), ainsi que par des ordres ministériels ou ordres du Grand Vizir.

Tous décrets, lois, règlements et circulaires émanant du Gouvernement ottoman, et comportant des abrogations, restrictions ou amendements desdites prérogatives et immunités, seront considérés à cet égard comme nuls et non avenus.

Toute modification du régime judiciaire ottoman introduite en conformité des dispositions du présent Traité, sera considérée comme l'emportant sur les stipulations du présent article, en tant que cette modification affectera les individus appartenant à des minorités ethniques.

ARTICLE 150.

Dans les villes ou régions, où réside une proportion considérable de ressortissants ottomans de religion chrétienne ou juive, le Gouvernement ottoman s'engage à ce que ces ressortissants ottomans ne soient pas astreints à accomplir un acte quelconque constituant une violation de leur foi ou de leurs pratiques religieuses, ni frappés d'aucune incapacité s'ils refusent de comparaître devant les tribunaux ou d'accomplir quelque acte légal le jour de leur repos hebdomadaire. Toutefois, cette disposition ne dispensera pas ces ressortissants ottomans, chrétiens ou juifs, des obligations imposées à tous autres ressortissants ottomans en vue du maintien de l'ordre public.

ARTICLE 151.

Les Principales Puissances alliées, après examen en commun avec le Conseil de la Société des Nations, détermineront quelles mesures sont nécessaires pour garantir l'exécution des dispositions de la présente Partie. Le Gouvernement ottoman déclare dès à présent accepter toutes décisions qui seront prises sur ce sujet.

PARTIE V

CLAUSES MILITAIRES, NAVALES ET AÉRIENNES

En vue de rendre possible la préparation d'une limitation générale des armements de toutes les Nations, la Turquie s'engage à observer strictement les clauses militaires, navales et aériennes ci-après stipulées.

SECTION I

CLAUSES MILITAIRES

CHAPITRE I

CLAUSES GÉNÉRALES

Article 152.

La force armée, dont disposera la Turquie ne pourra comprendre que :

1° La garde personnelle du Sultan;

2° Des troupes de gendarmerie destinées à maintenir l'ordre et la sécurité à l'intérieur et à garantir la protection des minorités;

3° Des éléments spéciaux destinés à renforcer l'action des troupes de gendarmerie en cas de troubles graves, et, éventuellement, à assurer la surveillance des frontières.

Article 153.

Dans les six mois qui suivront la mise en vigueur du présent Traité, les forces militaires, autres que la force armée prévue à l'article 152, devront être démobilisées et dissoutes.

CHAPITRE II

EFFECTIFS, ORGANISATION, ENCADREMENT DE LA FORCE ARMÉE OTTOMANE

Article 154.

La garde personnelle du Sultan comportera un état-major et des unités d'infanterie et de cavalerie, dont l'effectif ne doit pas dépasser 700 officiers et soldats. Cet effectif n'est pas compris dans l'effectif total prévu à l'article 155.

La composition de cette garde est donnée au tableau I annexé à la présente Section.

Article 155.

L'effectif total des forces énumérées aux alinéas 2° et 3° de l'article 152 ne devra pas dépasser 50.000 hommes, y compris les états-majors, les officiers, le personnel des écoles et les troupes des dépôts.

Article 156.

Les troupes de gendarmerie seront réparties sur le territoire de la Turquie, divisé à cet effet en régions territoriales, dont la délimitation sera fixée ainsi qu'il est prévu à l'article 200.

Une légion de gendarmerie composée de troupes à pied et à cheval, pourvue de mitrailleuses et dotée de services administratifs et sanitaires, sera organisée dans chaque région territoriale; elle fournira dans les vilayets, sandjacks, cazas, etc., les détachements nécessaires à l'organisation d'un service fixe de sécurité, et disposera, en un ou plusieurs points du territoire de la région, de réserves mobiles.

En raison de leur rôle spécial, les légions ne comporteront ni artillerie, ni armes techniques.

L'effectif global des légions ne devra pas excéder 35.000 hommes, à comprendre dans l'effectif total de la force armée prévue à l'article 155.

L'effectif maximum d'une même légion ne devra pas excéder le quart de l'effectif global des légions.

Les éléments d'une même légion ne devront pas être employés en dehors du territoire de leur région, à moins d'une autorisation spéciale de la Commission interalliée prévue à l'article 200.

Article 157.

Les éléments spéciaux de renforcement pourront comprendre des unités d'infanterie, de cavalerie, d'artillerie de montagne, de pionniers, et les services techniques et généraux correspondants; leur effectif

global ne devra pas dépasser 15.000 hommes, à comprendre dans l'effectif total prévu à l'article 155.

Le renforcement d'une même légion en éléments spéciaux ne devra pas excéder le tiers de l'effectif global de ces éléments, à moins d'une autorisation particulière de la Commission interalliée prévue à l'article 200.

La proportion des différentes armes et services entrant dans la composition de ces éléments spéciaux, est déterminée par le tableau II annexé à la présente Section.

Leur stationnement sera fixé ainsi qu'il est prévu à l'article 200.

Article 158.

Dans les formations visées aux articles 156 et 157, la proportion des officiers, y compris le personnel des états-majors et des services, ne dépassera pas un vingtième de l'effectif total en service, et celle des sous-officiers, un douzième de l'effectif total en service.

Article 159.

Des officiers fournis par les différentes Puissances alliées ou neutres concourront, sous la direction du Gouvernement ottoman, au commandement, à l'organisation et à l'instruction de la gendarmerie. Ces officiers ne compteront pas dans l'effectif des officiers de gendarmerie prévu à l'article 158, mais leur nombre ne devra pas dépasser 15 p. 100 de cet effectif. Des accords spéciaux à établir par la Commission interalliée visée à l'article 200, fixeront la proportion de ces officiers par nationalité, et régleront les conditions de leur participation aux différentes missions prévues pour eux par le présent article.

Article 160.

Dans une même région territoriale, tous les officiers mis à la disposition du Gouvernement ottoman dans les conditions prévues à l'article 159, seront, en principe, de la même nationalité.

Article 161.

Dans la zone des Détroits et des îles, prévue à l'article 178, et à l'exclusion des îles de Lemnos, Embros, Samothrace, Ténédos et Mitylène, les forces de gendarmerie helléniques et ottomanes seront subordonnées au commandement interallié d'occupation de cette zone.

Article 162.

Toutes mesures de mobilisation, ou ayant trait à la mobilisation, ou tendant au renforcement des effectifs ou des moyens de transport

des forces de toute nature visées dans le présent Chapitre, sont interdites.

Les différentes formations, états-majors et services ne doivent, en aucun cas, comprendre des cadres complémentaires.

Article 163.

Dans le délai fixé à l'article 153, toutes les forces actuelles de gendarmerie seront fusionnées dans les légions prévues à l'article 156.

Article 164.

Toute formation de troupe non prévue à la présente Section est interdite.

La suppression des formations, qui existeraient en plus de l'effectif autorisé de 50.000 hommes, la garde personnelle du Sultan non comprise, s'effectuera progressivement à partir de la signature du présent Traité, de telle façon qu'elle soit réalisée complètement six mois au plus tard après la mise en vigueur du Traité, conformément aux stipulations de l'article 153.

Le personnel officiers ou assimilés du Ministère de la Guerre et l'État-Major général ottoman, ainsi que les administrations qui leur sont attachées, seront dans le même délai ramenés à l'effectif que la commission interalliée visée à l'article 200 estimera strictement nécessaire au bon fonctionnement des services généraux de la force armée ottomane, cet effectif restant compris dans le chiffre maximum prévu à l'article 158.

CHAPITRE III

RECRUTEMENT

Article 165.

La force armée ottomane ne sera à l'avenir constituée et recrutée que par engagements volontaires.

Le recrutement sera ouvert également à tous les sujets de l'État ottoman, sans distinction de race ni de religion.

En ce qui concerne les légions, visées à l'article 156, leur recrutement sera en principe régional et réglé de telle sorte que les éléments musulmans et non musulmans de la population de chaque région soient, dans la mesure des possibilités, représentés dans l'effectif de la légion correspondante.

Les dispositions qui précèdent sont applicables aux officiers comme aux hommes de troupe.

Article 166.

L'engagement des sous-officiers et soldats devra être de douze années consécutives.

Le remplacement annuel des hommes libérés du service pour quelque cause que ce soit avant l'expiration du terme de leur engagement, ne devra pas dépasser 5 p. 100 de la totalité des effectifs fixés par l'article 155.

Article 167.

Tous les officiers devront être des officiers de carrière.

Les officiers actuellement en service dans l'armée et dans la gendarmerie, et qui seront retenus dans la force armée nouvelle, devront s'engager à servir au moins jusqu'à l'âge de quarante-cinq ans.

Les officiers actuellement en service dans l'armée et dans la gendarmerie, et qui ne seront pas admis dans la force armée nouvelle, seront définitivement libérés de toute obligation militaire et ne devront participer à aucun exercice militaire théorique ou pratique.

Les officiers nouvellement nommés devront s'engager à servir effectivement au moins pendant vingt-cinq années consécutives.

Le remplacement annuel des officiers quittant le service, pour quelque cause que ce soit, avant l'expiration du terme de leur engagement, ne devra pas dépasser 5 p. 100 de l'effectif total des officiers prévu à l'article 158.

CHAPITRE IV

ÉCOLES, ÉTABLISSEMENTS D'ENSEIGNEMENT, SOCIÉTÉS ET ASSOCIATIONS MILITAIRES

Article 168.

A l'expiration du délai de trois mois à dater de la mise en vigueur du présent Traité, il ne subsistera en Turquie que le nombre d'écoles militaires strictement indispensables au recrutement des officiers et sous-officiers des unités autorisées, à savoir :

1 École pour les officiers;

1 École par région territoriale pour les sous-officiers.

Le nombre des élèves admis à suivre les cours de ces écoles sera strictement proportionné aux vacances à pourvoir dans les cadres d'officiers et sous-officiers.

Article 169.

Les établissements d'enseignement autres que ceux visés par l'article 168, de même que toutes sociétés sportives ou autres, ne devront s'occuper d'aucune question militaire.

CHAPITRE V

DOUANIERS, POLICE LOCALE, URBAINE ET RURALE, GARDES FORESTIERS

Article 170.

Sans préjudice des dispositions de l'article 48, Partie III (Clauses politiques), le nombre des douaniers, agents de la police locale, urbaine ou rurale, gardes forestiers, ou autres fonctionnaires analogues ne devra pas excéder le nombre d'hommes qui exerçaient une profession semblable en 1913 dans les limites territoriales de la Turquie, telles qu'elles sont fixées par le présent Traité.

Le nombre de ces fonctionnaires ne pourra, à l'avenir, être augmenté que dans une proportion correspondant à celle des augmentations de la population dans les localités ou municipalités qui les emploient.

Ces employés ou fonctionnaires, ainsi que ceux du service des chemins de fer, ne pourront pas être réunis pour participer à un exercice militaire quelconque.

Dans chaque district administratif, la police locale, urbaine ou rurale, ainsi que les gardes forestiers, sont recrutés, commandés et encadrés conformément au principe posé à l'article 165, relativement à la gendarmerie.

Dans la police ottomane, qui, comme partie de l'administration civile de la Turquie, restera distincte de la force armée ottomane, des officiers ou fonctionnaires fournis par les différentes Puissances alliées ou neutres, concourront, sous la direction du Gouvernement ottoman, à l'organisation, au commandement et à l'instruction de ladite police. L'effectif de ces officiers ou fonctionnaires ne dépassera pas 15 p. 100 de l'effectif similaire ottoman.

CHAPITRE VI

ARMEMENT, MUNITIONS, MATÉRIEL

ARTICLE 171.

A l'expiration des six mois qui suivront la mise en vigueur du présent Traité, l'armement, qui pourra être en service ou maintenu en réserve de remplacement dans les différentes formations de la force armée ottomane, ne devra pas dépasser les chiffres fixés pour mille hommes dans le tableau III annexé à la présente Section.

ARTICLE 172.

Les approvisionnements en munitions dont la Turquie pourra disposer ne devront pas dépasser ceux fixés dans le tableau III annexé à la présente Section.

ARTICLE 173.

Dans le délai de six mois qui suivra la mise en vigueur du présent Traité, les armes, les munitions des différentes catégories et le matériel de guerre existant en supplément des quantités autorisées, seront livrés à la Commission militaire interalliée de contrôle prévue à l'article 200, dans les lieux fixés par cette Commission.

Les Principales Puissances alliées décideront de la destination à donner à ce matériel.

ARTICLE 174.

La fabrication d'armes, de munitions ainsi que de matériel de guerre, y compris les aéronefs et pièces d'aéronefs de toute nature n'aura lieu que dans les usines ou établissements autorisés par la Commission interalliée prévue à l'article 200.

Dans un délai de six mois à dater de la mise en vigueur du présent Traité, tous autres établissements ayant pour objet la fabrication, la préparation, l'emmagasinage ou l'étude des armes, munitions ou matériel de guerre quelconque, seront supprimés ou transformés pour un usage purement commercial.

Il en sera de même de tous arsenaux autres que ceux utilisés comme dépôts pour les stocks de munitions autorisés.

L'outillage des établissements ou arsenaux dépassant les besoins de la fabrication autorisée, devra être mis hors d'usage et transformé pour un usage purement commercial, conformément aux décisions de la Commission militaire interalliée de contrôle prévue à l'article 200.

ARTICLE 175.

L'importation en Turquie d'armes, de munitions ainsi que de matériel de guerre, y compris les aéronefs et pièces d'aéronefs de toute

nature, est strictement interdite, à moins d'autorisation spéciale de la Commission interalliée prévue à l'article 200.

Il en sera de même de la fabrication d'armes, de munitions et de matériel de guerre de toutes sortes à destination de l'étranger, et de leur exportation.

Article 176.

L'emploi de lance-flammes et celui de gaz asphyxiants toxiques ou similaires, ainsi que de tous liquides, matières ou procédés analogues étant prohibé, la fabrication et l'importation en sont rigoureusement interdites en Turquie.

Il en est de même du matériel spécialement destiné à la fabrication, à la conservation ou à l'usage desdits produits ou procédés.

Sont également prohibées la fabrication et l'importation en Turquie des chars blindés, chars d'assaut (tanks) ou de tout autre engin similaire pouvant servir à des buts de guerre.

CHAPITRE VII

FORTIFICATIONS

Article 177.

Dans la zone des Détroits et des îles, prévue à l'article 178, les fortifications seront désarmées et démolies ainsi qu'il est prévu audit article.

En dehors de cette zone et sous réserve des dispositions de l'article 89, les ouvrages fortifiés existants pourront être conservés dans leur état actuel, mais seront désarmés dans le même délai de trois mois.

CHAPITRE VIII

MAINTIEN DE LA LIBERTÉ DES DÉTROITS

Article 178.

En vue de garantir la liberté des Détroits, les Hautes Parties contractantes conviennent des dispositions suivantes :

1° Dans le délai de trois mois à partir de la mise en vigueur du présent Traité, il sera procédé au désarmement et à la démolition de tous ouvrages, fortifications ou batteries dans une zone délimitée comme il est dit ci-après à l'article 179, et comprenant le littoral et les îles de la mer de Marmara et le littoral des Détroits, ainsi que dans les îles de Lemnos, Imbros, Samothrace, Ténédos et Mytilène.

Sont interdits dans ladite zone et dans ces îles, la reconstruction de ces ouvrages et la construction d'ouvrages semblables. La France, la Grande-Bretagne et l'Italie auront le droit, dans ladite zone ainsi que dans les îles de Lemnos, Imbros, Samothrace et Ténédos, de préparer la mise hors de service des routes et voies ferrées existantes et pouvant être utilisées pour amener rapidement des batteries mobiles, et dont l'établissement y reste interdit.

Dans les îles de Lemnos, Imbros, Samothrace et Ténédos, l'établissement de nouvelles routes ou voies ferrées ne pourra être entrepris qu'avec l'autorisation des trois Puissances ci-dessus mentionnées.

2° Les mesures prévues au paragraphe 1°, alinéa premier, seront exécutées, par les soins et aux frais de la Grèce et de la Turquie, en ce qui concerne leurs territoires respectifs, et sous le contrôle prévu à l'article 203.

3° Les territoires de la zone et les îles de Lemnos, Imbros, Samothrace, Ténédos et Mytilène, ne pourront être utilisés militairement que par les trois Puissances alliées ci-dessus visées agissant conjointement. Cette disposition n'est pas exclusive de l'emploi, dans lesdites zone et îles, des forces de gendarmerie helléniques et ottomanes, qui seront subordonnées au commandement interallié des forces d'occupation, conformément aux dispositions de l'article 161, non plus que du maintien d'une garnison hellénique dans l'île de Mytilène, ni de la présence de la garde personnelle du Sultan, prévue à l'article 152.

4° Lesdites Puissances agissant conjointement auront la faculté de maintenir dans lesdits territoires et îles telles forces militaires et aériennes qu'elles jugeront nécessaires pour empêcher qu'aucune action puisse être effectuée ou préparée, qui, directement ou indirectement, serait susceptible de porter atteinte à la liberté des Détroits.

Cette surveillance sera exercée, au point de vue naval, par un stationnaire de chacune desdites Puissances alliées.

Les forces d'occupation visées ci-dessus pourront, en cas de nécessité, exercer à terre le droit de réquisition, dans les mêmes conditions que celles prévues par le Règlement annexé à la Convention IV de La Haye 1907, ou toute autre convention qui viendrait à remplacer celle-ci et à laquelle chacune desdites Puissances serait partie. Toutefois, ces réquisitions ne pourront être effectuées que moyennant payement immédiat.

ARTICLE 179.

La zone prévue à l'article 178 est limitée comme il suit. (*Voir* carte n° 1) :

1° *En Europe :*

De Karachali sur le golfe de Xeros et vers le Nord-Est :

Une ligne orientée approximativement vers le Nord-Est; puis, sui-

vant la limite Sud du bassin du Beylik Dere jusqu'à la crête du Kuru Dagh;

De là, une ligne suivant cette ligne de crête;

Puis une ligne droite passant au Nord de Emerli, et au Sud de Derelar, s'incurvant ensuite vers le Nord-Nord-Est et coupant la route de Rodosto à Malgara à 3 kilomètres à l'Ouest de Ainarjik et de là passant à 6 kilomètres au Sud-Est de Ortaja Keui;

Puis une ligne s'incurvant vers le Nord-Est et coupant la route de Rodosto à Hairobolu à 18 kilomètres Nord-Ouest de Rodosto;

De là, et jusqu'à un point de la route de Muradli à Rodosto à environ 1 kilomètre sud de Muradli :

Une ligne droite;

De là, vers l'Est-Nord-Est et jusqu'à Yeni Keui :

Une ligne droite, modifiée cependant de façon à passer à une distance minimum de 2 kilomètres au Nord de la voie ferrée de Chorlu à Chatalja;

De là, vers le Nord-Nord-Est, et jusqu'à un point situé sur la frontière de la Turquie définie à l'article 27, I-2°, à l'Ouest de Istranja :

Une ligne droite laissant le village de Yeni Keui dans la zone;

De là, et jusqu'à la mer Noire :

La frontière de la Turquie d'Europe telle qu'elle est définie à l'article 27, I-2°.

2° *En Asie :*

D'un point à déterminer par les Principales Puissances alliées entre le cap Dahlina et Kemer Iskele sur le golfe de Adramid et vers l'Est-Nord-Est :

Une ligne passant au Sud de Kemer Iskele et de Kemer et de la route joignant ces deux localités;

Puis et jusqu'à un point immédiatement au Sud du point où le chemin de fer Decauville de Osmanlar à Urchanlar coupe le Deirmen Dere :

Une ligne droite;

De là vers le Nord-Est et jusqu'au Manias Geul :

Une ligne suivant la rive droite du Deirmen Dere et du Kara Dere Suyù;

De là, vers l'Est, la côte Sud de Manias Geul;

Puis jusqu'au point où le cours du Kara Dere est coupé par la voie ferrée de Panderma à Susighirli :

Le cours de cette rivière vers l'aval;

De là, vers l'Est jusqu'à un point sur le Adranos Chai à environ 3 kilomètres de son embouchure vers Kara Oghlan :

Une ligne droite;

De là, vers le Nord-Est le cours de cette rivière vers l'aval;

Puis la côte Sud de Abulliont Geul;

Puis jusqu'au point où la voie ferrée de Mudania à Brusa coupe le Ulfer Chai à environ 5 kilomètres au Nord-Ouest de Brusa :

Une ligne droite;

De là, vers le Nord-Est et jusqu'au confluent des rivières à environ 6 kilomètres au Nord de Brusa :

Le cours du Ulfer Chai vers l'aval;

De là, vers l'Est-Nord-Est et jusqu'au point extrême Sud de Isnik Geul :

Une ligne droite;

De là, jusqu'à un point à 2 kilomètres au Nord de Isnik :

Les rives Sud et Est de ce lac;

De là, vers le Nord-Est jusqu'à l'extrémité la plus occidentale du Sabanja Geul :

Une ligne suivant la ligne de crête Chirchir Chesme, Sira Dagh, Elmali Dagh, Kalpak Dagh, Ayu Tepe, Hekim Tepe;

De là, vers le Nord et jusqu'à un point de la route de Ismid à Armasha, à 8 kilomètres au Sud-Ouest de Armasha :

Une ligne suivant autant que possible la limite orientale du bassin de Chojali Dere;

De là et jusqu'à un point de la mer Noire à 2 kilomètres à l'Est de l'embouchure du Akabadr :

Une ligne droite.

ARTICLE 180.

Une Commission sera constituée, dans les quinze jours qui suivront la mise en vigueur du présent Traité, pour fixer sur place les limites de la zone prévue à l'article 178, sauf la partie où ces limites coïncident avec la frontière décrite à l'article 27, I-2°. Cette Commission sera composée de trois membres respectivement nommés par les autorités militaires de la France, de la Grande-Bretagne et de l'Italie, et, selon les cas, d'un membre nommé par le Gouvernement hellénique en ce qui concerne la partie de la zone placée sous la souveraineté hellénique, ou d'un membre nommé par le Gouvernement ottoman en ce qui concerne la partie de la zone restant sous la souveraineté ottomane. Les décisions de la Commission, qui statuera à la majorité des voix, seront obligatoires pour les parties intéressées.

Les frais de cette Commission seront imputés au compte des frais d'occupation de ladite zone.

TABLEAU I

COMPOSITION DE LA GARDE PERSONNELLE DU SULTAN

UNITÉS	EFFECTIF MAXIMUM	OBSERVATIONS
État-major. . . .	100 (1)	(1) Sont compris dans cet effectif :
Infanterie	425 } Officiers et hommes de troupe.	*a*) L'État-Major de la Garde personnelle du Sultan ;
Cavalerie	125	*b*) Les officiers généraux, les officiers de tous grades et de toutes armes, ainsi que les fonctionnaires militaires attachés à la maison militaire du Sultan.
Services	50	
TOTAL. . . .	700	

TABLEAU II

EFFECTIFS DES DIFFÉRENTES ARMES ET SERVICES ENTRANT DANS LA COMPOSITION DES ÉLÉMENTS SPÉCIAUX DE RENFORCEMENT

UNITÉS	EFFECTIF MAXIMUM
État-Major (Commandement : officiers et personnel	100
Infanterie.	8.200
Artillerie	2.500 } Officiers et hommes de troupe.
Cavalerie	700
Pionniers et troupes techniques	2.000
Services techniques et généraux	1.500
TOTAUX	15.000

TABLEAU III

MAXIMUM D'ARMEMENT ET D'APPROVISIONNEMENT EN MUNITIONS AUTORISÉ

MATÉRIEL	QUANTITÉ POUR 1.000 HOMMES (1).			QUANTITÉS DE MUNITIONS PAR ARME (fusil ou canon).		
	Garde personnelle du Sultan.	Légions.	Éléments spéciaux de renforcement.	Garde personnelle du Sultan	Légions.	Éléments spéciaux de renforcement.
Fusils ou carabines (2) .	1.150	1.150	1.150	1.000	1.000	1.000
Revolvers.	1 revolver par officier et par sous-officier monté.			100 coups par revolver.		
Mitrailleuses lourdes ou légères	15	10	15	1.500	100.000	100.000
Canons de montagne (3).	»	»	5 (4)	»	1.500	»

(1) Y compris majoration pour remplacements.

(2) Les fusils et carabines automatiques sont comptés comme mitrailleuses légères.

(3) Aucun canon de campagne ou lourd n'est autorisé.

(4) Une batterie à 4 pièces plus 1 pièce de remplacement, au total 15 batteries.

SECTION II

CLAUSES NAVALES

Article 181.

A compter de la mise en vigueur du présent Traité, tous les bâtiments de guerre, qui, selon l'armistice du 30 octobre 1919, sont internés dans les ports ottomans, sont déclarés définitivement livrés aux Principales Puissances alliées.

Toutefois, la Turquie aura le droit de conserver le long de ses côtes,

pour le service des pêcheries et de la police, des bâtiments, dont le nombre ne devra pas dépasser :

7 sloops;

6 torpilleurs.

Ces bâtiments constitueront la Marine ottomane et seront choisis par la Commission navale interalliée de contrôle, prévue à l'article 201, parmi les navires suivants :

Sloops :

Aidan Reis.
Bunack Reis.
Sakiz.
Prevesah.
Hizir Reis.
Kemal Reis.
Issa Reis.

Torpilleurs :

Sivri Hissar.
Sultan Hissar.
Drach.
Moussoul.
Ack Hissar.
Younnous.

L'autorité établie pour le contrôle des Douanes aura le droit de s'adresser aux trois Puissances alliées, visées à l'article 178, pour obtenir une force plus importante si cette augmentation es tjugée indispensable à la bonne marche des services intéressés.

Les sloops peuvent avoir un armement léger comportant deux canons d'un calibre inférieur à 77 mm. et deux mitrailleuses. Les torpilleurs (ou vedettes de patrouille) peuvent avoir un armement léger comportant un canon d'un calibre inférieur à 77 mm. Toutes les torpilles et les tubes lance-torpilles qui se trouveraient à bord seront enlevés.

Article 182.

Il est défendu à la Turquie de construire ou d'acquérir d'autres bâtiments de guerre que ceux destinés à remplacer les unités prévues dans l'article 181. Les torpilleurs seront remplacés par des vedettes de patrouille.

Les bâtiments destinés à ces remplacements ne devront pas dépasser :

Sloops, 600 tonnes;

Vedettes de patrouille, 100 tonnes.

Sauf en cas de perte d'un bâtiment, les sloops et les torpilleurs ne seront remplacés qu'à la fin d'une période de vingt ans à compter de leur lancement.

ARTICLE 183.

Les transports armés ottomans et les auxiliaires de la flotte, ci-dessous dénommés, seront désarmés et traités comme navires de commerce :

Rechid Pacha (ancien *Port Antonio*);
Tir-i-Mujghian (ancien *Pembroke Castle*);
Kiresund (ancien *Warwick Castle*);
Millet (ancien *Seagull*);
Akdeniz;
Ferry-boats du Bosphore, nos 60, 61, 63 et 70.

ARTICLE 184.

Tous les bâtiments de guerre, y compris les sous-marins actuellement en construction en Turquie seront démolis, sauf les navires de surface, qui pourront être terminés pour des affectations commerciales.

Les travaux de démolition des bâtiments commenceront dès la mise en vigueur du présent Traité.

ARTICLE 185.

Les objets, machines et matériel provenant de la démolition des bâtiments de guerre ottomans de toute nature, de surface ou sous-marins, ne pourront être affectés qu'à des usages purement industriels ou commerciaux. Ils ne pourront être ni vendus ni cédés à l'étranger.

ARTICLE 186.

La construction ou l'acquisition de sous-marins, même commerciaux, sont interdites en Turquie.

ARTICLE 187.

Les navires de la Marine ottomane, énumérés dans l'article 181, ne devront avoir à bord ou en réserve que la quantité de matériel de guerre et d'armement fixée par la Commission navale interalliée de contrôle prévue à l'article 201. Dans le mois qui suivra la fixation des quantités ci-dessus, tous les armements, munitions et autre matériel naval de guerre, y compris les mines et torpilles, qui appartenaient à la Turquie à la date de la signature de l'armistice du 30 octobre 1918, devront avoir été définitivement livrés aux Principales Puissances alliées.

La fabrication sur le territoire ottoman et l'exportation desdits articles à destination de pays étrangers seront prohibées.

Tous les autres stocks, dépôts ou réserves d'armes, munitions ou matériel naval de guerre de toute nature, sont interdits.

ARTICLE 188.

La Commission navale interalliée de contrôle fixera, en conformité avec les dispositions de l'article 189, le nombre d'officiers et d'hommes de tous grades et corps à admettre dans la Marine ottomane. Ce personnel comprendra le personnel d'armement des bâtiments laissés à la Turquie conformément à l'article 181, le personnel du service de la police et des pêcheries, et celui des postes sémaphoriques.

Dans les deux mois qui suivront la fixation du nombre ci-dessus le personnel appartenant à l'ancienne marine de guerre ottomane et, en excédent sur le nombre prévu à l'alinéa précédent, sera démobilisé.

Aucune formation navale ou militaire ni aucun corps de réserve ne pourront être constitués en Turquie, pour des services dépendant de la marine, en dehors du personnel ci-dessus prévu.

ARTICLE 189.

Le personnel de la Marine ottomane sera entièrement recruté par voie d'engagements volontaires contractés pour une période minimum de vingt-cinq années consécutives pour les officiers et de douze années consécutives pour les officiers-mariniers et les hommes.

Le nombre des engagements destinés à pourvoir au remplacement du personnel quittant le service pour toute autre raison que l'expiration de leur temps d'engagement ne devra pas excéder 5 p. 100 par an de la totalité du personnel fixé par la Commission navale interalliée de contrôle.

Le personnel libéré de l'ancienne marine de guerre ottomane ne devra recevoir aucune sorte d'instruction navale ou militaire.

Les officiers appartenant à l'ancienne marine de guerre ottomane et non démobilisés devront s'engager à servir jusqu'à l'âge de 45 ans, à moins d'être libérés pour de justes motifs.

Les officiers et les hommes servant dans la marine de commerce ottomane ne devront recevoir aucune instruction militaire quelconque.

ARTICLE 190.

Les postes de télégraphie sans fil de la zone prévue à l'article 178 seront remis aux Principales Puissances alliées dès l'entrée en vigueur du présent Traité. La Grèce et la Turquie ne devront construire aucun poste de télégraphie sans fil dans ladite zone.

SECTION III

CLAUSES CONCERNANT L'AÉRONAUTIQUE MILITAIRE ET NAVALE

Article 191.

Les forces militaires de la Turquie ne devront comporter aucune aviation militaire ou navale.

Aucun ballon dirigeable ne sera conservé.

Article 192.

Dans le délai de deux mois à dater de la mise en vigueur du présent Traité, le personnel de l'aéronautique, figurant actuellement sur les contrôles des armées turques de terre et de mer, sera démobilisé.

Article 193.

Jusqu'à la complète évacuation du territoire ottoman par les troupes alliées, les appareils d'aéronautique des Puissances alliées auront, sur tout le territoire de la Turquie, liberté de passage à travers les airs, liberté de transit et d'atterrissage.

Article 194.

Pendant les six mois qui suivront la mise en vigueur du présent Traité, la fabrication, l'importation et l'exportation de tous aéronefs, de quelque nature qu'ils soient, des pièces d'aéronefs, ainsi que des moteurs d'aéronefs et pièces de moteurs d'aéronefs seront interdites dans tout le territoire de la Turquie.

Article 195.

Dès la mise en vigueur du présent Traité, tout le matériel de l'aéronautique militaire et navale devra être livré par la Turquie, et à ses frais, aux Principales Puissances alliées.

Cette livraison devra être achevée dans un délai de six mois et effectuée dans tels lieux que désignera la Commission aéronautique interalliée de contrôle. Les Gouvernements des Principales Puissances alliées décideront de la destination à donner à ce matériel.

Dans ce matériel sera compris, en particulier, le matériel qui est ou a été employé ou destiné à des buts de guerre, notamment :

Les avions et hydravions complets, ainsi que ceux en cours de fabrication, en réparation ou en montage;

Les ballons dirigeables en état de vol, en cours de fabrication, en réparation ou en montage;

Les appareils pour la fabrication de l'hydrogène;

Les hangars des ballons dirigeables et abris de toute sorte pour aéronefs;

Jusqu'à leur livraison, les ballons dirigeables seront, aux frais de la Turquie, maintenus gonflés d'hydrogène; les appareils pour la fabrication de l'hydrogène ainsi que les abris pour les ballons dirigeables pourront, à la discrétion desdites Puissances, être laissés à la Turquie jusqu'à la livraison des ballons dirigeables;

Les moteurs d'aéronefs;

Les cellules;

L'armement (canons, mitrailleuses, fusils-mitrailleuses, lance-bombes, lance-torpilles, appareils de synchronisation, appareils de visée);

Les munitions (cartouches, obus, bombes chargées, corps de bombes, stocks d'explosifs ou matières destinées à leur fabrication);

Les instruments de bord;

Les appareils de télégraphie sans fil et les appareils photographiques et cinématographiques utilisés par l'aéronautique;

Les pièces détachées se rapportant à chacune des catégories qui précèdent.

Tout le matériel aéronautique de quelque nature qu'il soit, existant en Turquie, sera présumé matériel de guerre et, à ce titre, ne pourra être ni exporté, ni aliéné, ni prêté, ni utilisé, ni détruit, mais devra être immobilisé jusqu'au moment où la Commission aéronautique interalliée de contrôle prévue par l'article 202 se sera prononcée sur sa nature; cette Commission aura seule qualité à cet égard.

SECTION IV

COMMISSIONS INTERALLIÉES DE CONTRÔLE ET D'ORGANISATION

Article 196.

Sauf dispositions spéciales de la présente partie, les clauses militaires, navales et aéronautiques, qui sont contenues dans le présent Traité, seront exécutées par la Turquie et à ses frais sous le contrôle de Commissions interalliées nommées à cet effet par les Principales Puissances alliées.

Les Commissions sus-mentionnées représenteront auprès du Gouvernement ottoman, les Principales Puissances alliées pour tout ce qui est relatif à l'exécution des clauses militaires, navales et aéronautiques. Elles feront connaître aux autorités de la Turquie les décisions que les

Principales Puissances alliées se sont réservé de prendre ou que l'exécution desdites clauses pourrait nécessiter.

ARTICLE 197.

Les Commissions interalliées de contrôle et d'organisation pourront installer leurs services à Constantinople et auront la faculté, aussi souvent qu'elles le jugeront utile, de se rendre sur un point quelconque du territoire ottoman, ou d'y envoyer des sous-commissions ou de charger un ou plusieurs membres de s'y transporter.

ARTICLE 198.

Le Gouvernement ottoman devra donner aux Commissions interalliées de contrôle et d'organisation tous les renseignements et documents qu'elles jugeront nécessaires pour l'accomplissement de leur mission et fournir à ses frais tous les moyens, tant en personnel qu'en matériel, dont les susdites Commissions pourraient avoir besoin pour assurer la complète exécution des clauses militaires, navales ou aéronautiques.

Le Gouvernement ottoman devra assigner un représentant qualifié auprès de chaque Commission, avec mission de recevoir de celle-ci les communications qu'elle aurait à adresser au Gouvernement ottoman et de lui fournir ou procurer tous renseignements ou documents demandés.

ARTICLE 199.

L'entretien et les frais des Commissions interalliées de contrôle et d'organisation et les dépenses occasionnées par leur fonctionnement seront supportés par la Turquie.

ARTICLE 200.

La Commission militaire interalliée de contrôle et d'organisation sera chargée : — d'une part, de veiller à l'exécution des clauses militaires relatives tant à la réduction des forces ottomanes dans les limites autorisées, qu'à la livraison des armes et du matériel de guerre prévue au Chapitre VI de la Section I et au désarmement des régions fortifiées prévu aux Chapitres VII et VIII de ladite Section; — et d'autre part, de l'organisation et du contrôle de l'emploi de la nouvelle force armée ottomane.

1° Comme Commission militaire interalliée de contrôle, elle aura notamment pour mission :

a) De fixer le nombre des douaniers, agents de la police locale urbaine et rurale, gardes forestiers et autres fonctionnaires analogues,

que la Turquie sera autorisée à conserver conformément à l'article 170;

b) De recevoir du Gouvernement ottoman les notifications relatives à l'emplacement des stocks et dépôts de munitions, à l'armement des ouvrages fortifiés, forteresses et places fortes, à l'emplacement des usines ou fabriques d'armes, de munitions et de matériel de guerre et à leur fonctionnement;

c) De recevoir livraison des armes, munitions, matériel de guerre, outillage destiné aux fabrications de guerre, à fixer les lieux où cette livraison devra être effectuée, et à surveiller les mises hors d'usage ou transformations prévues par le présent Traité.

2° Comme Commission militaire interalliée d'organisation, elle aura notamment pour mission :

a) De procéder, en collaboration avec le Gouvernement ottoman : à l'organisation de la force armée ottomane sur les bases prévues aux Chapitres I à IV, Section I, de la présente partie, ainsi qu'à la délimitation des régions territoriales prévues à l'article 156, et enfin à la répartition des troupes de gendarmerie et des éléments spéciaux de renforcement entre les différentes régions territoriales;

b) De contrôler les conditions d'emploi de ces troupes de gendarmerie et de ces éléments, comme il est prévu aux articles 156 et 157, et de statuer sur les demandes du Gouvernement ottoman tendant à apporter des modifications provisoires à la répartition normale des forces, déterminée en conformité desdits articles;

c) De fixer la proportion, par nationalités, des officiers des Puissances alliées ou neutres admis à servir dans la gendarmerie ottomane dans les conditions prévues par l'article 159, et à régler les conditions de leur participation aux différentes missions prévues pour eux par ledit article.

ARTICLE 201.

La Commission navale interalliée de contrôle aura notamment pour mission de se rendre dans les chantiers de construction et de contrôler la destruction des navires, de prendre livraison des armes, munitions et matériel naval de guerre et d'en surveiller la destruction et la démolition.

Le Gouvernement ottoman devra fournir à la Commission navale interalliée de contrôle tous les renseignements et documents que la Commission jugera nécessaires pour assurer l'exécution complète des clauses navales, en particulier les plans des bâtiments de guerre, la composition de leur armement, les détails et modèles de canons, munitions, torpilles, mines, explosifs, appareils de télégraphie sans fil et en général tout ce qui se rapporte au matériel naval de guerre, ainsi que les documents législatifs, administratifs ou réglementaires.

ARTICLE 202.

La Commission aéronautique interalliée de contrôle aura notamment pour mission de recenser le matériel aéronautique qui se trouve actuellement entre les mains du Gouvernement ottoman, et d'inspecter les usines d'avions, de ballons et de moteurs d'aéronefs, les fabriques d'armes, munitions et explosifs pouvant être employés par les aéronefs, de visiter tous aérodromes, hangars, terrains d'atterrissage, parcs et dépôts se trouvant sur le territoire ottoman et d'effectuer, s'il y a lieu, le déplacement du matériel prévu et d'en prendre livraison.

Le Gouvernement ottoman devra fournir à la Commission aéronautique interalliée de contrôle tous les renseignements et documents législatifs, administratifs ou autres, qu'elle jugera nécessaires pour s'assurer de la complète exécution des clauses aéronautiques, notamment un état numérique du personnel appartenant à tous les services aéronautiques de la Turquie, ainsi que du matériel existant, en fabrication ou en commande, une liste complète de tous les établissements travaillant pour l'aéronautique, de leurs emplacements et de tous les hangars et terrains d'atterrissage.

ARTICLE 203.

Les Commissions interalliées militaire, navale et aéronautique de contrôle désigneront des représentants, qui seront chargés conjointement de contrôler l'exécution des opérations prévues aux paragraphes 1° et 2° de l'article 178.

ARTICLE 204.

Jusqu'au règlement définitif du statut politique des territoires visés à l'article 89, les décisions des Commissions interalliées de contrôle et d'organisation ne seront prises que sous réserve des modifications qu'en raison de ce règlement lesdites Commissions jugeraient nécessaires.

ARTICLE 205.

Les Commissions interalliées navale et aéronautique de contrôle cesseront respectivement de fonctionner dès l'achèvement des opérations prévues pour elles aux articles 201 et 202.

Il en sera de même de la fraction de la Commission militaire interalliée chargée des opérations de contrôle prévues au paragraphe 1° de l'article 200.

La fraction de ladite Commission chargée de l'organisation de la nouvelle force armée ottomane, comme il est prévu au paragraphe 2° de l'article 200, fonctionnera pendant une période de cinq années à dater de la mise en vigueur du présent Traité. Les Principales Puis-

sances alliées se réservent d'apprécier, à l'expiration de ce délai, l'opportunité du maintien ou de la suppression de cette fraction de ladite Commission.

SECTION V

DISPOSITIONS GÉNÉRALES

Article 206.

Les dispositions suivantes de l'armistice du 30 octobre 1918, savoir : les articles 7, 10, 12, 13, 24, restent en vigueur en tant qu'elles ne sont pas contraires aux stipulations du présent Traité.

Article 207.

La Turquie s'engage, à partir de la mise en vigueur du présent Traité, à n'accréditer en aucun pays étranger, aucune mission militaire, navale ou aéronautique, et à n'en envoyer et laisser partir aucune ; elle s'engage, en outre, à prendre les mesures appropriées pour empêcher les ressortissants ottomans de quitter son territoire pour s'enrôler dans l'armée, la flotte ou le service aéronautique d'aucune puissance étrangère, ou pour lui être attaché en vue d'aider à son entraînement ou, en général, de donner un concours à l'instruction militaire, navale ou aéronautique dans un pays étranger.

Les Puissances alliées conviennent, en ce qui les concerne, qu'à partir de la mise en vigueur du présent Traité, elles ne devront pas enrôler dans leurs armées, leur flotte ou leurs forces aéronautiques, ni y attacher aucun ressortissant ottoman en vue d'aider à l'entraînement militaire, ou, en général, d'employer un ressortissant ottoman comme instructeur militaire, naval ou aéronautique.

Toutefois, la présente disposition ne porte aucune atteinte au droit de la France de recruter la Légion étrangère conformément aux lois et règlements militaires français.

PARTIE VI

PRISONNIERS DE GUERRE ET SÉPULTURES

SECTION I

PRISONNIERS DE GUERRE

Article 208.

Le rapatriement des prisonniers de guerre et internés civils ottomans, qui n'ont pas encore été rapatriés, continuera le plus rapidement possible après la mise en vigueur du présent Traité.

Article 209.

Dès leur remise aux mains des autorités ottomanes, les prisonniers de guerre et internés civils devront, par les soins de ces dernières, être sans délai renvoyés dans leurs foyers.

Ceux d'entre eux dont le domicile d'avant-guerre se trouve sur les territoires occupés par les troupes des Puissances alliées devront également y être renvoyés, sous réserve de l'agrément et du contrôle des autorités militaires des armées d'occupation alliées.

Article 210.

Tous les frais de rapatriement, à partir du 30 octobre 1918, seront supportés par le Gouvernement ottoman.

Article 211.

Les prisonniers de guerre et internés civils, soit passibles, soit frappés de peines pour fautes contre la discipline, seront rapatriés sans qu'il soit tenu compte de l'achèvement de leur peine ou de la procédure engagée contre eux.

Cette disposition ne s'applique pas aux prisonniers de guerre et internés civils qui seraient punis pour des faits postérieurs au 15 juin 1920.

Jusqu'à leur rapatriement, tous les prisonniers de guerre et internés civils restent soumis aux règlements en vigueur, notamment au point de vue du travail et de la discipline.

ARTICLE 212.

Les prisonniers de guerre et internés civils, qui sont passibles ou frappés de peines pour des faits autres que des fautes contre la discipline, pourront être maintenus en détention.

ARTICLE 213.

Le Gouvernement ottoman s'engage à recevoir sur son territoire tous les individus rapatriables sans distinction.

Les prisonniers de guerre ou les ressortissants ottomans, qui désireraient ne pas être rapatriés, pourront être exclus du rapatriement; mais les Gouvernements alliés se réservent le droit, soit de les rapatrier, soit de les conduire dans un pays neutre, soit de les autoriser à résider sur leur territoire.

Le Gouvernement ottoman s'engage à ne prendre, contre ces individus ou leurs familles, aucune mesure d'exception, ni à exercer à leur encontre, pour ce motif, aucune répression ou vexation de quelque nature qu'elle soit.

ARTICLE 214.

Les Gouvernements alliés se réservent le droit de subordonner le rapatriement des prisonniers de guerre et ressortissants ottomans, qui sont en leur pouvoir, à la déclaration et à la mise en liberté immédiate, par le Gouvernement ottoman, de tous les prisonniers de guerre et autres ressortissants des Puissances alliées qui se trouveraient encore retenus contre leur gré en Turquie.

ARTICLE 215.

Le Gouvernement ottoman s'engage :

1° A donner toute facilité aux Commissions chargées par les Puissances alliées de la recherche des disparus ou de l'identification des ressortissants alliés qui ont manifesté le désir de rester en territoire ottoman, à fournir à ces Commissions tous les moyens de transport utiles, à les laisser pénétrer dans les camps, prisons, hôpitaux et tous autres locaux et à mettre à leur disposition tous les documents d'ordre public ou privé qui peuvent les éclairer dans leurs recherches;

2° A prendre des sanctions contre les fonctionnaires ou particuliers

ottomans qui auraient dissimulé la présence d'un ressortissant d'une Puissance alliée ou qui auraient négligé d'en révéler la présence après en avoir eu connaissance;

3° A faciliter la constatation des actes criminels passibles des sanctions prévues à la Partie VII (Sanctions) du présent Traité, et commis par des Turcs sur la personne de prisonniers de guerre ou de ressortissants alliés pendant la guerre.

ARTICLE 216.

Le Gouvernement ottoman s'engage à restituer sans délai, dès la mise en vigueur du présent Traité, tous les objets, équipements, armes, monnaie, valeurs, documents ou effets personnels de toute nature, ayant appartenu à des officiers, soldats et marins ou autres ressortissants des Puissances alliées et qui auraient été retenus par des autorités ottomanes.

ARTICLE 217.

Les Hautes Parties contractantes déclarent renoncer au remboursement réciproque des sommes dues pour l'entretien des prisonniers de guerre sur leurs territoires respectifs.

SECTION II

SÉPULTURES

ARTICLE 218.

Le Gouvernement ottoman transférera aux Gouvernements britannique, français et italien, respectivement, la propriété entière et exclusive des terrains situés dans les limites de la Turquie fixées par le présent Traité, où se trouvent les sépultures de leurs soldats et marins tombés sur le champ de bataille ou morts des suites de leurs blessures, d'accidents ou de maladies, ainsi que des terrains nécessaires à l'établissement de cimetières ou monuments commémoratifs consacrés à ces soldats et marins et des voies donnant accès auxdits cimetières ou monuments.

Le Gouvernement hellénique s'engage à remplir la même obligation en ce qui concerne la partie de la zone des Détroits et les îles, placées sous sa souveraineté.

ARTICLE 219.

Dans un délai de six mois, à compter de la mise en vigueur du présent Traité les Gouvernements britannique, français et italien feront respectivement connaître au Gouvernement ottoman et au Gouverne-

ment hellénique les terrains dont la propriété doit leur être transférée conformément à l'article 218. Chacun desdits Gouvernements britannique, français et italien aura le droit de nommer la Commission qui seule aura qualité pour examiner les zones où des inhumations ont été ou ont pu être faites, et pour proposer les regroupements de sépultures ainsi que les emplacements où des cimetières auraient éventuellement été constitués. Le Gouvernement ottoman et le Gouvernement hellénique pourront se faire représenter dans ces Commissions et devront leur assurer tout leur concours pour l'accomplissement de leur mission.

Dans lesdits terrains seront compris notamment les terrains situés dans la péninsule de Gallipoli et indiqués sur la carte n° 3; les limites en seront notifiées au Gouvernement hellénique, ainsi qu'il est prévu à l'alinéa précédent. Le Gouvernement bénéficiaire s'engage à ne donner ni à laisser à ces terrains un usage quelconque autre que celui pour lequel il a été concédé. Le rivage n'en pourra être utilisé dans un but militaire, maritime ou commercial quelconque.

Article 220.

Les mesures législatives ou administratives nécessaires pour transférer aux Gouvernements britannique, français et italien, respectivement, la propriété entière et exclusive des terrains désignés conformement à l'article 219, devront être prises par le Gouvernement ottoman et le Gouvernement hellénique respectivement dans les six mois qui suivront cette désignation. Si des expropriations sont nécessaires, elles seront effectuées par les soins et aux frais du Gouvernement hellénique, suivant les cas.

Article 221.

Il appartiendra aux Gouvernements britannique, français et italien, respectivement, de confier à telle Commission ou organisation, que chacun d'eux jugera convenable, l'établissement, l'aménagement, l'entretien et la garde des cimetières, monuments et sépultures situés dans les terrains visés à l'article 218.

Ces Commissions ou organisations devront être officiellement reconnues par le Gouvernement ottoman et le Gouvernement hellénique, respectivement, et auront le droit de faire procéder aux exhumations et transferts de corps qu'elles jugeront nécessaires pour assurer le groupement des sépultures et l'établissement des cimetières; les restes des soldats ou marins ne pourront être exhumés, sous quelque prétexte que ce soit, sans l'autorisation de la Commission ou organisation du Gouvernement intéressé.

ARTICLE 222.

Les terrains visés dans la présente Section ne seront soumis par la Turquie ou les autorités ottomanes, ou, selon le cas, par la Grèce ou les autorités helléniques, à aucune espèce de taxe ou d'impôt. Leur accès sera libre en tout temps aux Représentants des Gouvernements britannique, français et italien ainsi qu'aux personnes désireuses de visiter les cimetières, monuments et sépultures. Le Gouvernement ottoman et le Gouvernement hellénique, respectivement, prennent à leur charge à perpétuité l'entretien des routes donnant accès auxdits terrains.

Le Gouvernement ottoman et le Gouvernement hellénique, respectivement, s'engagent à accorder aux Gouvernements britannique, français et italien toutes facilités nécessaires à l'effet de se procurer une quantité d'eau suffisante pour les besoins du personnel affecté à l'entretien ou à la garde desdits cimetières ou monuments et pour l'irrigation du terrain.

ARTICLE 223.

Les dispositions de la présente Section ne portent pas atteinte à la souveraineté ottomane ou hellénique, suivant le cas, sur les terrains concédés. Le Gouvernement ottoman et le Gouvernement hellénique, respectivement, prendront toutes mesures utiles pour assurer la punition des personnes soumises à leur juridiction qui se rendront coupables d'une violation du droit conféré aux Gouvernements alliés ou d'une profanation quelconque des cimetières, monuments ou sépultures.

ARTICLE 224.

Sans préjudice des autres dispositions de la présente Section, les Gouvernements alliés et le Gouvernement ottoman feront respecter et entretenir les sépultures des soldats et marins inhumés sur leurs territoires, y compris les territoires sur lesquels ils auraient à exercer un mandat conformément au Pacte de la Société des Nations.

ARTICLE 225.

Les sépultures des prisonniers de guerre et des internés civils, ressortissants des différents États belligérants, et décédés en captivité, seront convenablement entretenues dans les conditions prévues à l'article 224.

Les Gouvernements alliés d'une part, et le Gouvernement ottoman d'autre part, s'engagent à se fournir réciproquement :

1° La liste complète des décédés avec tous renseignements utiles à leur identification ;

2° Toutes indications sur le nombre et l'emplacement des sépultures de tous les morts enterrés sans avoir été identifiés.

PARTIE VII

SANCTIONS

Article 226.

Le Gouvernement ottoman reconnaît aux Puissances alliées la liberté de traduire devant leurs Tribunaux militaires les personnes accusées d'avoir commis des actes contraires aux lois et coutumes de la guerre. Les peines prévues par les lois seront appliquées aux personnes reconnues coupables. Cette disposition s'appliquera nonobstant toutes procédures ou poursuites devant une juridiction de la Turquie ou de ses Alliés.

Le Gouvernement ottoman devra livrer aux Puissances alliées, ou à celle d'entre elles qui lui en adressera la requête, toutes personnes qui, étant accusées d'avoir commis un acte contraire aux lois et coutumes de la guerre, lui seraient désignées soit nominativement, soit par le grade, la fonction ou l'emploi, auxquels ces personnes auraient été affectées par les autorités ottomanes.

Article 227.

Les auteurs d'actes contre les ressortissants d'une des Puissances alliées seront traduits devant les tribunaux militaires de cette Puissance.

Les auteurs d'actes commis contre des ressortissants de plusieurs Puissances alliées seront traduits devant des tribunaux militaires composés de membres appartenant aux tribunaux militaires des Puissances intéressées.

Dans tous les cas, l'accusé aura droit à désigner lui-même son avocat.

Article 228.

Le Gouvernement ottoman s'engage à fournir tous documents et

renseignements, de quelque nature que ce soit, dont la production serait jugée nécessaire pour la connaissance complète des faits incriminés, la recherche des coupables et l'appréciation exacte des responsabilités.

ARTICLE 229.

Les dispositions des articles 226 à 228 s'appliquent également aux Gouvernements des États auxquels ont ou auront été attribués des territoires appartenant à l'ancien Empire ottoman, pour ce qui concerne les personnes accusées d'avoir commis des actes contraires aux lois et coutumes de la guerre et qui se trouvent dans le territoire ou à la disposition desdits États.

Si les personnes dont il s'agit ont acquis la nationalité d'un desdits États, le Gouvernement de cet État s'engage à prendre toutes les mesures nécessaires afin d'assurer leur poursuite et leur punition, sur la requête de la Puissance intéressée et d'accord avec elle ou sur la requête conjointe de toutes les Puissances alliées.

ARTICLE 230.

Le Gouvernement ottoman s'engage à livrer aux Puissances alliées les personnes réclamées par celles-ci comme responsables des massacres qui, au cours de l'état de guerre, ont été commis sur tout territoire faisant, au 1er août 1914, partie de l'Empire ottoman.

Les Puissances alliées se réservent le droit de désigner le tribunal qui sera chargé de juger les personnes ainsi accusées, et le Gouvernement ottoman s'engage à reconnaître ce Tribunal.

Dans le cas où la Société des Nations aurait constitué en temps utile un tribunal compétent pour juger lesdits massacres, les Puissances alliées se réservent le droit de déférer lesdits accusés devant ce tribunal et le Gouvernement ottoman s'engage également à reconnaître ce tribunal.

Les dispositions de l'article 228 sont applicables aux cas prévus par le présent article.

LES LIVRES ET LES REVUES

LES ÉTUDES ISLAMIQUES A L'ÉTRANGER

EN PORTUGAL

Après l'Espagne, la Hollande et la Suède, voici le Portugal, *dont nous voudrions examiner ici les plus récents travaux touchant aux études islamiques.*

David Lopes, le savant arabisant de l'Université de Lisbonne, s'est, depuis des années, attaché avec autant d'abnégation, — mais moins de facilités que Codera et Ribera à Madrid, — à grouper des dévouements et des compétences pour l'inventaire méthodique des documents historiques arabo-portugais contenus dans les dépôts d'archives de son pays. On se souvient de ses « textes en aljamia *», les premiers qui aient été publiés concernant le Portugal, — et l'on sait par les travaux d'H. de Castries l'importance des Archives de Torre do Tombo pour l'histoire de notre Maroc.*

Le domaine colonial portugais actuel est resté très vaste, mais le nombre de populations musulmanes qu'il comprend aujourd'hui est trop restreint pour permettre à D. Lopes

de grouper autour de lui les disciples que Codera et Ribera, grâce au Maroc espagnol, ont pu orienter vers des études purement musulmanes. En revanche, D. Lopes est arrivé à s'associer, pour la partie portugaise de ses études mixtes, des érudits lusitaniens, médiévistes et romanistes. Et, s'il n'est pas encore arrivé à les intéresser à l'action locale des dynasties musulmanes en Portugal, notamment à l'insurrection ismaëlienne d'Ibn al Qâdî (1), *au douzième siècle, en Algarve, il leur a fait comprendre l'importance capitale de la pénétration portugaise des quatorze et seizième siècles chez les musulmans d'outremer; dans l'Inde et avant l'Inde, au Maroc.*

Dans les pages qui suivent, nous analysons :

1) Les Annales d'Arzila *composées par Bernardo Rodrigues, — de style minutieux et naïf, très exactes pour la vie des gouverneurs portugais, d'information directe, mais moins sûres pour leurs adversaires marocains; deux extraits, sur le pays des Beni-Gorfet, et sur le valeureux caïd d'Akhmalech feront connaître sa manière. Déplorons avec D. Lopes (p. XL) que la guerre mondiale et l'insécurité locale (à Arzila) ne lui aient pas permis de compléter la publication des « Annales », monument de critique textuelle, par l'identification des noms de lieux nombreux que Rodrigues énumère dans les parages d'Arzila. Il ne serait d'ailleurs pas impossible d'amorcer ce travail sans aller sur place, en recourant simplement aux itinéraires déjà publiés d'Européens. Nous en identifierons deux,* Ilha Graciosa, *et* Farrobo, *à titre d'indication;*

2) Les 524 documents officiels relatifs au Maroc (années 1415-1450) publiés par Azevedo; textes courts mais suggestifs;

3) La traduction portugaise du De Bello Septensi *de Mateus de Pisano ;*

(1) Voir David Lopes, *Os Arabes, nas obras de Alexandre Herculano*, pp. 100-116; — Asin, *Abenmesarra*, 110.

4) *Les recherches de V. Guimarães sur « l'Ordre du Christ » au Maroc;*

5) *Deux mémoires édités à l'occasion du centenaire d'Albuquerque;*

6) *En dernier lieu, les si curieuses recherches philologiques de Dalgado sur les mots* portugais d'origine asiatique, *qui renouvellent un problème d'importance générale, abordé jadis pour les mots français par Devic, et pour les mots espagnols par Dozy et Simonet.*

On voit que dans le mouvement intellectuel qui se poursuit en Portugal, mention particulière peut et doit être faite des études relatives à l'Islam, grâce à l'influence exercée par David Lopes.

Les Annales d'Arzila.

L'Académie des sciences de Lisbonne avait chargé l'un de ses membres, M. David Lopes, le savant professeur d'arabe de l'Université de Lisbonne, de publier les *Annaes de Arzila* (1). Le premier volume de cette importante publication avait vu le jour il y a cinq ans; le deuxième vient de paraître, terminant l'ouvrage, car l'histoire d'Arzila sous la domination portugaise, que M. Lopes se proposait de lui donner pour annexe, en raison de l'étendue qu'elle a prise, formera une publication séparée.

On peut attribuer, d'une façon presque certaine, les *Annales d'Arzila* à Bernardo Rodrigues, fils de maître Antonio, le médecin d'Alphonse V, qui, après avoir assisté à la prise d'Arzila, en 1471, s'était fixé au Maroc, où il eut deux fils : le docteur Duarte Rodrigues et Bernardo, né à Arzila vers 1500; nous ignorons l'époque de sa mort.

Bernardo Rodrigues, qui, semble-t-il, aurait été chevalier de l'ordre du Christ, fut avant tout un soldat, qui guerroya toute sa vie contre les Maures : nous savons qu'il fit ses premières armes en 1523-1524, fut chargé de mission à Fez en 1531-1532, y retourna dix ans plus tard avec une ambassade portugaise, et fut deux fois blessé. Il a écrit, en dehors de ses *Annales*, une biographie de Pero de Meneses; mais il n'était ni un historien, au sens propre du mot : on le voit à l'absence de plan de ses *Annales*, peut-être inachevées, ni même un lettré : vivante et énergique, sa langue n'est pas toujours correcte. Il ne se mit du reste à écrire qu'à la fin de sa vie, vers 1560, et sans intention de publier son œuvre. N'ayant pas d'autre but que de dire comment avait été perdue la belle ville d'Arzila, reprise par les Maures

(1) *Annaes de Arzila. Cronica inedita do seculo XVI, por* Bernardo Rodrigues, *publicada por ordem da Academia das Sciencias de Lisboa e sob a direcção de* David Lopes, *Socio effectivo da mesma Academia.* Tomo I (1508-1525), 1915, LII-498 p.; tomo II (1525-1535), Suplemento, XIX-563 p. Lisboa, Academia das Sciências de Lisboa, 1915-1920, 2 vol. gr. in-4 avec carte et figures.

Les remparts d'Arzila et la tour de la prison.

en 1508, il rapporte ce qu'il a vu, joignant, à son propre récit, les témoignages les plus autorisés : décousu, inégal, son livre est toutefois une source précieuse d'informations : des anecdotes, des traits de mœurs, mille faits curieux en rendent la lecture attachante. Damião de Goes, dont il est l'une des sources, se porte garant de sa véracité.

Les *Annales d'Arzila* ont été conservées dans six manuscrits — cinq de Lisbonne et un de Porto — qui se complètent l'un l'autre; l'éditeur, qui a relevé avec soin les variantes, a consacré une étude aux particularités de leur orthographe, qui s'éloigne souvent des usages reçus.

Si longtemps inédites, elles ont été, cependant, mises à contribution par plusieurs historiens : Damião de Goes, Luis de Sousa, Alvaro Pires de Tavora, Jeronimo Osorio, et un romancier contemporain, M. Lopes de Mendonça. Elles sont divisées en quatre livres correspondant aux périodes de gouvernement, *Capitanias*, des gouverneurs d'Arzila, de 1508 à 1529.

De la lecture des *Annales d'Arzila* se détache une impression bien nette : Portugais et Marocains, qui se livraient des combats si acharnés, avaient cependant, à l'occasion, des relations courtoises et souvent amicales; entre les deux peuples s'était produite une interpénétration bien curieuse. Les conversions, plus ou moins sincères, étaient assez fréquentes, et amenaient des mariages mixtes. Nous verrons, par ailleurs, que le fameux Akhmalech, cet ennemi redoutable des Portugais, avait un cousin converti au Christianisme, et baptisé sous le nom de Antonio Anriquez : personne ne semble lui avoir tenu rigueur de sa conversion, car il servait de messager à Akhmalech, quand ce dernier avait une requête à adresser à Moulay Ibrahim. Gonzalo Vaz, *alfaqueque* ou fonctionnaire chargé du rachat des captifs, épousait une Musulmane qui se faisait chrétienne et, après la mort de Vaz, se remariait à Tanger avec un autre chrétien, Anes Dei. Parfois, il est vrai, ces conversions étaient peu solides; un Marocain converti depuis trente-cinq ans, dont la foi ne faisait de doute pour personne, prenait la fuite avec les prisonniers dont il avait la garde, et revenait à l'Islam. Omar Querqui — c'était son nom — avait été envoyé en Portugal : il avait demandé à revenir au Maroc pour montrer que sa conversion était sincère; les Portugais le crurent pendant de longues années.

∴

Divisé en 27 chapitres, le livre Ier est consacré à Don Vasco Coutinho, comte de Borba, et va de 1508 à 1514. Il commence par le récit de la

mort de Cheikh Omar, un Musulman d'Arzila qui, vivant au milieu des Portugais, avait gagné leurs sympathies et faisait leur admiration. Il recevait une pension du roi de Portugal, et on lui fit des funérailles somptueuses (1).

Entre Portugais et Musulmans, les luttes étaient continuelles, le plus souvent sur terre, quelquefois aussi sur mer. Les Marocains eurent plusieurs fois le dessus : ils prirent et saccagèrent Arzila, assiégèrent Tanger, que délivra Duarte de Meneses. Si les Portugais, finalement, triomphèrent, ce ne fut pas sans subir de lourdes pertes.

Dans ce premier livre se trouve l'histoire rapportée plus haut du mariage de Gonçalo Vaz avec une Marocaine.

Un appendice contient plusieurs pièces intéressantes : la description du royaume des Beni Gorfet, les récits de la prise d'Arzila par Alphonse V, de la défaite et de la captivité du caïd d'El-Ksar, des pourparlers de paix entre Coutinho et le caïd d'Ouezzan, plénipotentiaire de Moulay Cheikh, l'origine du nom de Gil da Mota.

*
* *

Beaucoup plus long, car il contient 129 chapitres pour une période de onze ans (1514-1525), le second livre est consacré à la première *capitaneria* de Don Vasco Coutinho, comte de Redondo. Les expéditions guerrières en occupent la plus grande part. Comme précédemment, elles sont, pour les Portugais, une alternative de succès et de revers. Après l'expédition du port *das Pedras*, deux localités voisines d'El-Ksar, Almazcar et Tintais, sont prises; mais les Portugais subissent de sérieux échecs sur terre et sur mer.

La situation, d'ailleurs, était difficile à Arzila et à Tanger, continuellement attaquées par les Marocains d'Akhmalech, qui mettent à mort successivement Gonçalo et João Vaz, devenus les prisonniers, Vasco da Silva et Christovão da Fonseca. Notons encore quelques conversions, comme celle de l'esclave Jeronimo Lopes, qui fait capturer son père et 20 cavaliers qui l'accompagnaient, trahison dont il eut, après coup, grand remords; la ruse de João Coelho qui s'échappe sur le cheval d'un Musulman qui, le regardant déjà comme son prisonnier, venait lui faire livrer ses armes; l'attaque et la prise par Bastião Nunez, après un bombardement réciproque, d'un vaisseau de commerce français : malgré les protestations du capitaine, alléguant que la France et le Portugal sont en paix, il refuse de rendre sa prise (2).

(1) T. Ier, pp. 3-8.
(2) T. Ier, pp. 478-479.

∴

Don Antonio de Silveira, dont parle le livre III (56 chapitres), ne resta que quatre ans en charge, de 1525 à 1529. Ce fut au début de sa mission que mourut l'un des principaux adversaires des Portugais Akhmalech : nous donnons ailleurs l'analyse du très intéressant chapitre qui lui est consacré (1).

Les principaux faits militaires de cette période sont les exploits de Diogo Silveira, dont la femme et les enfants sont faits prisonniers par les Musulmans; de nouvelles et vives attaques de Moulay Ibrahim et du caïd d'El-Ksar; de nouveaux raids exécutés par le caïd d'El-Ksar, dont le demi-frère, Sidi Bou Djemaa, envoie à Gonzago Peres de Galhegos un défi que celui-ci relève. Finalement, le caïd est battu par Antonio da Silveira, qui use de représailles.

Au point de vue politique, un événement important se produisit alors : la déposition du sultan Abou Hasan, supplanté par Moulay Hamed.

∴

Don João Coutinho, comte de Redondo, revient ensuite à Arzila, où il restera de 1529 à 1535 : le livre IV (71 chapitres) lui est consacré. Dans cette période, le sultan de Fez vient attaquer Arzila et Tanger; les Portugais se défendent victorieusement, mais perdent un de leurs meilleurs chef, João Vaz. D'autres tentatives de Moulay Ibrahim et du caïd de Benjija se termineront par la victoire, chèrement payée d'ailleurs, des Portugais, qui perdirent encore Manoel da Costa. On arrive ainsi à l'année 1535, où Charles-Quint s'empare de Tunis, et où Don Aleixo est nommé provéditeur des établissements d'Afrique.

Au point de vue anecdotique, le dernier livre des *Annales d'Arzila* n'est pas le moins curieux. On y voit, entre autres, l'histoire d'un Musulman devenu prisonnier par amour, la conversion de deux nègres, et l'histoire, rapportée plus haut, du transfuge Omar Querqui (2).

∴

Renonçant, comme nous l'avons dit, à joindre aux *Annales* son Histoire d'Arzila sous la domination musulmane, M. Lopes a donné en appendice un certain nombre de documents qui permettent de suivre

(1) T. II, pp. 12-16.
(2) T. II, pp. 205-208.

les événements dont cette ville a été l'objet ou le théâtre de 1536 à 1550, et, notamment, sous la *capitania* de Don Manoel Mascarenhas (1539-1545). Nous citerons, entre autres, de très nombreuses lettres des rois de Portugal, des sultans de Fez, d'officiers et de fonctionnaires portugais, le traité de paix conclu entre le Portugal et le Maroc en 1538; les pouvoirs donnés par le Sultan de Fez à João Rute, pour la conclusion de la paix, en 1545; les instructions reçues par Lourenço Pires de Távora, ambassadeur portugais auprès de Charles-Quint, et l'autorisation de recruter 4.000 hommes donnée au même Távora par le roi de Bohême.

Les illustrations (1) comprennent, avec une carte du camp d'Arzila et des régions avoisinantes, la reproduction du sceau de la ville, cinq vues récentes des remparts, et un fac-similé du manuscrit de Bernardo Rodrigues que possède l'Académie des sciences de Lisbonne. Un Index analytique détaillé termine cette remarquable publication.

(1) Nous devons à l'obligeance de M. David Lopes de pouvoir en reproduire quelques-unes.

La Tour de la Prison (Remparts d'Arzilah).

Les Beni-Gorfet et les Portugais aux xve et xvie siècles (1).

Les Beni-Gorfet sont une tribu de *modjâhidîn*, combattants de guerre sainte, de la région du Habt, qui a, depuis plusieurs siècles, joué un rôle important dans l'histoire du Maroc, et à laquelle M. Michaux-Bellaire a consacré un intéressant chapitre de son étude sur les populations du Habt (2). Elle serait d'origine sanhadjienne ; son nom, déformé de toutes les manières par les auteurs européens, était primitivement, selon les indigènes, Beni Irfad ou Beni Arfed. Rattachés administrativement à Tétouan il y a peu d'années encore, les Beni-Gorfet auraient habité, anciennement, un territoire beaucoup plus rapproché de cette ville que celui qu'ils occupent actuellement, et qui, traversé par l'Oued Er-Reta, a pour limites, à l'O. le Khlot, au S. le Sérif, à l'E. et au S.-E. les Soumata, et au N. les Beni-Arous. Leur tribu est un centre très actif d'études religieuses.

Les Beni-Gorfet formaient l'apanage du sultan Moulay Cheikh (3). C'est des Oulad Ghaïlan, la plus célèbre de ses

(1) T. I., p. 95 seq.

(2) *Quelques tribus de montagne dans la région du Habt*. Paris, Ernest Leroux, 1911, in-8 (T. XVII des *Archives Marocaines*). Voir le chapitre viii, pp. 511-539.

(3) Lui-même était le chef de la famille des Banoû'l-Wazir, suzeraine du clan mérinide des Banoû Waṭṭas ; cette famille se disait almoravide ; ses membres occupaient les plus hautes charges à la cour mérinide depuis un siècle et demi (voir généalogie ap. Massignon, *Maroc au XVIe siècle*, p. 264 ; Bel, *Inscriptions arabes de Fès*, pp. 81-84).

tribus, qu'est sorti le fameux Raïs Al-Khadir Ghaïlan, maître à un moment donné du Nord marocain au début du dix-septième siècle (1). Leur histoire, aux quinzième et seizième siècle, étant peu connue, nous croyons utile de donner ici les renseignements que contient, sur eux, l'Appendice au livre I des *Annales d'Arzila* (2). Leur auteur, Benardo Rodrigues, donne à la fois une description du pays des Beni-Gorfet (Benagorfete), et une relation de la prise d'Arzila et de Tanger par les Portugais en 1471, prise qui eut lieu au moment exact où Moulay Cheikh, souverain local des Beni-Gorfet et d'Arzila, venait d'être proclamé, ce qui lui assurait le premier rang parmi les souverains du Maroc, et la souveraineté de Meknès, Taza (Teza), Tadla (Tedola), Tanger (Tanjere) et Bâdis (Belez). Cette relation, faite d'après les récits de témoins oculaires, a une valeur historique sérieuse.

*
* *

Les Beni-Gorfet occupaient alors une région montagneuse qu'une grande rivière séparait, à l'E., d'autres régions analogues : celles de Menasera, Figuer, Alhazar, Algarrafa, au delà desquelles se trouvaient les Beni-Hasan (Beneacens), qui occupaient la région comprise entre Tétouan et Chechaouen, jusqu'à Bâdis (Belis ou Bélez). Toute cette contrée était d'un accès difficile, mais fertile et peuplée.

Une autre région, non moins montagneuse, et soumise alors à la domination portugaise, celle de Benamares, n'était séparée du territoire des Beni-Gorfet que par un étroit défilé, celui de Capanes, à travers lequel il était facile de se faire entendre. Tout le pays était abondamment arrosé : la grande rivière qui servait de limite aux Beni-Gorfet allait se

(1) Voir, sur lui, l'étude de M. A. Péretié dans les *Archives Marocaines*, t. XVIII, 1912, pp. 1-186. Les Oulad Ghaïlan se disent Chérifs, mais paraissent être d'origine berbère.

(2) T. Ier, pp. 95-100.

jeter dans une autre rivière, appelée *da Ponte* par les Portugais, c'est-à-dire l'Oued El-Mkhazen, qui à son tour, allait se jeter dans le fleuve du Larache, l'Oued Lekkous, à l'endroit même où se trouvait la forteresse de Ilha Graciosa (1), construite par ordre de Jean II, et la ville de ce nom, abandonnée depuis.

Bien que réduit par la conquête, le camp portugais, qui s'étendait à six lieues d'Arzila et pouvait contenir 2.500 chevaux, aurait compris 900 villages des Beni-Gorfet, le domaine de ces derniers demeurait vaste : il atteignait les Benabiziquer et suivait le littoral jusqu'au fleuve de Tagardate, avant de gagner les hauteurs « des Vignes », *das Vinhas*, et la « Grande Rivière », *Ribeira Grande*, qui passe chez les Beni-Arous (Benarroz) et les Beni-Ahmed (Benahamede), ce qui représentait un parcours de deux lieues, ou 2 lieues et demie, dans un pays aussi fertile et aussi peuplé que le reste. Les Portugais, pendant les soixante dix-huit années que dura leur domination, firent là comme ailleurs, des incursions fréquentes : on estime que chez les seuls Beni-Gorfet ils firent plus de 5.000 prisonniers, hommes, femmes et enfants, sans parler d'un butin considérable. Quinze ou vingt villages étaient le but habituel de leurs expéditions : Rodrigues savait tous leurs noms, et il en donne quelques-uns : Agoni, Capane, Zahara, Zurara, Aliom, Acahalemi.

*
* *

Tenant pour certaine la nouvelle d'après laquelle Alphonse V avait préparé une grande expédition maritime, croyant que Tanger et Arzila étaient menacées, El-Ksar Es-Seghir (Alcacer Ceguer) étant déjà prise et le roi du Portugal paraissant désireux de venger l'échec de ses troupes

(1) *Jazîrat malîḥah* (cf. Massignon, *Maroc au XVIe siècle*, p. 241).

devant Tanger, où elles avaient perdu beaucoup de leurs chefs, dont l'infant Don Fernando, oncle de roi, réunit tous ses parents et amis, levant, dit-on, 30.000 cavaliers pour aller au secours des villes menacées. L'agitation provoquée par ces mesures amena une révolution à Fez, où les habitants, lassés de la mauvaise administration du sultan Bou Zakri (Buzacri) (1), et de son injustice, le mirent à mort avec ceux de ses courtisans avec lesquels il passait son temps à boire, saccagèrent la plus grande partie de la ville, y compris le quartier réservé aux Juifs : ceux-ci furent convertis de force à l'Islam, et ne purent revenir à leur ancien culte qu'après que l'autorité de Moulay Cheikh fut établie dans la ville. Apprenant la mort tragique du sultan, son cousin, Moulay Cheikh, après avoir pris les précautions nécessaires pour défendre Arzila et surtout Tanger, but probable de l'expédition, se rendit en toute hâte à Fez, où il n'eut guère de difficultés à se faire reconnaître souverain.

Profitant des embarras de ses adversaires, Alphonse V avait tourné toutes ses forces contre Arzila, qui fut prise d'assaut. L'affaire débuta assez mal : apprenant que le roi venait de débarquer, les Portugais voulurent aussitôt aller le rejoindre, et s'entassèrent précipitamment dans des barques dont beaucoup, trop chargées, coulèrent sur les récifs : bien des guerriers périrent ainsi. Les survivants, une fois à terre, se formèrent en bon ordre, attaquèrent la ville, s'en emparèrent, et, pour venger la mort de deux comtes et de plusieurs autres seigneurs portugais, en massacrèrent la garnison, ainsi qu'une partie des habitants.

(1) Allusion insuffisante au début des troubles de Fez qui marquèrent la fin des Mérinides : en 1459 le sultan Aboû Moḥammad 'Abd al Ḥaqq II (1429 † 1465) fait exécuter son vizir Aboû Zakariyâ, un Waṭṭâsî, et le remplace par un juif, Haroûn-ibn-Santoûn ; une émeute antisémite, en mai 1465, met à mort le vizir et son sultan, et porte au pouvoir le naqîb des chorfâ de Fez. C'est alors qu'apparaît Aboû 'Abdallah Moḥammad al Sa'id dit « al Shaykh », frère du vizir Aboû Zakariyâ ; il s'empare de Fez et fonde la dynastie des Banoû-Waṭṭâs.

Ceux-ci, ayant entendu dire que les Chrétiens ne faisaient grâce à personne, se réfugièrent, avec leurs femmes et leurs enfants, dans les mosquées, espérant que les lieux de prière seraient respectés.

Le comte de Monsanto, voyant dans la mosquée principale un grand nombre de Musulmans sur la défensive, y pénétra à cheval, l'épée à la main, frappant tous ceux qui se trouvaient à sa portée, quels qu'ils fussent. Ceux qu'il attaquait de la sorte coupèrent les jarrets à son cheval, et, s'étant rendus maître de lui, le décapitèrent. A cette vue, le comte de Marialva fit massacrer un grand nombre de femmes et d'enfants ; puis, apercevant en haut du minaret une dizaine de Musulmans qui demandaient grâce, se précipita dans l'escalier qui menait à leur refuge ; voyant qu'ils n'avaient aucun quartier à espérer, les malheureux firent rouler sur lui une énorme pierre qui lui écrasa la tête. Ainsi périrent « ces deux magnifiques comtes » dont la mort, ajoute Rodrigues, fut payée par celle d'un grand nombre d'innocents. Le roi Alphonse V, informé de ces faits, fit cesser le massacre, assura l'existence de ceux qui y avaient échappé, et voulut visiter la grande mosquée. Celle-ci fut, sur son ordre, convertie en église dédiée à saint Barthélemy dont la fête tombait ce jour-là, 24 août 1471. Les fils des comtes de Monsanto et de Marialva reçurent les titres et les honneurs dont jouissaient leurs pères.

Apprenant que les Portugais s'étaient rendus maîtres d'Arzila, les Musulmans de Tanger, jugeant leur situation intenable, évacuèrent la ville. Alphonse V en fut informé dans la nuit du 27 ; il partit aussitôt avec 500 cavaliers et 2.000 fantassins prendre possession de Tanger, « vide de Maures et rempli de richesses », *vazio de Mouros et cheio de muita riquesa* (1) ; il fit son entrée dans la matinée du

(1) P. 99.

dimanche 28, jour de saint Augustin, qui, selon Rodrigues, aurait montré tout spécialement l'intérêt qu'il portait aux Chrétiens, et mérité leur reconnaissance.

Le mardi 30 août Moulay Cheikh, sultan de Fez, arrivait avec une nombreuse cavalerie, mais trop tard pour secourir ses coréligionnaires. S'étant installé au Xercão (?), à deux lieues d'Arzila, il entra en pourparler avec Alphonse V. Les deux souverains se rencontrèrent au milieu du Rio Doce, et firent la paix, convenant que les villages englobés dans les camps de Tanger et d'Arzila seraient placés sous la dépendance de ces villes, et reconnaîtraient l'autorité portugaise. En retour, Alphonse V devenait l'allié de Moulay Cheikh et s'engageait à le défendre contre tous ses ennemis.

Entre Chrétiens et Musulmans, les relations furent désormais, non seulement pacifiques, mais de plus, cordiales. Moulay Cheikh, sultan de Fez, exerçant son autorité sur tous les autres souverains du Maroc, « fut très bon et ami des Chrétiens, en raison des grands services que lui rendit le roi Don Alphonse », *foi muito bom e amigo dos cristãos, polos grandes beneficios que d'el-rei Dom Alfonso recebeo*, dit Rodrigues dans son langage naïf (1), envoyant à son allié de grands présents de chevaux, de harnais, et lui rendant les captifs, à son tour, Alphonse V rendit la liberté aux femmes et aux enfants de Moulay Cheikh, faits prisonniers à Arzila. Moulay Cheikh en fut profondément touché.

*
* *

Ce chapitre des *Annales d'Arzila* se termine par quelques détails sur la famille du sultan de Fez. Moulay Cheikh avait 12 fils (2) : ayant surpris l'aîné, Moulay Yahya (Mulei Hea), buvant du vin, il le fit mettre à mort, et dé-

(1) P. 100.
(2) Cf. tableau ap. Massignon, *op. cit.*, 264.

signa pour son successeur Moulay Hamed (Mulei Hamete) (1), ennemi des Chrétiens, avec lesquels il fut toujours en guerre; le pire de tous était, dit Rodrigues, Moulay Naser (Mulei Naçar) (2). Moulay Bou Hassoun (Mulei Bohaçum) (3) régna aussi; en 1531, ses fils, prisonniers, furent amenés en Portugal, où ils furent reçus avec beaucoup d'honneur; le roi, qui leur assignait 10 cruzades par jour pour leurs dépenses, les rendit à leur père pour lui témoigner sa considération; l'un d'eux fut tué dans un combat aux portes de Fez, en janvier 1549, peu de mois avant la perte d'Arzila. Rodrigues fait remarquer que, par une curieuse coïncidence, la grande mosquée, devenue l'Église de Saint-Barthélemy, s'écroula le jour anniversaire de sa consécration, 24 août 1549. Peu après le comte de Redondo, gouverneur de la ville, s'embarquait; Luis de Loureiro, son successeur, était forcé d'évacuer Arzila, et, avec plus de soixante de ses compatriotes, périssait de façon tragique.

(1) Moḥammad al Bortoûḥâlî, roi de 1504 à 1526.
(2) Nasir al Kiddîd, vizir et vice-roi de Meknès (1505-1524).
(3) C'est le fameux vice-roi de Bâdis (Velez), roi du 3 janvier au 22 septembre 1554.

Un adversaire chevaleresque des Portugais : Akhmalech.

Bernado Rodrigues consacre un chapitre des *Annales d'Arzila* (1) au mokaddem Akhmalech, ou Amelix, l'un des adversaires les plus redoutables des Portugais, auxquels, soit à Arzila, soit à Tanger, il ne laissait aucun répit, mais, en même temps, le plus courtois et le plus chevaleresque de tous, et qui s'était fait des amis et des admirateurs parmi ses propres adversaires. Akhmalech fut tué dans une escarmouche, au moment où il cherchait à surprendre les Portugais, en 1525. Sa curieuse personnalité mérite d'être connue.

Il était, dit Rodrigues, magnanime, brave et surtout généreux, ou plutôt prodigue, car, recevant des dons considérables, en argent et en nature, du roi, de Moulay Ibrahim (2) et des autres chefs marocains, sans parler des rançons payées par les nombreux captifs qu'il faisait, il laissa, à sa mort, sa famille dans la misère. C'est ainsi que sa veuve, faite prisonnière par les Portugais, n'avait pas de quoi se racheter, et dut rester captive jusqu'au jour où Moulay Ibrahim versa pour elle une rançon de 150 cruzades. Tout ce qu'il possédait, Akhmalech le dépensait en festins et en beuveries, *convives e beberetes*, auxquels il invitait toujours les Chrétiens, ses prisonniers.

(1) T. II, pp. 12-16.

(2) Probablement le chef des dynastes Banoû Râchid à Chefchaouen (1511-1528 environ).

Akhmalech avait reçu le nom du village dont il était originaire, dans le Djebel el-Habib, région montagneuse que les Portugais appelaient Farrobo (1), d'une grande *farroubeira* qui la dominait, et que les vaisseaux aperçoivent à une distance de plus de vingt lieues : vue de la mer, elle semble être une maison ou une tour, et les Marocains eux-mêmes l'appelaient souvent *Alharrobo*. Le Djebel el-Habib est à 4 lieues d'Arzila ; il était séparé du camp portugais par une grande rivière qui, venue des Beni-Arous et des Beni-Ahmed, allait se jeter dans le fleuve de Tagadarte. Toute cette région était extrêmement fertile ; de nombreuses sources lui fournissaient une eau excellente, et on y trouvait des forêts de chênes et de chênes-lièges. Plusieurs villages prospères s'y étaient fondés : Rodrigues dit que le comte de Borba, s'étant emparé de celui d'Er-Rihana (Arraihana), on y trouva encore 95 habitants, dont 60 à 70 femmes d'une beauté surprenante ; bien que pris et ravagé à plusieurs reprises, ce village, de même que celui de Djebila (Aljebila), n'avait jamais été abandonné. C'était alors l'usage de désigner les chefs par les noms des localités où ils commandaient : on connaît ainsi Alé Moquique, Timão Hurraix, Ostacis Azus l'ancien, mort prisonnier de Don Manoel Mascarenhas, Arroes, Alé Benaix (pour Ben Aïch), Mafamed Hiunes (pour Mohammed Younes), Alé Çaidão et Nijar, qui, comme Akhmalech ainsi nommé de son pays d'origine (Amelix dans Rodrigues) (2) étaient mort en combattant les Portugais.

Akhmalech avait commencé à guerroyer de bonne heure. Fait prisonnier, de Tanger il avait été envoyé en Portugal, d'où il s'était évadé sur une barque. Revenu au Djebel

(1) En réalité, c'est la crête longeant l'*Oued el-Kharroûb* (correspondance phonétique exacte de Farrobo. Voir carte ap. Massignon, *l. c.*, p. 239).

(2) Cf. Ed. Michaux-Bellaire, *Quelques tribus de montagne de la région du Habt*, apud *Archives Marocaines*, t. XVII, 1911, p. 256.

el-Habib, il combattit sous les ordres d'Arroaz : celui-ci ayant été tué d'un coup d'arquebuse sur la plage d'Arzila, il prit le commandement de sa troupe, et se distingua particulièrement devant Tanger, où il fit des prisonniers de marque : Luis Machado, João Fernandez de Borba, João Velho, Diogo Pereira, etc.

Il ne fut pas toujours heureux dans ses expéditions. Près d'Arzila, ayant capturé une vedette portugaise, João Melhão, il fut poursuivi par un ennemi en force et obligé d'abandonner son prisonnier qui, déjà blessé de plusieurs coups de lance, fut achevé par les Portugais, ceux-ci l'ayant pris pour un Marocain. Mais il ne se laissait jamais abattre, même dans les situations les plus difficiles. Un jour, poursuivi par Luis Valente et Diogo Pereira, appuyés par plusieurs cavaliers portugais, huit adversaires en tout, abandonné par trois Marocains qui l'accompagnaient et qui, laissant leurs chevaux, se jetèrent dans un ravin pour aller se réfugier dans les bois, ayant eu son cheval tué, il sauva son existence et eut raison de l'ennemi. *Audaces fortunat juvat*...

Un autre jour, Akhmalech, avec treize cavaliers, fait prisonnier sept cavaliers, dont quatre commandeurs de l'Ordre du Christ, venant de Tanger, et qui se rendent à sa première sommation. Akhmalech les emmène chez lui, au Djebel el-Habib, les régale pendant huit jours et les présente ensuite à Moulay Ibrahim, revêtus de leur costume militaire, avec leurs chevaux, tels qu'il les avait pris.

Moulay Ibrahim donnait à Akhmalech et à ses compagnons une gratification pour chaque prise. Akhmalech recevait ainsi des sommes considérables, mais, aimant passionnément le vin, il dépensait tout ce qu'il avait à boire avec ses compagnons et les Chrétiens, ses prisonniers. Se trouvant un jour démuni à la fois d'argent et de boisson, il envoya l'un de ses cousins, Marocain converti au Christianisme et baptisé sous le nom d'Antonio Anriquez, demander de l'argent

à Moulay Ibrahim, disant qu'il se trouvait sans ressources Le Sultan, étonné, dit : « Que fait-il de tant d'onces d'argent ? » Naïvement, Anriquez répondit : « Seigneur, elles sont parties : on les a bues, et chacun en a eu sa part. » Un notable de Beneaxus (?), parent du Sultan, s'écria alors : « Akhmalech est fait pour perdre tout l'argent et tout le vin du Maghreb ! » Mais le Sultan répliqua : « Avant tout, remercions Dieu de ce qu'il le fait ouvertement, alors que nous, voyant cela, nous agissons de toute autre manière. » Et, prenant deux poignées d'argent, autant que ses mains pouvaient en contenir, il dit à un autre de ses familiers : « Ne le lui donne pas, tant qu'il ne sera pas à cheval, afin de ne pas le retenir. » On reconnaît dans ces paroles, dit Rodrigues, la générosité habituelle de Moulay Ibrahim.

Akhmalech périt dans un combat livré près du village d'El-Kasba, *Alecasapo* dans Rodrigues, le jour de la Saint-Michel de l'année 1425. Avec sa fougue habituelle, il s'était précipité sur un ennemi peu nombreux, et dont il croyait avoir facilement raison. Mais la lutte fut acharnée : Akhmalech fut tué avec six de ses compagnons, un autre fut fait prisonnier, et les autres s'enfuirent, abandonnant leurs chevaux : les Marocains en laissèrent en tout treize aux mains des Portugais. Celui d'Akhmalech, cheval de race, avait été réservé pour le gouverneur d'Arzila, Antonio de Silveira, qui l'offrit au roi. L'unique prisonnier fait dans cet engagement fut envoyé en Portugal, d'où il s'échappa bientôt pour revenir au Djebel el-Habib.

Le même jour, les Portugais de Tanger mettaient en déroute un autre parti de cavaliers du Djebel el-Habib : plusieurs de ceux qui les composaient furent faits prisonniers avec leur chef, Ali ben Aïch, *Alé Benaix*.

Documents portugais sur le Maroc.

M. Pedro de Azevedo a entrepris, sur l'ordre de l'Académie des sciences de Lisbonne, de publier les documents des chancelleries royales relatifs au Maroc et antérieurs à 1531. Le tome Ier (1415-1450) de cet important recueil a été publié (1); il est précédé d'une préface dans laquelle M. de Azevedo en montre l'utilité.

L'histoire officielle de la prise de Ceuta par les Portugais, qui est en même temps le plus ancien ouvrage connu sur la matière, la Chronique d'Azurara échappait jusqu'ici à tout contrôle, les documents originaux ayant disparu ou se trouvant inaccessibles. C'était d'autant plus fâcheux, qu'Azurara, à l'inverse de son prédécesseur, Fernão Lopes, grand fouilleur d'archives, se basait uniquement sur la tradition orale, s'en rapportant à des récits plus ou moins exacts sur des faits qui dataient de trente-cinq ans : il écrivait en 1450. Ajoutons que sa chronique a été publiée, non point textuellement, mais avec une orthographe rajeunie, et que beaucoup des mots qu'elle contient ayant reçu depuis des sens complètement différents, les risques d'erreur sont nombreux pour qui désire l'utiliser.

L'expédition de Ceuta et les projets de conquête du Maroc sont la conséquence directe, mais non voulue, de la paix entre le Portugal et la Castille, conclue en 1411. Cette paix assurait le développement économique du Portugal; mais, bien accueillie par les marchands, elle était mal vue du parti militaire : la noblesse ne trouvait plus ni l'emploi de son activité, ni l'occasion d'acquérir de la gloire et des richesses. C'est pour éviter une explosion de mécontentement que Don João Ier décida l'expédition d'Afrique, contrée avec laquelle le Portugal n'avait eu, jusqu'alors, que peu de relations : les Aragonais et les

(1) *Documentos das Chancelarias reais anteriores á 1531 relativos á Marrocos, publicados por ordem da Academia das Sciências de Lisboa e sob a direcção de* Pedro de Azevedo, *Socio correspondente da mesma Academia.* Tomo I (1415-1450). Lisboa, Academia das Sciências, s. d., gr. in-4, xv-682 p.

Génois y jouaient un rôle prépondérant. L'ambition, l'enthousiasme religieux, l'appât du gain rendirent populaire la campagne projetée.

Beaucoup de pièces importantes sur ces événements sont perdues; mais les archives portugaises en contiennent encore un bon nombre, et, pour cette première période, antérieure à l'ouvrage d'Azurara, M. de Azevedo a publié 524 documents, généralement assez courts, et parmi lesquels les nominations, les grâces, les commutations de peines, les privilèges, dominent. La plupart sont des lettres de grâce accordées à des sujets portugais bannis au Maroc : d'ordinaire la grâce n'était pas complète, car elle entraînait l'obligation, pour celui qui en bénéficiait, de servir au Maroc. Parfois aussi, mais le cas était rare, elle était accordée à la condition de résider en Afrique. Dès les premiers temps de la conquête, Ceuta et les possessions portugaises étaient devenus un lieu de relégation : une ville était assignée comme résidence au banni, qui ne pouvait aller habiter ailleurs sans la permission royale : nous avons quelques exemples de ces autorisations de changer de résidence.

Beaucoup de décrets conféraient des pensions, à la suite de blessures ou de longs services au Maroc. Mentionnons, en passant, le titre de pension accordé en 1450 à une Marocaine, Morreira, veuve d'un serviteur de l'infant Don Fernand, mort à Fez, qui se nommait Omar.

Nous remarquons plusieurs donations de propriétés : celles du château de Larotona, près de Ceuta, à João de Pomar (1417); de Bulhões, également près de Ceuta, à Joâo Pereira (1418); de biens appartenant à des Musulmans qui avaient émigré (1434 et 1445); de deux maisons de Ceuta à l'infant Don Henrique (1449). Le comte d'Arraiolos, gouverneur de Ceuta, reçoit l'autorisation de distribuer des terres. L'évêque de Ceuta et les couvents d'Afrique semblent avoir possédé de grandes propriétés au Maroc.

Mentionnons encore, dans le domaine économique, des privilèges relatifs à l'exercice d'une profession, celle de tonnelier, par exemple, au Maroc; un décret réglementant l'impôt de la *dizima*, ou dixième du produit des pêches, une lettre de protection accordée, en 1450, à des marchands de Séville, à la condition qu'ils n'iraient pas chez les Musulmans.

Un certain nombre de récompenses et d'exemptions étaient accordées : en 1422, Gomes Gonçalves, qui avait pris deux cavaliers marocains, reçoit 750.000 livres; des propriétés en Portugal sont accordées au gouverneur de Ceuta : le vaisseau *São Christovão* est donné, en 1416, à Gomes Martino de Lemos, etc. Plusieurs exemptions du service militaire sont accordées, ainsi que des dispenses de payement. Plusieurs lettres de noblesse sont accordées à ceux qui se distinguent en Afrique.

Les nominations de fonctionnaires, saufs-conduits, quittances, décharges, ports d'armes, lettres de protection, contrats de mariage, etc., se rencontrent fréquemment dans ce volume. Citons, pour terminer, les deux plus anciennes lettres où le roi de Portugal prend le titre de « Seigneur de Ceuta », ou « de la ville de Ceuta » : elles sont de 1416. Dans une lettre de 1444, Donha Lemor, femme de Don Duarte, se nomme « dame de Ceuta » : *senhora de Ceuta*.

Le Livre de la guerre de Ceuta.

L'Académie des sciences de Lisbonne, qui avait publié, dans le tome Ier de ses documents inédits relatifs à l'histoire portugaise, le *De Bello Septensi* de maître Mateus de Pisano, a chargé le colonel Roberto Corrêa Pinto de publier la traduction de cet ouvrage (1).

Dans une préface spirituelle et qui est en même temps un modèle de critique historique, le traducteur dit quel fut son embarras, en recevant pareille mission. L'œuvre de Pisano, écrite en 1460, présente un intérêt incontestable; mais cet intérêt est surtout littéraire. Au point de vue historique, elle ne nous apprend pas grand'chose : c'est une simple traduction du récit de la prise de Ceuta par Zurara, traduction à laquelle l'auteur, qui n'était pas poète pour rien, a ajouté des embellissements, et donné comme positifs des faits imaginaires. Pour comble de malheur, le manuscrit sur lequel l'édition du texte latin a été faite a disparu, ce qui rend tout contrôle impossible pour les passages douteux, et ces passages ne sont pas rares.

Pisano était-il, comme on l'a prétendu, le fils de la célèbre Christine de Pisan ? Non, répond sans hésiter le colonel Corrêa Pinto, qui en donne les preuves les plus convaincantes. C'était un lettré étranger venu en Portugal pour servir de précepteur au futur Alphonse V, dont il resta le secrétaire, cumulant ces fonctions avec celles de poète lauréat et d'historiographe officiel, mais sur les origines de qui nous ne savons à peu près rien.

Ces réserves faites, il faut reconnaître, dans le *Livre de la guerre de Ceuta*, une œuvre intéressante et vraiment originale, demeurée à peu près inconnue. Félicitons l'Académie des sciences de l'avoir tirée de l'oubli, et le colonel Corrêa Pinto d'avoir mené à bien l'œuvre difficile dont il était chargé.

(1) *Livro da guerra de Ceuta, escrito por Mestre* Mateus de Pisano *em 1460, publicado por ordem da Academia das Sciencias de Lisboa e vertido em português por* Roberto Corrêa Pinto, *coronel de engenheria e antigo, professor do Colégio Militar*. Lisboa, Academia das Sciências de Lisboa, s. d., gr. in-4, xix + 50 p.

L'Ordre du Christ au Maroc.

Grand admirateur de l'Ordre du Christ, M. Vieira Guimarães a voulu visiter le théâtre de ses exploits : après avoir parcouru le Maroc, il a publié, sous le titre de *Marrocos e três Mestres da Ordem de Christo :* « Le Maroc et trois chefs de l'Ordre du Christ (1) », un livre qu'il donne modestement pour un simple recueil d'impressions de voyage, contribution aux travaux publiés à l'occasion du quatrième centenaire de la prise de Ceuta et de la mort d'Albuquerque; mais il y a, dans ce livre, plus et mieux que l'auteur n'annonce.

Quoi qu'il dise, il a fait de l'histoire, et en a fait en s'aidant de deux sciences dont, malheureusement, les historiens ne comprennent pas toujours l'utilité pratique : la chronologie, et, surtout, la géographie.

De plus en plus, la science tend à prendre un caractère pratique. Il y a grand profit à faire l'histoire sur place, en étudiant la mentalité des personnages et en reconstituant la succession des événements. Plusieurs Portugais l'ont compris, et ont agi en conséquence : Alexandre Herculano et Oliveira Martins, autrefois, Leite de Vasconcellos, aujourd'hui, M. Vieira Guimarães a suivi leur exemple.

Après une introduction historico-géographique, en 24 pages, consacrée à l'Afrique du Nord, M. Vieira Guimarães passe à la biographie des maîtres de l'Ordre du Christ, en commençant par le septième d'entre eux, D. Lopo Dias de Sousa (1360-1417), qui se distingua particulièrement à la prise de Ceuta (2).

Il eut pour successeur l'infant Don Henrique, qui, comme lui, débuta très jeune au Maroc, peut-être dans l'année qui suivit la mort de D. Lopo Dias de Sousa. Nature ardente sous des apparences froides, Don Henrique fut un vaillant guerrier, et, en même temps, un philanthrope, mais on doit lui reprocher d'avoir pris part aux intrigues

(1) Lisboa, Academia das Sciências de Lisboa, s. d. (Coimbra, Imprensa da Universidade, 1916), in-4, XI-277 p.

(2) P. IX.

qui marquèrent si tristement le début du règne d'Alphonse V. Celui que Camoens appelle « le généreux Henrique » fut moins le savant que l'on se représente d'ordinaire, qu'un homme d'action, désireux, avant tout, de remplir sa mission et d'assurer la grandeur de son Ordre. Il mourut en 1460.

Don Fernando, le neuvième maître de l'ordre du Christ, était né à Almeirim le 17 novembre 1433. Reçu chevalier le 15 août 1455, il était déjà connétable du royaume, maître de l'Ordre de Saint-Jacques et duc de Béja, quand il alla combattre au Maroc en 1458, et, à peine arrivé, il était chargé de faire évacuer El-Ksar, tombée aux mains des Portugais, par la population indigène. Comme son frère, Alphonse V, Don Fernando était un impulsif qui, entraîné par ses rêves de grandeur, ne tenait pas compte des difficultés et ne prenait jamais le temps de réfléchir; il montra une grande bravoure et une rare énergie, mais en pure perte. Le 18 septembre 1470, il mourait à Setubal, jeune encore, sans avoir réalisé ses projets.

Tels sont les sujets traités dans l'ouvrage de M. Vieira Guimarães. De nombreux documents, reproduits *in extenso*, et une bibliographie, ajoutent à sa valeur scientifique; un bon index y rend les recherches faciles. Très nombreuses, très intéressantes aussi, les illustrations représentent, soit des vues du Maroc contemporain, soit des monuments du Portugal ou d'Afrique : les unes comme les autres méritent nos éloges.

L'Académie des sciences de Lisbonne et le centenaire de la prise de Ceuta et de la mort d'Albuquerque.

Le Portugal fêtait, en 1915, le cinquième centenaire de la prise de Ceuta et de la mort d'Albuquerque. Le 16 décembre de cette année, date anniversaire de la mort du grand navigateur, l'Académie des sciences de Lisbonne tenait une séance solennelle où prirent successivement la parole : le président de la Compagnie, M. Henrique Lopes de Mendonça, pour souhaiter la bienvenue au président de la République et aux invités; le secrétaire de la Commission académique des travaux du centenaire, M. le docteur Antonio Baião, pour rendre compte de l'œuvre de la Commission, et, notamment, des publications parues ou à paraître; le délégué de la Société de géographie de Lisbonne, M. João de Almeida Lima, pour faire l'histoire de la colonisation portugaise : dans sa pensée, la prise de Ceuta a décidé de l'avenir du Portugal et de la civilisation européenne. Longtemps les Portugais avaient combattu pour leur indépendance; celle-ci enfin obtenue, ils tentèrent la fortune au dehors, cherchant dans des régions peu ou pas explorées, les territoires où ils pourraient acquérir, soit des possessions, soit des débouchés commerciaux. L'impérialisme colonial devait s'adapter aux circonstances : là où la conquête était manifestement impossible, aux Indes par exemple, le Portugal devait exercer ce que nous appelons aujourd'hui « protectorat », ou bien s'assurer une position commerciale prépondérante. Nul, autant qu'Albuquerque, n'a travaillé avec autant d'énergie, d'intelligence et de zèle à l'expansion de son pays : il fut à la fois un soldat vaillant, malheureusement cruel aussi, et qui ne mérita que trop le surnom de « terrible » qui lui fut donné aux Indes, un homme politique avisé et un diplomate habile.

Le docteur Baltazar Osório a fait ensuite une pittoresque description de Ceuta, « Venise de l'Afrique du Nord » et grande place de transit, où toutes les nations se trouvaient représentées, au quinzième siècle.

Prenant de nouveau la parole, M. Henrique Lopes de Mendonça a examiné l'œuvre d'Albuquerque : son grand, son véritable titre de gloire a été de rénover, par la civilisation chrétienne, les civilisations asiatiques tombées en décadence, et, au moyen du commerce, de réunir, sous l'hégémonie de l'Europe, toutes les races et toutes les religions. Ce ne sont pas ses exploits militaires, si brillants soient-ils, qui doivent exciter l'admiration : c'est son œuvre sociale, plus féconde et plus durable. Le président de l'Académie, après avoir rappelé l'œuvre des grands navigateurs portugais dans les différentes contrées de l'Asie, la gloire que leur a assurée Camoens, qui incarne le patriotisme portugais, a exprimé sa foi dans le glorieux avenir qui attend la République portugaise :

Levantae hoje de novo
O esplendor de Portugal.

Les discours dont nous venons de donner l'analyse, joints au programme des fêtes et manifestations de tout ordre organisées pour célébrer les deux centenaires, ont été réunis dans ce volume (1).

(1) *Academia das Sciências de Lisboa. Centenário de Ceuta e de Afonso de Albuquerque. Sessão solenne da Academia das Sciências de Lisboa em 16 de Dezembro de 1915. Quarto centenário da morte de Afonso de Albuquerque.* Academia das Sciências de Lisboa, 1916, in-8, 89 p.

Albuquerque, ses ancêtres et son fils.

M. Antonio Baião avait donné, dans le tome III des *Grandes Vultos Portugueses*, une biographie d'Albuquerque, basée principalement sur sa correspondance. Les recherches qu'il avait entreprises lui avaient fait découvrir que le grand navigateur n'était pas né à la maison *do Paraiso*, comme on le croyait; poursuivant ses recherches fructueuses, il a publié, à l'occasion du quatrième centenaire de la mort d'Albuquerque, un recueil fort intéressant et instructif (1) sur ce dernier et sa famille.

Après avoir démontré que certains biographes lui donnent à tort Gil Esteves Fariseu pour trisaïeul, M. Baião reconstitue la vie de son bisaïeul Gonçalo Lourenço qui, de simple scribe, devint le secrétaire intime du roi Don João Ier, et le notaire général de la cour, dans l'espace d'une dizaine d'années. La noblesse portugaise, fort réduite, se reconstituait alors; ceux qui s'étaient distingués dans les luttes contre la Castille qui marquèrent la fin du quatorzième siècle et le début du quinzième, furent appelés à en faire partie : Gonçalo Lourenço fut du nombre.

João Gonçalves, aïeul d'Albuquerque, occupa les mêmes fonctions que Gonçalo Lourenço auprès de Don João Ier et de Don Duarte. Il devait finir de façon tragique: homme violent et emporté, il tua sa femme dans un accès de colère, et périt lui-même sur l'échafaud en 1437.

Gonçalo de Albuquerque, père du grand navigateur, perdit ses parents de très bonne heure; mais le roi Don Alphonse V prit soin de lui et se montra, à son égard, d'une grande générosité, Don Manuel Ier et Don João III firent de même à l'égard de Braz de Albuquerque, fils

(1) *Alguns ascendentes de Albuquerque e o seu filho á luz de documentos inéditos, A questão da sepultura do governador da India. Memoria publicada por ordem da Academia das Sciências de Lisboa, por* Antonio Baião, *seu Sócio corespondente.* Lisboa, Academia das Sciências, s. d., gr. in-4, LIII+150 p.

naturel d'Alphonse d'Albuquerque, que son père reconnut lors de son départ pour les Indes, en 1506, et qui devint conseiller royal et président de la Municipalité de Lisbonne. On sait que Braz est l'auteur des Mémoires donnés sous le nom de son père, dont M. Baião publie le testament, document de première importance, non seulement inédit, mais encore inconnu, à la fin du chapitre consacré à Braz.

D'intéressantes recherches sur la sépulture d'Alphonse d'Albuquerque enterré, selon son désir, dans l'église de la Grâce de Lisbonne, mais transféré plus tard, à la suite d'un ensemble de fâcheuses circonstances dans celle de Saint-Simon, terminent cette première partie. La seconde est un recueil de documents, au nombre de 74, recueillis et publiés par M. Baião, à l'appui des thèses qu'il contient, et dont nous venons de donner un aperçu.

Linguistique orientale.

Bien qu'il y soit peu question des langues musulmanes, nous ne saurions passer sous silence les remarquables travaux de Mgr S. R. Dalgado, membre de l'Académie des Sciences et professeur de sanscrit à l'Université de Lisbonne. Il y a sept ans, il publiait un travail, du plus grand intérêt, sur l'influence exercée par le portugais sur les langues asiatiques (1) : des deux parties que comprend ce travail, la première est un exposé de la question, au double point de vue historique et philologique : l'auteur y montre l'importance qu'avait autrefois le portugais, *langue franque de l'Orient* (2), parlée en Arabie, à La Mecque même, dans les provinces turques d'Asie, en Perse, aux Indes et dans tout l'Extrême-Orient. S'il ne joue plus ce rôle maintenant, il a du moins laissé des traces bien apparentes dans la plupart des langues asiatiques. La seconde est un dictionnaire des termes portugais entrés dans les diverses langues orientales, sous toutes les formes qui leur ont été données, avec textes à l'appui.

L'année dernière, Mgr Dalgado a commencé la publication de la contre-partie de cet ouvrage, avec le tome Ier de son *son Glossario luso-asiatico*, dictionnaire des mots portugais d'origine asiatique. Comme celui qui l'a précédé, et peut-être plus encore, ce livre se recommande par le soin extrême qu'a apporté l'auteur à ses recherches. Chaque forme, chaque sens sont, non seulement indiqués, mais justifiés par des textes : ceux-ci, classés par ordre de dates, permettent de reconstituer l'histoire du mot. Citons, comme modèle du genre, l'article *Cadi* (pp. 167-168) : il ne comporte pas moins de 21 citations, allant de 1329 à 1786.

Voici quelques citations extraites des textes réunis par Mgr Dalgado,

(1) *Influencia do vocabulário português em linguas asiáticas (abrangendo cêrca de cinquenta idiomas)*. Coimbra, Imprensa de Universidade, 1913, in-8, LXXXV-253 p.

(2) JULIO BIKER, *Collecção de tratados*, t. Ier, p. 86.

qui donnent une idée des approximations successives fournies du mot *cadi* par les auteurs européens depuis le seizième siècle.

En 1539, nous trouvons un traité portant que l'auditeur portugais jugera ses compatriotes, et le cadi, les Musulmans (1). En 1553, l'historien João de Barros mentionne des ambassadeurs venus de la part du cadi, *cadij*, du Caire, pontife des Musulmans et successeur des khalifes arabes. L'importance de son rôle sous les Mamelouks est confirmée par un passage des *Commentarios* où il est dit que le *cadi* du Caire est l'égal du Chérif de la Mecque, et que l'élection du « Grand Soudan », *Grão Soldão*, du Caire, n'est valable qu'avec son approbation. *Cadi* se trouve dans le voyageur italien Balbi (1580). En 1593, Fr. Pantaleão de Aveiro compare les cadis, *cabdis*, premiers magistrats des villes dans l'Empire Ottoman, aux *corregadores* portugais. João dos Santos, dans son *Ethiopia Oriental* (1609), compare le *cadi* des Musulmans indiens. vassaux des Chahs de Perse, aux évêques. Pedro Texeira parle du cadi (*kadi* dans la traduction anglaise de 1610), comme d'un juge compétent à la fois pour les affaires civiles et les causes criminelles : on exigeait de lui des garanties sérieuses de savoir et d'intégrité. L'historien Diogo do Couto se borne à le nommer (1612) ; un voyageur français contemporain, Pyrard de Laval (1515), parle du *cady* comme d'un fonctionnaire arabe ; Pietro della Valle dit que ce sont à la fois de savants théologiens et jurisconsultes, et les compare aux juges et aux prélats de Rome. Serri parle du cadi en tant que juge civil (1616). En 1520, le *cady* est regardé comme un évêque musulman (3). En 1627, João C. Mascarenhas remarque qu'il y a à Alger deux cadis : l'un pour les indigènes, l'autre pour les Turcs. Bernier définit les *kadis* : « chefs de justice » (1663), et Thévenot dit quelques mots du *cady* de Surate (1666). Fryer, dans son *East India*, explique que les différends sont réglés par le gouverneur et le *cadi* (1673). Dans Tavernier, les cadis sont au-dessous des mollahs et doivent avoir connaissance des lois et des coutumes du pays (4). » Il serait facile de trouver des citations dans les auteurs du dix-huitième siècle : Mgr Dalgado n'en donne que trois : les deux premières sont curieuses pour leur orthographe : *cazi* dans le chroniqueur de Tissuary, qui donne une forme turco-persane (1750), et *cagy*, forme assez inattendue et, paraît-il, propre à l'Inde, dans Joaquim Soares (1765). Raynal s'en tient à l'orthographe courante : *cadi* (1770).

(1) *Op. cit.*, p. xx.
(2) Coimbra, Imprensa da Universidade, 1919, in-8, LXIX-535 p.
(3) Général Beaulieu, *Mémoires*, p. 57.
(4) *Voyages*, II, VI, p. 40.

On confond souvent *cadi* avec le portugais *caciz*, qui désigne les prêtres musulmans, et provient de l'arabe *kasîs*, ou *kissîs*, qui est lui-même une adaptation du syriaque *kachîch* « ancien, vieillard, prêtre » : il est curieux de constater que ce terme qui, en arabe, s'applique exclusivement aux prêtres chrétiens, serve, en portugais, à désigner le clergé musulman. Mgr Dalgado donne un certain nombre de textes à l'appui : le plus ancien date de 1497, et a été emprunté aux *Lendas* de Gaspar Correia (1); il y est dit que le roi fit venir le Maure, c'est-à-dire le souverain musulman, avec son *caciz* « qui était un vieillard ayant beaucoup d'autorité et le grand-prêtre de sa mosquée ». Dans les autres textes, au nombre d'une vingtaine, on trouve *cassis*, *cassîs*, *cazique*, *cacice*, *casi*, *casis*, *kashi* : mais la forme *caciz*, au pluriel *cacizes*, est de beaucoup la plus fréquente.

L. Bouvat.

(1) T. Ier, p. 49.

« Bulletin du Comité d'études historiques et scientifiques de l'Afrique Occidentale Française. »

Numéro 1, janvier-mars 1920.

La première des études contenues dans ce fascicule est du docteur Jouenne, et a pour objet *les Roches gravées du Sénégal.* Il résulterait des recherches de l'auteur, que ces monuments se rapportent à des cultes solaires primitifs : certaines de ses hypothèses peuvent paraître aventurées, mais la théorie tire une certaine vraisemblance du fait que M. le gouverneur Gaden a prouvé la survivance du culte solaire chez les Peul jusqu'à une époq ue récente. Attendons sur cette question des plus curieuses, la suite des recherches que nous promet, en fin d'article, une note de la rédaction.

M. Henri Hubert, administrateur des colonies, publie un premier essai sur les *Grottes et cavernes de l'Afrique occidentale.* Ces cavités proviennent de l'action des eaux : de leur action mécanique, car la dissolution n'a eu que peu ou pas d'effet sur les roches.

D'après M. l'ingénieur agronome J. Vuillet, directeur d'Agriculture, auteur de l'*Introduction de la culture du cotonnier en Afrique occidentale*, il faudrait attribuer aux Judéo-Syriens, considérés comme les ancêtres des Peul, l'introduction de cette culture, très répandue en Afrique occidentale, très ancienne aussi, et, dans tous les cas, bien antérieure à l'islamisation.

Les *Notes sur les maladies des chevaux dans le cercle de Gao*, de M. le capitaine Lamoureux, donnent, avec leurs noms indigènes, les symptômes de ces maladies, la mortalité qui en résulte, et leurs traitements locaux. Elles sont donc intéressantes à plusieurs titres.

M. l'administrateur A. de Loppinot donne un aperçu du *Régime foncier des indigènes dans le cercle de Goundam.* Un fait essentiel donna ce régime : les chefs conquérants, moyennant le paiement régu-

lier de taxes parfois très lourdes d'ailleurs, ont toujours respecté les coutumes de leurs sujets. Voilà pourquoi on rencontre, dans un seul et même cercle, six modes de gouvernements différents. Notons aussi que nulle part, on ne trouve de terres cultivables sans maîtres : toutes dépendent d'un village, et nul ne peut en devenir propriétaire à titre définitif.

Un autre administrateur colonial, M. François de Coutouly, a relevé *quelques coutumes des Kroumen du Bas-Cavally* (*Côte d'Ivoire*). C'est une curieuse population que les Kroumen, population peu nombreuse, mais profondément divisée, et particulariste à l'excès, et qui, par suite de sa faible natalité et des progrès de l'alcoolisme, est en train de disparaître. Fétichistes, les Kroumen ont emprunté aux Musulmans certaines pratiques, notamment pour les funérailles. Chez eux, la propriété foncière est exclusivement réservée aux chefs de tribus ; il n'y a de propriété individuelle que pour les objets mobiliers, et les femmes n'héritent pas. La justice en est encore à l'épreuve par le bois rouge, c'est-à-dire par le poison, pour rechercher les coupables ; la sorcellerie est en honneur et amène parfois des meurtres rituels d'une cruauté inouïe ; il y a deux ans, 50 personnes ont été poursuivies, et 9 condamnées à mort, pour des crimes de cette espèce.

On rencontre un peu partout, en Afrique Occidentale, des représentants d'une caste princière auxquels M. l'administrateur-adjoint Félix de Kersaint-Gilly a consacré une note : *Les Guelowars, leur origine, d'après une légende très en faveur dans le Saloum oriental*. Les Guelowars seraient les descendants des Massalanké, anciens habitants du Soudan et, plus particulièrement, de la région du Kaarta. Les princes du Gabou, fixés plus tard dans le Koulor et le Gandoul, ceux du Sine et du Saloum, sont de leur race. La qualité de Guelowar se transmet par les femmes, et, pour avoir la plénitude des droits attachés à ce titre, il faut être né de père et de mère guelowars.

*
* *

Nous trouvons encore, dans ce fascicule, une bibliographie des publications récentes sur l'Afrique occidentale, par MM. Henri Hubert et M. Delafosse, une notice nécrologique, également de M. M. Delafosse, sur Mgr Jalabert, mort dans le naufrage de *l'Afrique*, en janvier dernier, préfet apostolique du Sénégal, auquel il avait consacré les vingt-cinq dernières années de son existence, et la liste des enquêtes proposées par le Comité pour l'année 1920. Ces enquêtes porteront sur les matières suivantes :

1° Sites et curiosités naturelles de l'Afrique occidentale française ;

2° Le dessin, la peinture et la sculpture indigènes dans l'Ouest africain ;

3° La médecine et la pharmacopée indigènes en Afrique occidentale française.

Numéro 2, avril-juin 1920.

Nous trouvons en tête une importante étude de M. H. Douvillé, membre de l'Institut et professeur honoraire à l'École supérieure des Mines (1), sur *l'Éocène au Soudan et au Sénégal.* Plusieurs planches hors texte accompagnent ce travail, que M. Douvillé a divisé en trois parties : 1° Soudan ; 2° Sénégal ; 3° Paléontologie. Cette dernière partie, de beaucoup la plus étendue, donne la description des nombreuses espèces animales dont il existe des restes fossiles.

On connaît le produit naturel appelé vulgairement « beurre de montagne », de son véritable nom « alunogène », sulfate d'alumine hydraté dont on fait un aliment dans certains pays. Il existe en abondance sur certains points de la Guinée, et les habitants en sont très friands, alors qu'il répugne aux Européens, pour lesquels il a un goût d'encre très désagréable. M. Henri Hubert a consacré quelques pages à cette nourriture bizarre (2).

Le capitaine Lauzanne donne quelques détails sur *la culture du riz dans le cercle de Gao* (3). Sa note est courte, mais intéressante ; on y trouve les noms indigènes des diverses espèces de riz.

Les coutumes des Diola du Fogny (*Casamance*) (4) ont été étudiées par le P. Joffroy, missionnaire de la Congrégation du Saint-Esprit. Cette population, dont le véritable nom est Kudumata, au singulier Adamat, dont on a fait Diamat, croit à l'existence de Dieu et à l'immortalité de l'âme, mais elle admet aussi la métempsycose, dans certains cas seulement, la création de la terre par l'homme, et non par Dieu, et un jugement *post mortem* par les âmes des ancêtres. Les mânes et les esprits reçoivent seuls un culte. Les mœurs des Diola attestent une dépravation inouïe. Les épreuves judiciaires et les rites magiques sont en usage chez eux, et certaines coutumes : la circoncision et l'excision, ou du moins des opérations analogues, le lavage des morts avant les funérailles, indiquent des influences musulmanes.

« A sept années d'intervalle, 1779 et 1786, le Sénégal eut la singu-

(1) Pp. 113-171.

(2) *Le beurre de montagne, produit considéré comme comestible en Guinée française,* pp. 172-176.

(3) Pp. 177-180.

(4) Pp. 177-192.

lière fortune d'avoir comme gouverneur le duc de Lauzun et le chevalier de Boufflers. Ce n'est pas sans étonnement que l'on rencontre au milieu du village nègre de l'île Saint-Louis ces deux personnifications brillantes d'une civilisation exquise et raffinée... » Ainsi commence l'étude de M. G. Monteilhet, directeur-adjoint de l'Office National du Commerce extérieur, sur *le duc de Lauzun, gouverneur du Sénégal, janvier-mars 1779* (1), étude faite d'après les papiers personnels et inédits de Lauzun, conservés aux Archives Nationales. Disgracié, ayant perdu une partie de sa fortune, menacé de la Bastille, Lauzun avait demandé à servir hors de France. Il allait partir pour les Indes ; un numéro du *London Magazine,* dénonçant la triste situation des possessions anglaises — arrachées à la France par le traité de Versailles — de l'Afrique Occidentale, possessions que rien ne protégeait contre un coup de main, lui tombe sous les yeux ; il demande aussitôt à partir pour le Sénégal. Il n'y resta guère, mais, malgré les difficultés suscitées par le marquis de Vaudreuil, commandant l'escadre, à destination de la Guadeloupe, qui l'avait amené, il mena à bien son œuvre, reprit possession de nos anciennes colonies, et laissa au Sénégal les meilleurs souvenirs (2). M. Monteilhet a donné, à la suite de son travail, les *Instructions* adressées à Lauzun et le *Mémoire* destiné au marquis de Vaudreuil, pour cette expédition : il a également fait reproduire une gravure de l'époque représentant la prise de possession du Sénégal par Lauzun.

Nous trouvons encore, dans ce fascicule, une Bibliographie étendue, et deux notices nécrologiques sur le docteur Cremer, médecin de l'assistance médicale indigène, et Jean-Étienne Aldigé, inspecteur du service zootechnique et des épizooties de l'A. O. F., tous les deux collaborateurs du *Bulletin*.

(1) Pp. 192-237.

(2) « ... La vérité, quant aux regrets laissés par Lauzun, nous est attestée par Lamiral, qui visita Saint-Louis quelques années plus tard : « M. le duc « de Lauzun resta trop peu au Sénégal, au gré des habitants ; il y était « chéri ; adoré pour sa bonté, sa générosité qui égalent son courage. » — Pp. 218-219.

Les manuscrits de Bankipore.

Nos lecteurs connaissent l'importance de la collection de manuscrits arabes et persans de la Bibliothèque Orientale publique de Bankipore. La publication de son Catalogue vient d'être reprise : le tome V paraîtra dans quelques mois, et le tome VI, consacré à l'histoire, a paru (1). Rédigé par Maulavi Abdul Muqtadir, avec la compétence et le soin auxquels ce savant nous a habitués, il a été revu, en partie par Sir E. Denison Ross (p. 173), en partie par M. A. F. Scholfield (de la p. 73 à la fin).

Ce volume contient la description de 86 manuscrits (nos 449-534) consacrés, pour la plupart, à l'histoire générale à celle du prophète Mohammed et à celle des Imams et des Khalifes ; mais l'histoire des souverains mongols, des diverses dynasties persanes, de l'Afghanistan et de la Turquie y est représentée par des ouvrages importants. Dans sa préface, M. A. F. Scholfield attire l'attention sur quelques-uns de ces manuscrits. Ce sont, dans l'ordre du Catalogue :

N° 449. La version persane de la grande Chronique de Tabari, par Bal'amî. On sait que cet ouvrage, daté de 352 (963), est l'un des plus anciens monuments de la littérature persane. La copie de Bankipore, datée de 740 (1339), forme deux volumes, et va jusqu'à l'avènement du dernier Sassanide, Yezdeguerd II.

N° 455. Le *Modjmel-é Fasîhî*, livre rare et important, donnant, avec les dates de leur naissance et de leur mort, les principaux faits de la vie des hommes célèbres de l'Islam, du prophète Mohammed à l'an 845 de l'Hégire (1441).

N° 463. Une copie de la « Quintessence des Chroniques », *Khoulâsatol-Akhbâr*, de Khondémir, histoire générale allant de l'origine du

(1) *Catalogue of the Arabic and Persian Manuscripts in the Oriental Public Library at Bankipore. Volume VI. History. Prepared by* Maulavi Abdul Muqtadir, *Khan Saheb*, Patna, Superintendant Government Press, Bihar and Orissa, 1918, in-8, xii-212 p.

monde à l'an 905 (1499). Datée de 966 (1558-1559), elle aurait été exécutée vingt-cinq ans après la mort de l'auteur.

N° 468. Le *Tarîkh-é Aboûl-Khaïr Khânî*, autre histoire générale précieuse, parce qu'elle contient un long exposé du règne du sultan Uzbek Aboû'l-Khaïr Khânî, écrite par Mas'oûdi ibn Osmân Koûhistanî par ordre d'Aboû'l-Ghâzî, souverain de la Transoxiane de 947 à 949 (1546-1551).

N° 484. Une traduction persane de l'Histoire du Prophète Mohammed, *Terdjèmèyé-Mooulouûd on-Nabî*, de Sa'îd ibn Mas'oûd El-Kâzeroûnî, très beau manuscrit daté de 841 (1437-1438).

N° 504. Le *Moukhtâr-Nâmè*, histoire de Moukhtâr ibn Abî Oubaïd, par Mas'oûd As-Sakafî. Exemplaire d'une beauté exceptionnelle : il a été copié par le célèbre calligraphe Mourchid ol-Kâtib, de Chiraz en 947 (1540-1541).

M. A. F. Scholfield insiste, dans sa préface, sur l'utilité du concours que les savants indiens peuvent apporter à leurs collègues d'Europe. L'excellente publication de Maulavi Abdul Muqtadir est le meilleur exemple à citer à l'appui de cette opinion.

L. B.

TABLE DES MATIÈRES

Pages.

Vingt ans de politique algérienne. Le départ de M. Luciani, *par* PAUL MARTY 1

La Codification du droit musulman en Algérie 11

Notes sur la secte des Ahlé-Haqq, *par* VLADIMIR MINORSKY 19

1. — Le nom de la secte. 20
2. — L'étude de la secte en Europe. 21
3. — L'histoire religieuse de la secte 23
4. — Les sous-sectes 46
5. — L'habitat de la secte 54

BIBLIOGRAPHIE. 73

a) Ouvrages en langues orientales 74

b) Livres en langues européennes 81

Kutchuk Khan, *par* MARTCHENKO 98

I. — Méditations sur la Perse révolutionnaire 98

II. — Mirza Kutchuk, dit Kutchuk Khan (Sa vie et son œuvre) . 106

III. — L'évolution persane 112

Edward G. Browne et la littérature persane, *par* HENRI MASSÉ . . . 117

Une lettre familière de Fath Ali Chah, *traduite par* H. L. RABINO . . 131

Les Jeunes-Turcs et le trésor du tombeau de Mahomet, *par* H. LAMMENS. 136

La question assyro-chaldéenne devant la conférence de la Paix, *par* L. B 153

La transcription arabe du français, *par* H. BOURGEOIS. 157

Documents sur les revendications islamiques (*suite*) 165

Adresse présentée par la Députation du Congrès général de l'Inde pour la défense du Califat 167

Manifeste au nom du Congrès de Toute l'Inde pour la défense du Califat. 174

Entrevue de la Délégation de l'Inde pour le Califat avec M. Lloyd George 178

A Son Excellence David Lloyd George, premier ministre. . . . 201

Pages.

Texte des clauses politiques générales du traité du 10 août 1920 avec la Turquie 216

Sommaire 218
Partie II. — Frontières de la Turquie 223
Partie III. — Clauses politiques. 228
Partie IV. — Protection des minorités 256
Partie V. — Clauses militaires, navales et aériennes. 262
Partie VI. — Prisonniers de guerre et sépultures 284
Partie VII. — Sanctions. 289

Les Livres et les Revues, *par* L. Bouvat 291

Les Études islamiques a l'étranger. En Portugal 291
Les Annales d'Arzila 294
Les Beni-Gorfet et les Portugais aux xve et xvie siècles 298
Un adversaire chevaleresque des Portugais : Akhmalech 306
Documents portugais sur le Maroc. 310
Le Livre de la guerre de Ceuta 313
L'Ordre du Christ au Maroc 314
L'Académie des Sciences de Lisbonne et le centenaire de la prise de Ceuta et de la mort d'Albuquerque 316
Albuquerque, ses ancêtres et son fils 318
Linguistique orientale. 320
Bulletin du Comité d'études historiques et scientifiques de l'Afrique occidentale française 323
Les manuscrits de Bankipore 327

TABLE DES ILLUSTRATIONS

	Pages.
J.-D. Luciani.	2
Le Seyyed de Kelardecht	22
Tombeau de Baba Taher à Hamadan.	34
Aghabakhch (Seyyed Abdol-Azim Mirza) (Do-Rou-Kurdistan)	42
Aghabakhch et sa famille	44
Agha Seyyed Rostem au milieu de ses adeptes (Touchami, Kurdistan).	58
Tombeau de Mohammed Hasan à Tazè-Kend (Makou)	66
Répartition des Ahlé-Haqq (carte)	88-89
Les remparts d'Arzila et la Tour de la Prison	294
La Tour de la Prison (remparts d'Arzila)	298

Le Gérant : Pardoux.

4897. — Tours, Imprimerie E. Arrault et Cie.

REVUE DU MONDE MUSULMAN

TOME QUARANTE-DEUXIÈME

REVUE DU MONDE MUSULMAN

Publiée par

LA MISSION SCIENTIFIQUE DU MAROC

TOME QUARANTE-DEUXIÈME

1920

PARIS
ÉDITIONS ERNEST LEROUX
28, RUE BONAPARTE (VIe)

Revue du Monde Musulman

DÉCEMBRE 1920. VOLUME XLII.

LES BRAKNA

LIVRE PREMIER

HISTOIRE GÉNÉRALE

CHAPITRE PREMIER

LES ORIGINES. INVASIONS BERBÈRES (*Çanhadja*) ET ARABES (*Hassanes*)

J'ai donné dans mon ouvrage « L'Emirat des Trarza » les traditions historiques et légendaires relatives au séjour dans la basse Mauritanie du premier peuple que nous y voyons installé, à l'aurore de son histoire, vers le dixième siècle : le peuple bafour.

On retiendra seulement que ce peuple, qu'il soit noir, comme le veulent plusieurs traditions maures, ou d'extraction juive, comme le croit M. Gaden, vit mettre un terme à son indépendance par la poussée des tribus berbères çanhadja du Sud marocain. La plus grande partie de ces Bafour descendit vers le fleuve Sénégal; ils le traversèrent et

refoulèrent à leur tour vers le sud, les peuples socé de la rive gauche du Sénégal.

D'autre part, certaines fractions bafour restèrent sur les lieux, après avoir fait acte de soumission, et payèrent tribut aux vainqueurs. Plusieurs lettrés maures affirment que ces Bafour asservis sont, dans le Trarza, les actuelles fractions zenaga Id Rarla des Lemradin, et dans le Brakna, les Ahel Ramouch, qui sont tantôt chez les Zombot du Trarza et tantôt dans le Chamama du Brakna, les uns et les autres tributaires des émirs. Il est plus vraisemblable que les Bafours primitifs n'ont pas seuls donné naissance à ces fractions, d'ailleurs métissées, mais qu'ils ont contribué par fusion avec des éléments maures, à les former au cours des siècles.

Le mouvement almoravide a pour principaux effets d'introduire la race berbère et la religion islamique jusqu'aux abords du fleuve Sénégal. Désormais toute la région saharienne qui est au nord du fleuve, ou plus exactement au nord du Chamama, devient le territoire des parcours des berbères lemtouna et de leurs innombrables troupeaux. C'est le sort du pays brakna actuel, comme celui du Trarza. Les tribus qui vivent à la frange méridionale de la région saharienne vont, par leur contact quotidien avec les Nigritiens, se teinter fortement de noir. Ceux-ci remontaient d'ailleurs beaucoup plus haut qu'à l'heure actuelle, n'ayant pas perdu le souvenir du temps où ils dominaient jusque dans l'Agan et sans doute plus au nord encore. Dans ce Brakna toucouleur, à chaque puits, à chaque oued, à chaque pâturage, à chaque lieu dit même, le nom maure est accompagné d'un nom poular. De multiples traditions et légendes locales y sont attachées, qui seraient des plus utiles pour la reconstitution historique du pays et qu'il est regrettable de voir disparaître à chaque génération.

Au sud, c'est-à-dire entre les dernières dunes sahariennes et le fleuve, dans cette zone d'inondation et de cultures

JEUNE FILLE BRASNA.

qu'on appelle le Chamama et où seuls les Mélaniens peuvent vivre et travailler, l'élément noir continue à subsister; mais les relations avec ses voisins blancs seront plus d'une fois tendues, et pratiquement ces cultivateurs qui passent d'ailleurs le plus facilement du monde d'une rive à l'autre, vivront dans un demi-état de dépendance, jusqu'au jour où les invasions arabes viendront troubler cet équilibre politique et social, chasser la majeure partie des Noirs vers le sud, asservir les autres et accaparer les terres.

C'est Abou Bekr ben Omar qui, à la tête de bandes lemtouna, Djodala et Messoufa, descendues du sud marocain par la sebkha d'Idjil, fit, entre 1062 et 1087, la conquête de l'empire bafour précité. On retrouve aujourd'hui, *sous ce même nom*, leurs descendants en basse Mauritanie : les *Lemtouna* dans le Brakna, l'Assaba et le Tagant ; les *Guedala* (ex-Djodala) dans le Tiris et le Brakna, où, comme on le verra, les campements haratines des Oulad Abd Allah sont dénommés haratines Igdala.

Il y avait évidemment dans cette invasion berbère bien d'autres tribus que les ancêtres des actuels campements guedala et lemtouna. Comme on peut déjà le constater dans l'Afrique du Nord, après un siècle d'occupation, certaines fractions des peuples envahisseurs se sont accrues démesurément et ont fini par être désignées sous leur nom propre, perdant ainsi leur nom général de tribu, et arrivant même quelquefois à le remplacer chez les autres fractions.

En ce qui concerne le Brakna, il y a donc bien d'autres tribus que les campements cités plus haut, qui soient d'origine berbère.

Il y a : 1° une grande partie des fractions tributaires, plus spécialement appelées zenaga (ou lahma, « viande » ; ou ashab, « gens ») chez les guerriers, et telamides chez les marabouts; 2° toutes les fractions proprement maraboutiques (zouaïa, tolba). On en verra la liste plus loin de ces fractions qui sont aujourd'hui les seules lettrées, se sont attri

bué, des origines, soit chérifiennes, soit pour le moins arabes : c'est là une question de mode, une sorte de snobisme universel dans le monde islamique, blanc ou noir. On ne nie pas la plupart du temps provenir du haut pays marocain et être d'origine lemtouna et çanhadja, mais on déclare qu'il ne faut pas confondre ces tribus, berbères si l'on veut par leur habitat, avec les autres tribus berbères, les vraies, les autochtones marocaines, les Chleuh. Les Chleuh sont des aborigènes. Les Çanhadja-Lemtouna sont les descendants de tribus arabes, immigrées d'Orient en Afrique du Nord, les uns peu après l'hégire, les autres mêmes antérieurement à l'islam, ce qui explique leur islamisation tardive. On donne comme cause de leur établissement pré-islamique au milieu des Berbères que le roi Friqicha, qui les avait à sa solde, les abandonna dans le Moghreb, au cours de ses expéditions à travers le monde. Ces Arabes étaient fils de Tobbaa, qui s'était enfui de chez ses frères d'Orient. Par ces explications les plus intelligents d'entre les lettrés maures (Cheikh Sidia, par exemple) espérent concilier dans leur esprit leur indubitable origine berbère marocaine et leur traditionnelle arrivée dans le Sahara méridional avec les bandes d'Abou Bekr ben Omar, d'une part, et leur vif désir de se rattacher, envers et contre tout, à une souche arabe d'autre part. On trouvera développé plus loin, dans la notice consacrée à chaque tribu, le récit légendaire de ces origines.

Quant à l'usage de parler zenaga, il est complètement tombé en désuétude dans les tribus brakna. En dehors du Trarza, on ne le trouve plus en Mauritanie. Mais le dialecte maure qui porte le nom de hassania, c'est-à-dire langue des hassanes, Arabes des invasions, et qui s'est substitué par droit de conquête à la langue zenaga a été fortement marqué par l'empreinte de cette dernière langue. On y trouvera plus spécialement une foule de nom de lieux, de flore, de faune, des termes concernant la vie matérielle, etc., tous mot

constituant une onomastique spéciale au pays, et que les Arabes ont dû emprunter aux tribus qu'ils trouvaient sur les lieux et soumettaient à leur domination.

A tous ces titres et attendu que les traditions, forgées par les zouaïa, pour se donner des origines chérifiennes, himyarites ou qoreïchites, ne reposent sur aucune précision et leur sont contestées formellement par les hassanes très souvent par leurs propres frères, marabouts comme eux, on peut conclure que les tribus maraboutiques maures sont pour la très grande majorité des Berbères, soit descendant des hordes guerrières qui suivaient Abou Bekr ben Omar, ce qui est admis par les intéressés mêmes chez les Medlich, Tendra et Tadjakant (Trarza), chez les Dieïdiba (Brakna), chez les Ida Ou Aïch (Tagant-Assaba), et chez les Mechdouf (Hodh), soit issus des familles ou des individualités qui, par la suite, vinrent chercher fortune dans la Mauritanie zenaguïa.

*
* *

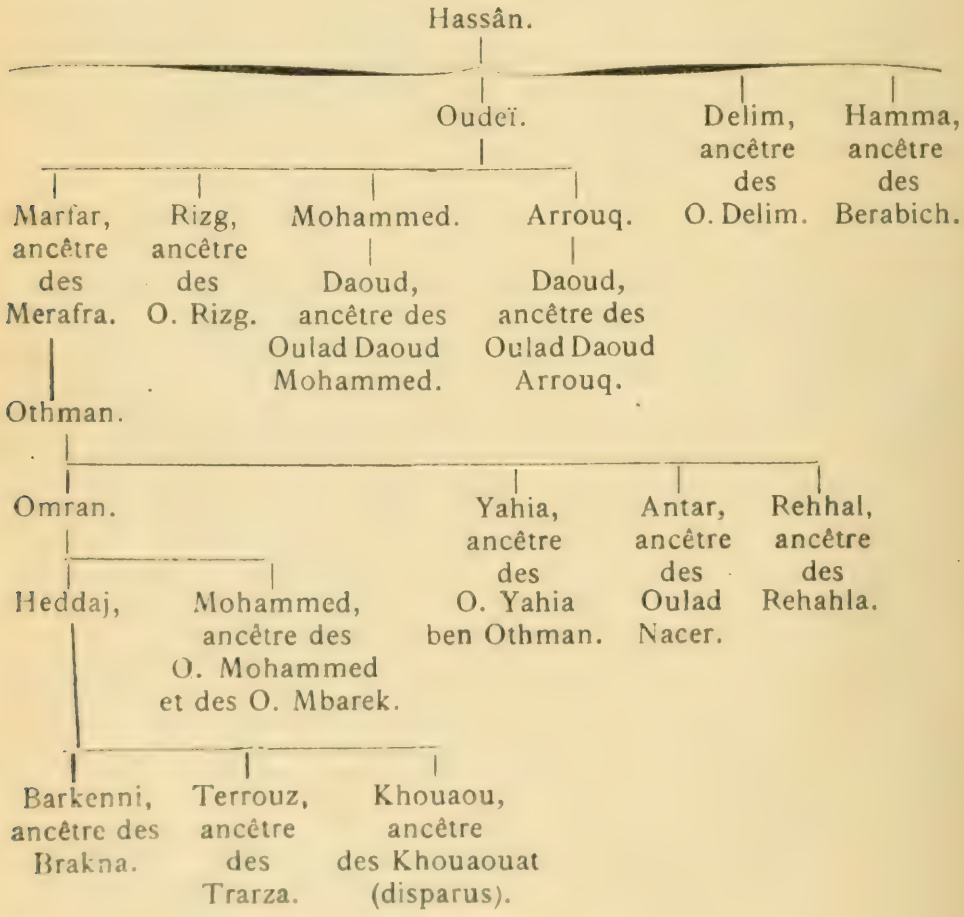
A la fin du quatorzième siècle, se place un événement considérable qui allait changer la face de la Mauritanie. Cet événement, générateur de la situation actuelle, est l'arrivée dans l'Ouest saharien des bandes d'origine arabe. Cette introduction de sémites, nomades guerriers et pillards, dans un milieu berbère, devait être une cause de troubles ; et comme elle devait se renouveler, les immigrants, quoique moins nombreux, allaient dompter les Berbères, leur imposer leurs conditions et modifier leur état social.

Je ne reviendrai pas sur l'histoire des Arabo-hassanes. Elle a été faite dans mon ouvrage « L'Emirat des Trarza » et avec plus de détails encore dans « Les tribus maures du Sahel et du Hodh ».

On retiendra seulement ceci : les groupements hassanes, qui, vers 1400, envahissent la Mauritanie sont au nombre de deux, issus des deux fils de Hassan : Oudeï et Delim.

De Delim sont issus les Oulad Delim, dont il n'y a pas lieu de s'occuper ici.

C'est d'Oudeï que sont sorties les tribus hassanes qui peuplent le Brakna, celles-là mêmes qui portent ce nom, à l'exclusion de toutes les autres tribus maraboutiques zenaga ou haratines, qui peuvent habiter les pays Brakna (trab brakna), mais ne sont pas dites telles. Voici ces origines d'après les traditions générales et les généalogies données universellement, à quelques variantes près. Ce tableau résume les données de la tradition maure. Il établit la filiation arabe de ces tribus, leur parenté avec leurs cousins du Sahara et leur rattachement commun à Oudeï, fils de Hassan.



CHAPITRE II

LA DOMINATION DES HASSANES OULAD RIZG (XVe SIÈCLE)

Le quinzième siècle paraît dominé : dans le Tiris et dépendances, par les descendants et bandes de Rizg, fils d'Oudeï, fils de Hassan ; dans l'Adrar et le Hodh, par les descendants et bandes de Daoud, autre fils d'Oudeï.

Les Oulad Rizg, comme les appelle la tradition, comprenaient les campements de ses cinq fils, à savoir : les Oulad Mezzouq, les Oulad Aïd, les Djaafar, les Sekakna et les Rehamna (ou Rehamin), respectivement issus ou dépendants de Mezzouq, Aïd, Djaafer, Sekkoun et Rahmoun, fils de Bassin.

Des Oulad Rizg, il convient de dire que subsistent aujourd'hui dans le Trarza, mais fort amoindries numériquement et politiquement, quelques petites fractions, restées hassanes indépendantes : les Oulad Moussa, les Oulad Beniouk, les Oulad Khalifa, les Oulad Ben Ali, qui marchent dans le sillage des Oulad Ahmed ben Dâmân. Les autres : Oulad Aïd, quelques tentes Bassin, sont fondus chez les Arroueïjat du Trarza, dans diverses tribus du Brakna et du Gorgol, ou bien encore sont telamides des Ahel Barik Allah ; et enfin quelques tentes Rehamna et Zebeïrat qui ont été réduites à la suite de guerres malheureuses, à l'état de tri-

butaires des Oulad Ahmed ben Dâmân. Ils sont guerriers néanmoins et marchent en rezzou avec leurs suzerains.

Les Oulad Rizg et les Agcharat (ceux-ci sont des Oulad Daoud) étaient appelés alors Arabes Regueïtat, c'est-à-dire, dans la terminologie maure, Arabes qui occupent un territoire inhabité, sorte de zone neutre, sise entre deux États auxquels elle n'appartient pas.

Cette explication philologique éclaire singulièrement le rôle qu'au quinzième siècle les envahisseurs arabes, installés approximativement dans l'Aftout, vont jouer, tant vis-à-vis des Berbères du Nord (Tiris et Adrar) que des Noirs du Sud (Chemama, Gorgol et Tagant).

Aux Berbères du Nord, ils font sentir leur présence par de nombreux pillages et par toute sorte d'avanies. J'en ai fait le récit dans « L'Emirat des Trarza » et n'y reviendrai pas.

Cet effacement des Berbères paraît tout à fait regrettable. S'ils avaient voulu résister fermement aux envahisseurs, leur nombre et leurs richesses leur permettaient facilement de dompter ces quelques pillards et de les rejeter au loin ou de les assimiler. La civilisation berbère, pratique et progressiste, valait bien les coutumes arabes, négatives ou oppressives, issus d'un nomadisme invétéré, impropre à toute évolution sérieuse. Au point de vue économique, le Sahara occidental, méthodiquement mis en valeur par la tenacité âpre et presque cupide du Berbère, serait vraisemblablement beaucoup plus riche qu'il ne l'est maintenant. Ce n'était pas seulement sur les tribus berbères que s'exerçaient les pillages des hassanes. Les peuples noirs qui vivaient à ce moment sur la rive droite du Sénégal et mettaient en valeur le Chamama, le Gorgol et même le Tagant, avaient aussi à souffrir de leurs déprédations.

CHAPITRE III

LA DOMINATION DES OULAD MBAREK
(XVIe SIÈCLE)

Pendant que les Oulad Rizg faisaient sentir leur prépondérance, une autre branche, issue également d'Oudeï, se multipliait et allait conquérir, vers la fin du quinzième siècle, la suprématie politique. Il s'agit des Merafra, ainsi nommés parce qu'ils descendent de Marfar, fils d'Oudeï, et frère par conséquent de Rizg et de Daoud.

Ces Merafra n'ont pas laissé un souvenir trop abhoré. Leur nom, passé dans le langage courant, est synonyme aujourd'hui, chez les Tolba, de « guerriers valeureux et relativement honnêtes ».

Ils se présentent, dès le premier jour, sous la forme de deux bandes : l'une composée de la famille et des amis et fidèles de Mohammed, fils d'Omran, fils d'Othman, fils de Marfar. Ce sont les Oulad Mbarek. L'autre composée des familles, amis et fidèles du frère de Mohammed, le nommé Heddaj, fils d'Omran, fils d'Othman, fils de Marfar. Cette dernière bande, commandée par les trois fils d'Heddaj : Terrouz, Barkenni et Khaou, est encore immobilisée par les dissensions intestines. Elle n'apparaîtra définitivement constituée en corps de tribus, sous le nom

de Trarza, Brakna et Khouaouat, qu'un siècle plus tard, c'est-à-dire vers la fin du seizième siècle.

Au commencement de ce seizième siècle donc, la suprématie du Tiris passe aux Oulad Mbarek. Ce n'est probablement pas sans résistance que leurs cousins Oulad Rizg leur cédèrent la place. Ni l'histoire ni la tradition n'en ont conservé le souvenir, de même qu'elles ne font pas connaître si ces bandes de Merafra arrivaient alors en Mauritanie en envahisseurs, ou si, venus un siècle plus tôt avec les premiers hassanes, elles avaient crû et s'étaient formées sur les lieux mêmes.

De la domination des Oulad Mbarek pendant le seizième siècle, la tradition zouaïa ne nous cite que quelques faits, visant naturellement l'oppression qu'ils faisaient subir aux marabouts.

Je n'y reviendrai pas, en ayant fait le récit dans « L'Émirat des Trarza ».

Les Oulad Mbarek allaient passer, à la fin du seizième siècle, au second plan de la scène politique du Tiris, en attendant que, quelques années plus tard, ils émigrassent vers le Hodh, où ils constituent aujourd'hui la tribu que l'on connaît. Cette chute paraît résulter des intrigues et des ruses des zouaïa exaspérés qui surent mettre aux prises le groupement des Oulad Mbarek et celui des Trarza-Brakna-Khouaouat.

Les Yaqoubïïn, c'est-à-dire les deux actuelles tribus tachomcha : Id Eqouïb et Ahel Barik Allah (Trarza), alors campés à Tin Mejouk, allaient amener le dénouement en refusant de payer leur tribut. Ahmed Doula, leur chef, dont la famille existe toujours, vint faire part à Oudeïk, chef des Oulad Mbarek, de la décision de la tribu. Le « Chauve », surnom d'Oudeïk, prit aussitôt ses dispositions pour razzier les rebelles. Ceux-ci, qui regrettaient leur attitude de révoltés, ainsi qu'il résulte des paroles que leur adressa Ahmed Doula : « Mes discours à Oudeïk nous

ont grandement nui », s'étaient groupés autour du saint vénéré, Habib Allah ben Yaqoub, et lui demandèrent le secours de ses prières. C'est alors que l'on apprit l'attaque imminente du camp d'Oudeïk par les guerriers Brakna : les Oulad zenaguïa. Oudeïk, qui était précisément l'hôte du faqih Habib Allah, lui confia ses bagages et partit au secours des siens. Le combat se livra à Aguiert ; et Oudeïk y fut tué par Al-Ograïra ben Al-Afna, dont la famille vit toujours dans sa tribu des Oulad Abd Allah (Brakna). Les Zouaïa étaient sauvés.

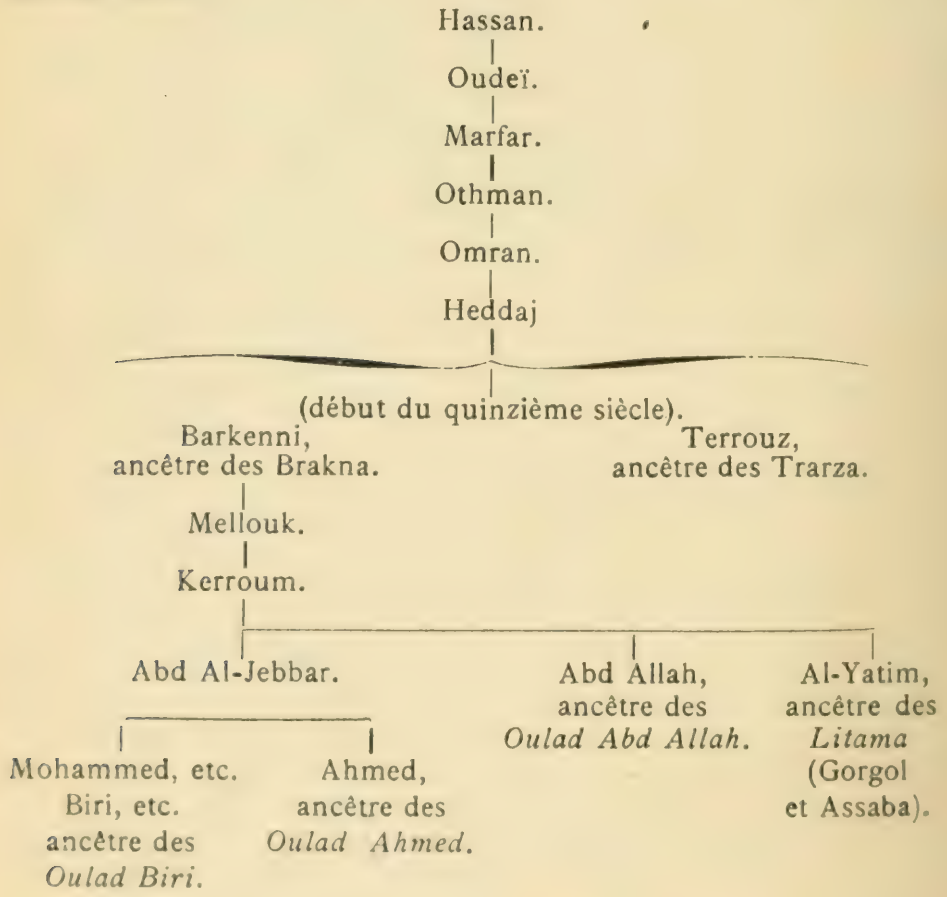
Le faqih Habib Allah, qui est manifestement l'artisan de cette heureuse diversion, n'eut garde d'oublier de renvoyer à la famille d'Oudeïk les bagages qu'il avait en dépôt. Quant à la femme d'Oudeïk, Kartoufa, à l'annonce de la mort de son mari, elle monta à son campement d'In Saraïer sur un taïchot (balanites cogytiaca) et fit entendre sans trève des gémissements. L'arbre en a gardé le souvenir, et fut dès lors appelé le « Tichtaïa de Kartoufa ».

Les Oulad Mbarek disparaissent de Mauritanie à la fin du seizième siècle, et c'est à ce moment que s'élèvent les Trarza-Brakna dans la région, qui depuis a porté leur nom.

CHAPITRE IV

LES ORIGINES DES BRAKNA

Le tableau généalogique ci-après, dégagé des branches collatérales, permet de saisir d'un coup d'œil les origines des Brakna.



Au quinzième siècle, c'est-à-dire peu après l'arrivée des premiers hassanes dans la haute Mauritanie, les fils de Heddaj : Barkenni et Terrouz, qui conduisaient leur groupement d'envahisseurs, jusqu'alors uni, durent se séparer à la suite de querelles intestines, nées à propos de partage de butin.

Le groupe des fils et serviteurs de Barkenni, se développant au cours du quinzième siècle, devait constituer le peuple Brakna, que nous voyons apparaître à la fin du seizième siècle seulement. Les Trarza se formaient de la même façon.

Trarza et Brakna dépouillent, comme il a été dit, les Oulad Mbarek de leur suprématie et les repoussent vers l'est. Ils vont désormais et jusqu'à nos jours rester chacun maître dans leur région.

Le quinzième siècle est approximativement rempli par les trois générations : Barkenni, Mellouk fils de Barkenni, et Kerroum fils de Mellouk, sur lesquels nous n'avons aucun renseignement.

Au début du seizième siècle, par les trois fils de Kerroum on voit se constituer les tribus d'origine brakna :

a) Abd Al-Jebbar donnera naissance par son fils Ahmed aux *Oulad Ahmed* et par son fils Biri ould Mohammed aux *Oulad Biri.*

b) Abd Allah donnera naissance aux *Oulad Abd Allah*, qui sont les seuls qui portent dans le langage courant des tribus le nom de Brakna.

c) Al-Yatim est l'ancêtre éponyme des *Litama*.

Il y a donc à l'heure actuelle quatre tribus véritablement brakna ; les Oulad Biri, les Oulad Ahmed, les Oulad Abd Allah, les Litama.

Les Oulad Biri habitent les confins du Trarza et du Brakna. Dans cette marche neutre, ils ont subi l'influence des Trarza plus fortement et sont, depuis un siècle, et sous notre régime même, compris dans l'orbite trarza. Ils

ont d'ailleurs versé dans le maraboutisme. Mais ils n'ignorent pas leur origine brakna et à ce titre ont toujours conservé avec ces tribus, et notamment avec les Oulad Ahmed, leurs cousins plus immédiats, comme on le voit par le tableau précité, et leurs voisins, des relations étroites de sympathie et d'alliance.

Les Litama ont appuyé vers l'est et, à demi assujettis par les Id Ou Aïch, à demi fondus dans l'élément nègre, ils font aujourd'hui, sur les bords du Sénégal et du Gorgol, figure de Zenaga.

Seuls les Oulad Abd Allah et les Oulad Ahmed sont restés vrais fils de Barkenni, guerriers pillards, hassanes mécréants et chefs politiques du pays à qui ils ont donné leur nom. Et encore seuls les Oulad Abd Allah ont-ils conservé l'appellation de leur ancêtre éponyme, puisque seuls ils sont dits « Brakna ».

J'ai décrit dans mon « Émirat des Trarza », d'après le « Chiam az-Zouaïa » les luttes engagées et menées à bien par les Brakna et Trarza contre les Oulad Rizg, au début du dix-septième siècle. Les hassanes des premières invasions furent soumis et asservis.

Les Zouaïa, qui avaient pour le moins soutenu les vaincus de leurs sympathies, furent très affectés de leur défaite et, craignant des représailles, eurent un moment la pensée de s'enfuir avec eux. Le départ de l'Aroussi, le plus acharné de leurs ennemis, les rassura. Ils restèrent donc, mais les discussions qui les agitèrent alors provoquèrent un déclassement de tribus. Le « Chiam az-Zouaïa » donne la liste de ces nouveaux groupements et, en ce qui concerne les Brakna, signale que les Beni Iddan Abiaj, des Tachomcha, allèrent se joindre, à cette date, aux Dieïdiba.

Les fils de Kerroum, qui, à la tête du groupement brakna et avec l'assistance des Trarza, avaient réduit les Oulad Rizg, entendaient bien chausser leurs bottes. Ils invitèrent donc les Berbères à acquitter entre leurs mains

les redevances coutumières. « Ceux-ci, dit le « Chiam az-Zouaïa », mirent la plus tenace obstination dans leur refus et finirent par avoir gain de cause. »

La chose paraît fort douteuse, mais ce qui est plus étrange encore, c'est la prétention qu'affectent les Zouaïa d'avoir reçu des gages de prix des hassanes. Al-Mokhtar, fils d'Abd Allah ben Kerroum, l'ancêtre éponyme des Oulad Abd Allah (Brakna), était venu offrir un chameau de choix à Al-Fadel (Sidi-l-Falli), fils de Mohammed ben Dîman. Il fut rencontré par Ahmed ben Dâmân (Trarza), qui à sa vue s'empressa de courir chez les siens et leur fit comprendre qu'il valait mieux faire des cadeaux aux Zouaïa que de prélever sur eux des tributs. A la suite de ce discours, les Oulad Dâmân se précipitèrent chez les Zouaïa avec tellement de rapidité, qu'ils devancèrent les Oulad Abd Allah et purent effectuer avant ceux-ci la remise de leurs présents. Le « Chiam az-Zouaïa » ne manque pas de tirer la morale de ce récit : « Ce sont ces bons procédés qui sont la cause de la situation élevée que les Oulad Dâmân ont conservée jusqu'à ce jour ; il leur faut donc honorer les descendants de Sid Al-Fadel. »

Il n'est pas impossible que les Brakna, comme les Trarza, aient fait des cadeaux aux Zouaïa. La chose se passe encore de nos jours entre deux pillages de campements tolba. Mais il est à croire que les hassanes continuaient, malgré toute l'obstination des Berbères, à prélever sur eux le tribut. On en trouvera la confirmation dans la haine que Sid Al-Fadel, qui paraît avoir été à ce moment le personnage maraboutique le plus en vue des Zouaïa, portait aux hassanes. « Je hais les Merafra, disait-il ; car ils extermineront mes descendants. Une guerre terrible doit incessamment éclater entre eux. »

La prédiction n'allait pas tarder à se réaliser. Sid Al-Fadel comprenait bien que les deux peuples arabes et berbères ne pouvaient vivre ainsi sur le pied d'égalité, et

puisque les Berbères, — son peuple, — ne voulaient pas assurer leur défense, les armes à la main, il fallait qu'ils s'inclinassent devant les guerriers.

Le « Chiam az-Zouaïa » signale un dernier trait : Sid Brahim, le chef des Aroussiïn, n'avait pas abdiqué toute prétention sur les Zouaïa. Du nord où il campait, il envoya un jour son fils Al-Habib, à la tête d'une forte bande, prélever le tribut auquel il croyait avoir droit. Les Zouaïa concentrèrent leur force à Tin Goufanin ; mais plus confiants dans la ruse que dans la force, ils demandèrent conseil à Lamin, fils de Barik Allah. Ils lui promirent par tente un tribut d'une livre de grain (moudd) et d'une mesure de beurre fondu, s'il les débarrassait des hassanes. Le marabout prit quatre piquets, récita sur chaque piquet un verset du Coran, et les planta aux quatre coins du rassemblement tachomcha. Après quoi il ordonna aux jeunes gens d'aller galoper autour de l'ennemi, cependant que l'un d'eux : Abd Allah ould Kadda, des Id ag Jemouella, doué d'un organe sonore, poussait des commandements retentissants, auxquels la troupe répondait par des acclamations prolongées.

Il paraît que ce spectacle impressionna tellement les Aroussiïn, qu'ils levèrent le camp et se retirèrent en fuyards.

CHAPITRE V

LA GUERRE DE BABBAH ET LES IMAMS BERBÈRES

Les graves événements qui allaient se dérouler en Mauritanie, vers le milieu du dix-septième siècle, devaient bouleverser complètement les tribus maures et établir d'une façon définitive les conditions de la vie sociale telles que nos ancêtres les ont vues vers la fin du dix-septième siècle, et telles que nous les voyons nous-mêmes aujourd'hui.

A cette date, politiquement, les Berbères, sans opposer de résistance militaire, essaient de tenir tête aux prétentions des hassanes, tantôt par leur obstination implacable à refuser tout tribut, tantôt par des offres de cadeaux, qui peuvent écarter momentanément l'orage en semant la division chez l'ennemi.

La politique du grand marabout et imam, Nacer ad-Din, allait être le signal de profondes modifications. Portés un instant au pinacle par la volonté de fer de ce saint homme et unis sous sa baraka, les Berbères faillirent triompher et exterminer les hassanes. La mort de Nacer ad-Din, les divisions qui suivirent, réduisirent à néant leurs succès. Ce sont là des aventures de marabouts, qui se sont renouvelées maintes fois jusqu'à nos jours.

J'ai décrit longuement, dans *L'Émirat des Trarza*, la

« guerre de Babbah », comme l'appelle la tradition maure, ses diverses péripéties, la fin de la lutte, ses conséquences. Il n'y a pas lieu d'y revenir ici.

Il suffit de rappeler que les tribus maraboutiques du Brakna ne surent pas s'unir contre l'ennemi commun. Seuls les Dieïdiba semblent s'être engagés à fond à la suite de l'imam national. Les autres ou se désintéressèrent de la lutte, ou se prétendirent contraints de tenir tête aux hassanes locaux. Les Brakna, au contraire, marchèrent en bloc avec leurs cousins Trarza, fournirent des contingents et des subsides et immobilisèrent leurs marabouts.

Les Dieïdiba, au cours de la lutte vers 1668, firent une fois bande à part et faillirent provoquer une scission en élevant un anti-imam, Nahoui ben Agd Abd Allah, contre Mounir ad-Din, frère de Nacer ad-Din et cinquième imam. L'accord se fit et Mounir resta en titre, Nahoui fut son Khalifa officiel. Il ne put malheureusement faire prévaloir ses avis sur ceux de Mounir, jeune homme inexpérimenté, et tous deux par bravade acceptèrent avec des forces inférieures le combat que leur offraient les hassanes. Ils furent tués à Dokol, à 20 kilomètres en amont de Dagana, et les troupes taillées en pièces (vers 1670).

On ne sait pas à quelle tribu appartenaient ce Nahoui, candidat des Dieïdiba, et son frère Agd al-Mokhtar, qui fut le sixième et dernier imam. Il paraît établi qu'ils étaient originaires d'une tribu maraboutique du Brakna, probablement des Dieïdiba. C'est sur le territoire brakna, en effet, que se déroulèrent les derniers incidents de la lutte (1670-1674). L'imam fit d'abord des courses, souvent heureuses, contre les Oulad Abd Allah, les Oulad Mbarek et les Litama. Le suprême combat s'engagea à Tin Ifdadh, près d'Ouezzan, dans l'Agan (Brakna septentrional). Agd Al-Mokhtar, son frère Imijen, et les derniers guerriers zouaïa y périrent.

On connaît le traité de paix qui intervint, en 1674, à Tin

Iefdadh. En voici, d'après la tradition brakna, les trois principales clauses : 1° Les Zaouïa donneront l'hospitalité à tous les Merafra qui viendront la leur demander, et cette hospitalité durera au moins trois jours.

2° Les Zaouïa feront parvenir chez lui (*id est*, sans traîtrise et en lui donnant des montures) tout hassani qui leur demandera son chemin.

3° Les hassanes auront droit au tiers de l'eau des puits, lors de l'abreuve des animaux.

Les Dieïdiba comptèrent parmi les tribus les plus éprouvées, et se virent affectés comme vassaux-marabouts aux Oulad Aba Allah mêmes. Cette alliance a duré jusqu'à nos jours inclus. Les hassanes sont restés fidèles à leurs tolba, comme ceux-ci l'étaient à leurs Arabes ; ils se sont mutuellement porté secours, au fil de leur histoire, et l'occupation française les a fait fuir ensemble vers le nord, unis jusque dans la chute de l'ancien régime.

On remarquera, en terminant, combien jusqu'à cette fin du dix-septième siècle la berbérisation a été profonde dans la basse Mauritanie. La plupart des noms de lieux et même de personnes sont des noms berbères. Tout individu, à côté de son nom arabe, a son nom berbère ou zenagui, sous lequel, dans le langage courant, il est plus généralement désigné. La langue en usage est encore le berbère. Mais, avec la conquête hassane, l'arabe va prendre le dessus et refouler insensiblement langue et coutumes berbères. La langue berbère n'est plus parlée du tout aujourd'hui sur le territoire brakna.

CHAPITRE VI

LA BRANCHE AÎNÉE DES ÉMIRS BRAKNA : OULAD NORMACH

C'est à cette date (deuxième moitié du dix-septième siècle) que se constituait définitivement l'émirat des Brakna. Il est nécessaire de donner tout d'abord le tableau généalogique des premiers Brakna de la tente princière.

1. Abd Allah,
ancêtre des Oulad Abd Allah
(seizième siècle).

2. Mohammed. Bakar. Mansour. Mokhtar. Naggad. Eli.
Dix-septième siècle.

3. Normach, ancêtre des Oulad Normach. Siyed, ancêtre Oulad Siyed. Oubbeïch.

D'Abd Allah, l'ancêtre éponyme des Oulad Abd Allah, c'est-à-dire des Oulad Normach et des Oulad Siyed, on ne sait presque rien. Il vécut au seizième siècle, et eut six fils : Mohammed, Bakar, Mansour, Mokhtar, Naggad et Eli.

Mohammed, son successeur, est le chef de la tente où va se fixer le commandement pour plus d'un siècle dans la descendance de son fils aîné Normach (1650-1766 environ), puis dans la descendance de son fils cadet Siyed (1766-1903). Un troisième fils de Mohammed, Oubbeïch, a laissé

une postérité qu'on retrouve en partie chez les Normach, mais surtout chez leurs tiab. Sa descendance est constituée en grande partie par les Koumba et se trouve représentée par des femmes et par Eli ould Ahmed ould Omar.

Bakar, deuxième fils d'Abd Allah, paraît avoir été un grand chef de guerre. Il vécut au dix-septième siècle et on peut en induire de là que c'est lui qui conduisit les Brakna à la guerre contre les marabouts ; mais la tradition est muette sur ce point. Il mourut en 1680. Sa descendance ne comprend plus que deux tentes chez les Normach et une tente chez les Oulad Ahmed.

De Mansour, troisième fils d'Abd Allah, la descendance, qui fut jadis puissante et nombreuse, s'est fondue dans les campements de ses frères et aussi chez les Oulad Siyed.

Celle de Mokhtar, quatrième fils d'Abd Allah, a disparu.

Celle de Naggad est actuellement en très grande partie chez les Tiab Oulad Normach ; une tente se trouve chez les Normach mêmes.

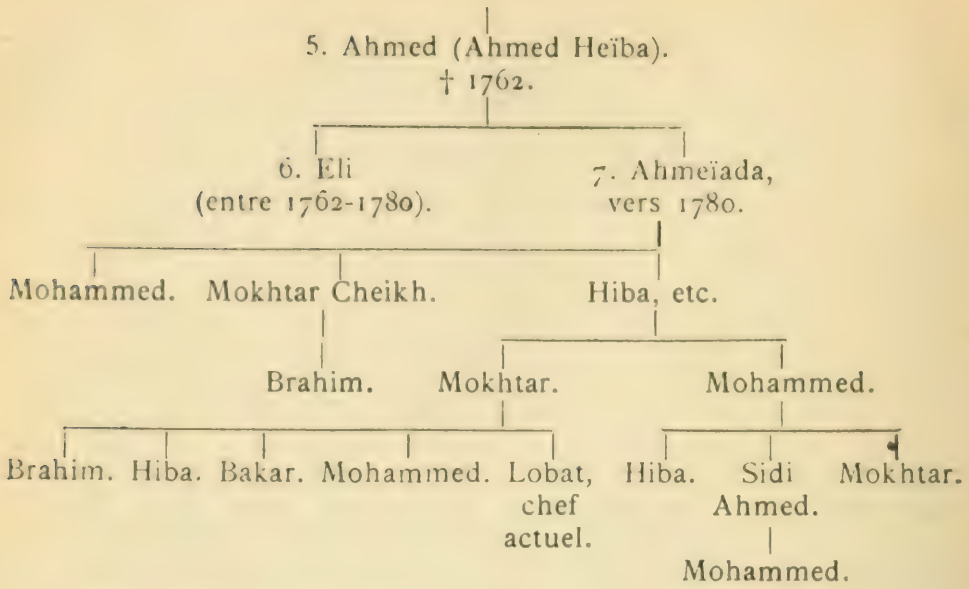
La postérité d'Eli, dernier fils d'Abd Allah, a émigré vers l'est. Elle constitue l'actuelle tribu des Oulad Eli, qui nomadise sur le Gorgol et dans l'Assaba.

Il faut maintenant revenir aux deux fils de Mohammed ould Abd Allah : Normach et Siyed, ancêtres éponymes de leur descendance et double branche qui fut successivement à la tête du Brakna.

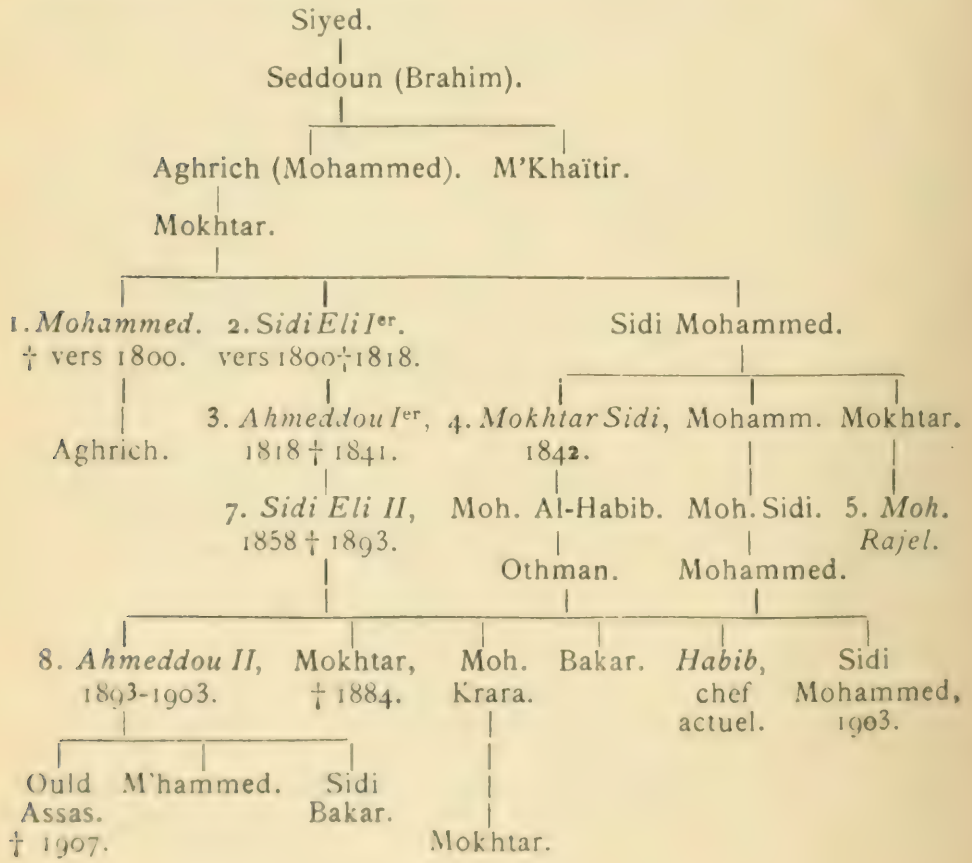
Mais ici, pour pouvoir suivre jusqu'à nos jours le cours des événements historiques, il faut avoir sous les yeux les tableaux généalogiques des deux branches.

Branche aînée : les Oulad Normach.

3. *Normach*,
ancêtre des O. Normach.
|
4. Heïba (Mohammed Al-Heïba),
† 1728.
|



Branche cadette : les Oulad Siyed.



Au sujet des règles de la dévolution du pouvoir, disons tout de suite que la conception de l'hérédité avec partage n'a jamais été en vigueur chez les Brakna. Ce fut en principe l'idée de l'hérédité par aînesse qui domina, tempérée par l'usage, en vigueur dans les pays islamiques, que le frère cadet ou l'oncle pouvait succéder à l'émir défunt. Ici, ce dernier usage ne fut appliqué que dans le cas de minorité du fils de l'émir précédent. Et encore son clan ne considérait-il le gouvernement du collatéral que comme une régence, tout au plus un émirat transitoire, car, dès sa majorité, le fils réclamait ses droits, et ses partisans étaient tout de suite prêts à l'aider à les faire valoir.

Normach vécut approximativement vers la fin du dix-septième siècle. La tradition rapporte qu'il prit part aux derniers événements du Cherr Boubbah (1674). Son tombeau se trouve près de Mal. A cette date, les Brakna, de l'aveu de tous les chroniqueurs et annalistes maures, sont les maîtres politiques du pays et tous les autres hassanes gravitent dans leur orbite. Les Trarza eux-mêmes devront attendre jusqu'à Ali Chandora, pour se dégager de la suzeraineté politique des Brakna.

Vers cette époque, une tradition relate que les Brakna et les Id Eïchelli furent en guerre. Ils se livrèrent un violent combat au rocher de Tajala, en plein Amatlich, en 1689.

Le fils de Normach, Heïba, de son vrai nom Mohammed Al-Heïba, est à cheval sur le dix-septième et le dix-huitième siècle. On ne sait que peu de choses sur son compte.

Ali Chandora et Heïba eurent de nombreux démêlés. C'est à cette date que les Trarza vont se dégager de la suprématie brakna, alors établie sur tous les hassanes du Sud mauritanien.

Ali Chandora s'étant rendu à Fez, accompagné d'Abd Allah Maham, fils d'Al-Qadi, le grand Cheikh Ida Ou Ali de Chingueti, y reçut l'accueil le plus favorable du sultan

et en ramena des contingents marocains qui lui permirent d'abord de se rendre définitivement maître du Trarza et, ensuite, de conquérir son indépendance vis-à-vis des Brakna.

Les Brakna, maîtres politiques de la région, furent défaits et repoussés. Le P. Labat rapporte que leur émir, qui venait faire la récolte de la gomme dans les bois d'acacia contestés et la vendait à l'escale du Terrier-Rouge, fut assailli par Ali Chandora et s'enfuit dans la direction du Rekiz (lac Cayar des Noirs). La tradition complète ces victoires de l'émir trarza, en relatant que, par la suite, les Brakna conclurent avec lui des traités d'alliance et de soumission.

Les hostilités devaient reprendre par la suite. Elles amenèrent la mort d'Ali Chandora, qui s'était avancé à la poursuite des Brakna en retraite jusqu'à Boghé. Certains disent qu'il aurait été tué dans un combat livré à l'émir Heïba lui-même. D'autres qu'il fut empoisonné dans la nuit qui suivit le combat. La tradition est unanime à relater qu'il a été enterré un peu au-dessus de Boghé (le Dibango des Toucouleurs), sur une dune où l'on montre encore son tombeau, ou du moins l'emplacement de son tombeau, près d'un petit bosquet (1727).

Heïba ne devait pas tarder à le suivre dans la tombe. Le poème d'Ibn Khalna dit qu'il mourut peu après le sultan Moulay Ismaïl et l'émir Ali Chandora, soit donc vers 1728. Ce poème l'appelle « cheikh des Arabes, chef des bandes, lion de la bourse, homme à la belle prestance ». Son tombeau est à Belaoua.

Il faut ajouter qu'une autre tradition affirme que ce Mohammed Al-Heïba du poème n'est pas le chef normachi, mais le chef Oulad Eli, son homonyme et contemporain.

Le fils et successeur de Heïba fut Ahmed. Par une contradiction fréquente chez les Maures, son nom, Ahmed ould Al-Heïba, devint Ahomel Heïba. Jusqu'alors, les Oulad

Abd Allah avaient été à la tête de la confédération merafra, c'est-à-dire des Arabes envahisseurs, de la postérité de Marfar ould Oudeï ould Hassân. Cette confédération, qui par son union et la solidarité de ses membres avait réalisé la conquête de la Basse Mauritanie et l'asservissement des tribus berbères, comprenait, outre les Trarza qui vivaient, depuis la fin des hostilités, dans une quasi autonomie, les Brakna, les Oulad Mbarek, les Oulad Ghouizi et les Oulad Nacer. Il est à peu près certain qu'avec le temps, et dès la fin du dix-septième siècle, la prépondération des Oulad Abd Allah, tente princière des Brakna, était devenue surtout nominale.

Mungo-Park, qui passait dans le Sahel de Nioro en 1796, entendait encore parler du haut prestige des « Il-braken ».

C'est sous les règnes de Heïba et de son fils Ahomel que se produisit la scission. De cette séparation est née la situation qui a duré jusqu'à nos jours. Il y a deux versions au sujet de cette scission des Merafra, l'une, maure, recueillie par Duboc, l'autre, toucouleure, décrite par Siré Abbas ; mais il est certain que cette scission ne fut rendue possible que par les coups fâcheux qu'Eli Chandora porta au prestige des Brakna.

D'après la version maure, ce fut Maham Mokhtar ould Nasri qui fut l'auteur du conflit. Il s'y prit d'une façon originale.

La djemaa des zenaga, composée des parents de la mère de Maham Mokhtar, refusa d'obéir à Ahomel Heïba. Pour les soumettre, ce dernier quitta l'Adrar et vint avec de nombreux partisans à Baghdad, à environ 8 kilomètres de Tijikja, où nomadisait le campement révolté. Ahomel Heïba était très orgueilleux et d'une susceptibilité rare.

Dès son arrivée, les zenaga, sur les conseils de Mokhtar, lui envoyèrent une ambassade pour solliciter la paix ; puis lui-même se présenta alors à Ahomel Heïba, son cousin,

avec quelques jeunes gens des Meṛafra, et feignant d'être très mal avec les zenaga, demanda en son nom et au nom de ses amis que les ambassadeurs leur soient remis pour les tuer ; avec insistance, il promit de leur payer le prix que fixerait Ahomel Heïba, lui assurant qu'il ferait une bonne affaire. Furieux que des membres de sa famille le croient capable d'agir ainsi, navré que l'on ait à l'assimiler à un trafiquant, considérant qu'on lui avait fait dans le Tagant la plus grande insulte qui pouvait être faite à un homme de son rang, il jura de ne plus reparaître dans ce pays et d'abandonner à leur sort les populations qui y habitaient.

Il rentra alors dans l'Adrar et les Meṛafra se divisèrent en plusieurs branches ne reconnaissant plus l'autorité du successeur de Barkenni. Chacun garda le nom de son ancêtre éponyme, qu'elle portait déjà, à titre d'unité intégrante de la confédération, et devint, sous ce nom, une tribu indépendante. On eut donc désormais les Oulad Abd Allah (Brakna), les Oulad Mbarek, les Oulad Ghouizi, les Oulad Nacer.

Voici maintenant la version toucouleure, vue du côté du fleuve, et telle qu'elle est rapportée par le distingué traditionnaliste Siré Abbas. Elle diffère peu d'ailleurs de la version maure.

Les Oulad Abd Allah (c'est-à-dire l'ensemble des Merafra désignés sous le nom de la tribu dirigeante) étaient les seigneurs du Chamama. Ils forçaient leurs voisins, tels que les Id Ou Aïch, à leur verser des tributs. Les Id Ou Aïch leur donnaient annuellement un poulain. Les Touabir, les Oulad Aïd et tous ceux de rang social modeste, qui vivaient auprès d'eux, étaient frappés de contributions. Cet état de choses dura jusqu'à la bataille d'Al-Hareïkat, localité du Tagant, à l'Est de Tijikja, et où se trouve depuis fort longtemps le tombeau d'Ilou Yaladi Diadé Padiq, père de Foullal. Cette bataille mit aux prises les Oulad Abd Allah et les Id Ou Aïch. Lorsque ceux-ci aperçurent qu'ils n'étaient pas de taille à lutter loyalement contre leurs adversaires, ils mirent en commun toutes leurs ruses et en usèrent pour les diviser. Cela leur

porta bonheur. Les Oulad Al-Ghouizi et les Oulad Mbarek émigrèrent vers Nioro et Kayes. C'est alors que se produisit le conflit entre Oulad Eli et Oulad Yatim. A l'accord, qui régnait au sein des Oulad Abd Allah, se substitua une hostilité cordiale. Ils ne se mettaient d'accord que rarement et pour un laps de temps très court. Les Id Ou Aïch profitèrent de leurs discordes intestines pour s'affranchir de leur joug. C'est ainsi qu'ils cessèrent de payer le tribut annuel d'un poulain.

L'émir Ahmed Al-Hiba eut les relations suivantes avec le grand saint des Oulad Dîman : Mohammed Al-Yadali, thaumaturge, orateur et fécond écrivain.

Le griot-danseur de l'émir, ancêtre des actuels Ahel Manou, avait composé un poème où il glorifiait son maître. Sous couleur de commentaire d'un de ses propres poèmes, Mohammed Al-Yadali fit une satire amère du poème du griot, reprenant les expressions de louange exagérée qu'il avait employées pour l'émir, et les appliquant lui-même au Prophète.

Quand il apprit ces faits, Ahmed Al-Hiba se fâcha et proféra des menaces à l'encontre du poète. Mohammed Al-Yadali, qui ne tenait pas à en attendre l'exécution, se hâta de venir trouver l'émir. Celui-ci lui fit des reproches : « Comment peux-tu démarquer le poème qui m'a été adressé ? Comment oses-tu en détourner le sens sur un autre que moi ? Tu as fait là quelque chose de grave. » Le marabout répondit simplement : « J'ai transporté vos louanges vers quelqu'un (Mahomet) qui est meilleur que moi et que vous. »

La colère de l'émir tomba, et il lui fit don d'un chameau, s'engageant à ce tribut en son nom et au nom de ses successeurs jusqu'au jour du jugement dernier. Par la suite, leurs relations furent tout à fait cordiales, et le poète dîmani composa à la louange d'Ahmed ould Heïba et de sa maison une très élogieuse qacida (1).

(1) La traduction de ce poème a été donnée dans le *Bulletin du Comité d'Etudes historiques de l'A. O. F.*, 1920.

Les derniers jours d'Ahmed Al-Heïba furent encore agités par des luttes entre les Oulad Ahmed, alliés aux descendants des Oulad Rizg et l'émir Mokhtar ould Omar, des Trarza (vers 1758). Les Oulad Ahmed vaincus, et qui s'étaient avancés en territoire trarza, furent refoulés vers les pays brakna.

Les luttes intestines qui avaient déchiré la confédération merafra allaient se produire au sein même des Oulad Abd Allah et amener leur scission : 1° en les tribus Normach et Siyed, telles que nous les trouvons aujourd'hui dans le Brakna; 2° en Oulad Eli et Litama, tels que nous les trouvons dans le Gorgol et l'Assaba.

A Ahomel Heïba, mort en février 1762, d'après le poème d'Ibn Khalina, et enterré à Nagué, dans l'Aoukar, succédèrent d'abord son fils aîné Eli, ensuite son fils cadet Ahmeïada. Une autre tradition dit que Ahmeïada est le fils, non le frère d'Eli. Le tombeau d'Eli se trouve à Al-Qadra dans le Raag et celui d'Ahmeïada, à Tijam dans l'Agan.

C'est sous le commandement de ces deux chefs, c'est-à-dire dans les années qui suivirent 1782, que se produisirent ces graves événements. Jusqu'à cette époque, les Normach nomadisaient en hivernage près de la Sebkha de Tidjiniakout, et autour de Talorza et d'Achamin, situé à une journée de marche au nord de la Sebkha. La saison sèche les amenait, comme la plupart des tribus dans le Tiris. Avec Ahmeïada, ils se fixèrent dans l'Aftout pendant la saison sèche, et dans l'Agan, pendant l'hivernage. Les luttes intestines qui éclatèrent à cette date provoquèrent un exode plus méridional encore : les Oulad Eli, les Oulad Al-Yatim et les Oulad Siyed allèrent s'installer à Guimi. Ils se battirent entre eux, comme ils s'étaient battus avec les Oulad Normach. Les Oulad Al-Yatim, commandés par Seïbouli, furent vaincus et émigrèrent à l'est du Gorgol, dans la région qui depuis a pris leur nom : le Litama. Les Oulad

Eli les y suivirent peu après, et s'installèrent auprès d'eux dans la vallée inférieure du Gorgol.

Les Normach et les Siyed, restés seuls en présence, se partagèrent le pays : les premiers nomadisèrent dans la haute région entre Guimi et l'Agan ; les autres se fixèrent dans la partie méridionale du Brakna, de Guimi au lac d'Aleg et jusque dans le Chamama. Cette division amena l'indépendance des Siyed vis-à-vis des Normach. Leur chef, Mokhtar, ould Aghrich, entendit comme son père Aghrich l'avait déjà tenté, ainsi qu'on le verra plus bas, être l'égal, à tous points de vue, de son cousin Ahmeïada, et être l'émir des Oulad Siyed comme Ahmeïada était l'émir des Oulad Abd Allah.

Mokhtar mourut, d'après Golberry, en 1766. C'est du moins ce qui ressort de son texte. « En 1766, le chef des Brachknaz mourut, et Hamet Moktar, son fils, devint, par droit de naissance et de succession, chef et roi des deux tribus des Maures-Brachknaz et Darmanke. » Il se pourrait d'ailleurs que cette succession vacante fût due, non à la mort de Mokhtar, chef des Oulad Siyed, mais à celle d'Ahmeïada, chef des Oulad Normach et émir des Brakna.

La chose est de peu d'importance d'ailleurs. Toujours est-il que c'est en 1766, ou autour de cette date, que les chefs Oulad Siyed, branche cadette de la dynastie, prennent définitivement figure d'émirs de Brakna.

Ce fut la situation politique et géographique respective des deux tribus qui amène ce curieux résultat. Les Européens de Saint-Louis, tant Français qu'Anglais, tant de l'administration que du commerce, s'habituèrent définitivement à traiter avec les Oulad Siyed, qui commandaient les voies d'accès au fleuve dans cette région du Chamama, et à les considérer comme les vrais et seuls maîtres du pays, à l'exclusion des Normach, dont ils ignoraient l'existence ou qu'ils considéraient comme une fraction soumise aux Oulad Siyed. L'émir des Siyed fut pour eux le véritable

émir du pays, et c'est à ce « sultan des Brakna », Mohammed ould Mokhtar lui-même, que nous voyons les Anglais payer, dès avant 1767, les coutumes annuelles et c'est avec lui que le Gouverneur de Repentigny va conclure le premier traité que nous avons conservé (1785). On comprend que les chefs Oulad Siyed ne firent rien pour détromper les gens de Saint-Louis. On devine même qu'ils aidèrent, de toutes leurs forces, à la confusion.

Par la suite et avec le temps, leur usurpation fut confirmée ; la prescription leur fut acquise à leurs propres yeux, aux yeux de l'ensemble des tribus maraboutiques, et aux yeux mêmes ou peu s'en faut des Oulad Normach. Ceux-ci en effet, dépossédés de leur commandement depuis un siècle et demi, n'ont élevé, depuis notre occupation, que des prétentions fort timides. Ils parlent de leur commandement comme d'une chose fort lointaine, à proprement parler comme d'un droit historique et périmé, souvenir glorieux du passé.

C'est à Aghrich que la tradition Brakna, déjà signalée par Faidherbe en 1864, attribue l'honneur d'avoir noué officiellement les premières relations commerciales avec les Français, d'avoir entamé et protégé la traite de la gomme, et enfin de l'avoir canalisée par les escales du Coq (1) et du Terrier Rouge (2). Elles allaient devenir, pendant deux siècles, les marchés nécessaires de la gomme du Brakna, et même, au moins pour la première, le marché intermittent du Trarza, quand les nombreuses guerres que nous dûmes entretenir avec cette confédération guerrière amenèrent sa fermeture.

Le service que rendit ainsi Aghrich à son peuple, ou

(1) L'escale du Coq, sise à la pointe de l'île à Podor, à 10 kilomètres en aval de Podor-Ville, était sur la rive gauche. C'était une escale commune aux Trarza et aux Brakna, quoique l'émir du Brakna en eût généralement la surveillance.

(2) L'escale du Terrier-Rouge était spéciale aux Brakna. Elle était sise à 50 kilomètres en amont de Podor et sur la rive droite.

plutôt sans doute la tradition diplomatique qui se créa chez nous de ne traiter qu'avec ce prince, puis avec les membres de sa famille, qui se dirent ses successeurs réguliers, et de ne donner qu'à celui-là les pièces de guinée des coutumes, qui formaient le plus clair des revenus de l'émir, contribuèrent puissamment, ainsi qu'il a été dit, à établir, d'une façon définitive, la dévolution de l'émirat brakna. Cette dignité va se perpétuer dans les Ahel Aghrich, les « Lakariches », comme les appellera en 1824 René Caillié.

Les escales classiques, surtout le Coq, conservèrent leur importance pendant tout le dix-huitième siècle. Quand en 1744, par l'initiative de l'intelligent directeur de la Compagnie, David, les Français s'installèrent à Podor, ce village devint l'escale officielle des Brakna et le terrain neutre des négociations. Abandonnée quelques temps, lors de l'occupation anglaise de Saint-Louis (1758) l'escale reprit peu après, avec les Anglais mêmes, son importance et ne la perdit plus. Le chef du village était, comme dit René Caillié (1824), « Ministre du Roi » auprès de cette autorité française. Mais l'escale réelle, le marché des transactions, où les navires jetaient l'ancre, où se réunissaient traitants sénégalais et vendeurs maures, chefs Oulad Abd Allah, marabouts locaux et délégués du grand Borom de Saint-Louis, où seul pouvait s'effectuer la traite de la gomme et le commerce des autres produits, était située au confluent terminal du fleuve et du marigot de Doué, à ce Coq, célèbre pendant deux siècles dans nos annales sénégalaises. Le dix-neuvième siècle, plus libéral dans la réglementation économique, devait voir les transactions s'effectuer d'un bout à l'autre du fleuve, et ces escales de l'ancien régime dépérir et disparaître.

C'est, au dire de Golberry, l'ancienne Compagnie des Indes, qui avait fondé l'usage des coutumes annuelles, payées aux chefs maures, voisins du Sénégal, et aux princes, chefs et rois des nations noires, avec lesquelles le commerce exigeait des relations.

Quand les Anglais devinrent maîtres du Sénégal par une suite des événements de la guerre de Sept ans, pour l'avantage de leur commerce, ils suivirent l'usage de faire des traités d'alliance et de bonne intelligence avec les princes maures et les princes nègres... Ils avaient une sorte de registre manuscrit qui contenait dans le plus grand détail les motifs, l'énumération et l'ordre des coutumes qu'on devait payer annuellement aux chefs de ces nations africaines, les époques où ces coutumes devaient être délivrées, des notes relatives à l'importance respective de ces chefs et de ces nations, des instructions sur les règles qu'il fallait suivre en délivrant ces coutumes, et des observations politiques sur le commerce de cette partie de l'Afrique.

On voit à quel point les Anglais, maîtres ès arts politiques, poussaient leur documentation. Leur habileté dans l'action n'était pas moindre. Ils ne dédaignaient pas les moyens d'agiter ces hordes des Maures, de les animer l'une contre l'autre, de les balancer, de les contenir et de leur inspirer réciproquement des jalousies.

Golberry, qui eut l'occasion d'avoir un de ces registres politiques de l'administration anglaise « pendant le temps qu'ils ont possédé le Sénégal, c'est-à-dire, depuis 1760 jusqu'en 1779 », en a traduit certains passages intéressants.

Voici le texte concernant le Brakna :

Coutumes à payer à Hamet Moktar, chef des deux tribus maures de la famille Agrichy.

Am-Hamet-Moktar est chef des tribus maures Ouled Abdallah, communément appelés Brachknaz et Darmanko, qui forment la famille Agrichy. Le commerce de la gomme avait engagé de payer annuellement des coutumes à ce roi maure ; elles furent augmentées à l'époque, où l'on demanda la permission d'ériger un fort à Podhor, avec un village attenant, dont les habitants auraient autant de terres qu'ils croiraient nécessaire d'en cultiver dans les environs du fort.

Cette coutume fut payée régulièrement jusqu'en 1765 ; alors les Français abandonnèrent le fort et le village. Mais en conséquence d'un accord fait avec Am-Hamet-Moktar, le fort de Podhor fut rétabli ainsi que le village, en 1772, avec les mêmes privilèges.

A l'époque de ce rétablissemnt, il fut convenu que les coutumes que

les Français étaient dans l'usage de payer au chef des Maures Brachknaz seraient aussi rétablies, mais que Hamet Moktar ne pourrait les réclamer qu'à commencer du mois d'août 1775, parce qu'alors seulement la reconstruction des forts et village de Podhor serait achevé.

Le but de rétablissement de Podhor n'est pas seulement d'entretenir la bonne intelligence et le commerce avec les Maures brachknaz et darmanko, mais aussi d'acquérir par là, assez de poids et d'influence sur les Foulhas-Peuls, qui sont les habitants natifs de la contrée ; prévenir les hostilités et les pillages qu'ils faisaient tous les jours sur le commerce des Blancs et autres marchands de l'île Saint-Louis du Sénégal : surtout pendant le voyage de Galam et au retour de ce voyage, les brigandages et les hostilités de ces nègres menaçaient de la perte entière du commerce dans ces districts.

Cette circonstance prouve suffisamment l'importance et l'utilité de ce fort, l'avantage de son établissement et de son entretien, et des coutumes payées à Hamet Moktar pour la protection qu'il s'engage de donner à l'établissement de Podhor contre les Foulhas.

Coutume annuelle qui sera payée au roi Hamed Moktar, chef de la famille Agrichy, aussi longtemps que subsisteront le fort et l'établissement de Podhor.

Cinquante-quatre pièces de guinée,
Huit pièces de silésie,
Quinze ancres de poudre,
Six fusils de traite,
Deux cents pierres à fusil,
Deux cents balles,
Onze longues barre de fer,
Douze filières de rassades,
Trente piastres,
Une livre de clous de girofle,
Un coffre de bois avec un cadenas.

On rendra aussi des honneurs aux rois et chef des Maures Trarshaz et Brachknaz, quand ils se rendront à l'île de Saint-Louis du Sénégal.

Am-Hamet Mokhtar Agrichy, roi des Maures Brachknaz et Darmanko, sera salué de cinq coups de canon de la même batterie, en arrivant et en partant.

Il est d'usage de nourrir certains chefs du continent aux dépens du roi, quand ils viennent à l'île du Sénégal, bien entendu qu'ils n'y restent que pour arranger quelque affaire avec le Gouverneur.

C'est ainsi que tout était prévu et arrangé à l'égard de ces chefs maures avec lesquels il est important, pour l'avantage du commerce, de s'entretenir en bonne harmonie, et en bonne intelligence.

La forêt des gommiers, qui était reconnue officiellement aux Brakna, était celle d'Al-Fatak, comme la forêt de Lebiar était celle des Id Ou Al-Hadj (Darmanko), et la forêt du Sahel celle des Trarza. En réalité, ces bois de gommiers n'étaient que les principales et plus riches agglomérations d'acacias, et on faisait la cueillette de la gomme un peu partout dans tous les boqueteaux d' « irouar » qui couvrent le territoire de la Basse Mauritanie.

CHAPITRE VII

LA BRANCHE CADETTE DES ÉMIRS BRAKNA : OULAD SIYED

1. — *Mohammed ould-Mokhtar* (1766, † vers 1800).

Mohammed ould-Mokhtar, petit-fils d'Aghrich, peut être considéré comme le premier émir de la branche cadette des Oulad Abd Allah : les Oulad Siyed. Il apparaît dans la tradition comme le successeur d'Ahmeïada, fils ou petit-fils d'Ahomel Heïba, des Normach. C'est vers 1766 que se produisit cette substitution.

Depuis deux générations déjà, les Oulad Siyed étaient établis entre le lac d'Aleg et le fleuve. On sait par la tradition que Mokhtar, père de Mohammed, a été enterré à Oumm Djeljel, près de Regba, et que Aghrich, son grand-père, mort de maladie, a été enterré à Taboumlib, près d'Ouezzan. Quant à Seddoum, père d'Aghrich, il fut tué au cours d'un rezzou et fut enterré à Oumm Abboun, dans le Zemmour. Le tombeau de son père, Siyed, l'ancêtre éponyme, se trouve dans l'Agan.

Les Oulad Siyed et, à l'occasion, les Oulad Normach se signalaient par d'incessantes incursions dans le Fouta. Les *Chroniques* de Siré Abbas signalent une longue et cruelle guerre de sept ans que le Cheikh Souleïman Bal et les der-

niers souverains de la dynastie de Tenguella soutinrent contre les pillards Oulad Abd Allah, vers 1770.

Le document anglais précité, de 1767, donné par Golberry, relata qu'à cette date déjà les coutumes sont payées à Mohammed ould Mokhtar.

Un peu plus tard, en 1785, quand les Anglais ont dû vider les lieux, un document officiel français nous atteste à nouveau la présence de Mohammed ould Mokhtar à la tête de l'émirat brakna.

Le 10 mai 1785, Mohammed ould Mokhtar, « roi », dit le texte français, « sultan », dit le texte arabe, des Brakna, signait sous les auspices et protection du gouverneur, comte de Repentigny, avec le sieur Durand, directeur général de la Compagnie de Commerce du Sénégal, un traité d'amitié et de réglementation de la traite de la gomme.

Il était réglé en substance dans cet acte, où le texte français déforme toujours le nom de l'émir en « Ahmed Mokhtar » :

a) La Compagnie a le droit d'établir un comptoir à Podor et d'autres comptoirs dans tout autre point du territoire d'Ahmed avec liberté entière de traite sur toutes matières.

b) Ces établissements sont sous la sauvegarde spéciale de Mohammed Mokhtar.

c) Suppression de tout commerce direct ou indirect avec les Anglais, avec gratification à l'émir chaque fois qu'il arrêtera une caravane allant chez les Anglais de Portendik.

d) Promesses des bons offices de l'émir pour l'activité de la traite, la fixation du « kantar » au plus bas prix et à la plus haute mesure possible, l'aplanissement de toutes difficultés.

e) Versement d'une coutume annuelle : 1° à l'émir (400 pièces de Guinée, 100 fusils fins, 200 barils de poudre de 2 livres, etc., sans oublier une moustiquaire, plus une pièce de guinée par huit kantar mesures et conduits à bord ; 2° à Sidi Eli, frère du roi (14 pièces de guinée, etc.) ; 3° à la femme du roi (8 pièces de guinée, etc.) ; 4° à Fatma, sœur aînée du roi (4 pièces de guinée, etc.) ; 5° à chacune des quatre jeunes sœurs de Mohammed Mokhtar et à sa fille (2 pièces de guinée) ; 6° au premier ministre (5 pièces de guinée, etc.) ; 7° pour les soupers

de Sidi Ely et des marabouts qu'il loge chez lui (1 mouton et 2 bouteilles de mélasse); 8° pour sa suite (id). Tous ces objets payables un tiers au commencement de la traite, un tiers au milieu, et un tiers à la fin.

Le total des coutumes versées aux Brakna était évalué, en 1787, d'après le livre de comptes de la Compagnie, à 5.598 livres.

L'émir Mohammed ould Mokhtar, allié aux Id Ou Aïch, soutint une lutte implacable contre son voisin Eli Kouri du Trarza. Un combat violent, dit Mohammed Youra, s'engagea près du puits d'In Temadhi (un peu avant 1786, année de la mort d'Eli). Les Trarza vaincus durent prendre la fuite vers l'ouest. Après une course éperdue, ils arrivèrent à Kheroufa, célèbre alors par un grand arganier. Rejoints en ce point par Homeïada ben Ali, descendant d'Ahmed ben Dâmân, et par un parti de guerriers, ils firent face à l'ennemi. Le sort changea. Les Trarza reprirent le dessus et poursuivirent à leur tour les Brakna, qui se hâtèrent de tourner bride vers l'est. La tradition rapporte qu'au puits de Djefaïf les fugitifs rencontrèrent un campement de tolba qui abreuvaient leurs bœufs. Un des guerriers brakna, fatigué de cette course éperdue, sauta sur une vache pour continuer sa route, mais celle-ci fit un bond et jeta à terre l'homme qui tomba malencontreusement, montrant que, sous sa chemise, il n'y avait pas de culotte, ce qui fit rire tout le monde.

La lutte devait prendre des proportions plus grandes encore par l'entrée en scène des « Foulhas » (Toucouleurs sans doute), alliés des Brakna. « Nous fûmes, en 1786, décrit Golberry, les témoins oisifs et inutiles de l'explosion qui fermentait depuis plusieurs années.

En 1785, Hamet-Mokhtar, roi des Brachknaz, homme à la fois lâche, orgueilleux et insolent, parce qu'il était soutenu par le roi des Foulhas, neleva la femme favorite d'Eli-Kouri, et sut si bien s'attacher cette

femme qu'elle fit déclarer à son premier maître, qu'elle se séparait à jamais de lui.

Les hostilités recommencèrent l'année suivante. Eli Kouri provoqua Mohammed ould Mokhtar. Le combat s'engagea, en octobre 1786, à 20 lieues de Saint-Louis. Eli Kouri fut vaincu et tué.

Le vainqueur Mohammed ould Mokhtar ne fut pas exempte de souci, car peu après le « Siratick-almami » attribuant la victoire à ses 400 guerriers » prétendit faire la loi, non seulement aux Trarshaz, mais aussi aux Brachknaz, aux Darmanko, aux rois nègres ses voisins, et même aux Français du Sénégal.

Golberry constate encore en 1785-1787 « que les Darmanko (= Ida Ou Al-Hadj, du Trarza), ont pour les les Brakhknaz un attachement et une déférence qui ne se sont jamais démentis ; que leur chef témoignait le plus grand respect pour Hamet-Mokhtar (Mohammed Mokhtar), chef des Brachknaz, qu'il le reconnaissait comme « roi, comme général de la nation, comme le père de la famille des Agrichys ; que, dans toutes les circonstances, les intérêts de ces deux tribus sont toujours réunis, toujours compris dans les mêmes traités, et que le roi des Brachknaz discute, agit, conclut tout seul pour ces tribus germaines, sans que jamais il y ait aucune réclamation, aucune opposition de la part des Maures Darmanko. »

Golberry qui a vu à peu près juste l'immigration des hassanes (les Maures-Oulad, comme il les appelle, oubliant le mot principal : Hassan) fait venir ensemble du Nord les Brakna et les « Ouled El-Hadj ». Ces tribus, dit-il, « n'en formaient autrefois qu'une seule », ce qu'il faut entendre non au sens des origines ethniques, puisque les Brakna sont Arabes, et les Ida Ou Al-Hadj, Berbères, mais au sens de la confédération d'une tribu guerrière et d'une tribu maraboutique. Mieux encore, l'intérêt économique explique cette alliance du dix-huitième siècle, qui a disparu par la suite. Golberry signale avec justesse cette cause : « Ils s'attribuèrent la possession du territoire compris entre celui des Trarchaz et le Ludamar, l'exploitation des forêts (de

gomme) d'Al-Fatack et d'El-Hiebar, ainsi que plusieurs mines de sel, situées dans ces déserts de sable.

Mohammed ould Mokhtar eut les honneurs de la correspondance qu'adressait régulièrement Boufflers à Mme de Sabran. Il est vrai que la relation de Boufflers est loin d'être flatteuse pour l'émir brakna et que si celui-ci avait pu se douter du jugement ironique du Gouverneur, il aurait été moins ravi de l'entrevue. Mais peut-être cette impression défavorable est-elle due à la chaleur de 50° Réaumur, à l'ombre, que Boufflers eut à supporter, ayant eu l'idée fâcheuse de faire son voyage au mois d'avril (1787). L'émir maure « lui parut misérable et rapace ».

Il dit encore : « C'est un homme fort puissant, mais fort doux et en même temps fort dévot. Il n'aime que les femmes et les prêtres, et passe sa vie le plus qu'il peut à Podor pour être loin de son camp, loin de ses ennemis. Il habite une mauvaise chambre du fort avec une femme en titre et trois ou quatre dames d'honneur qui en manquent de temps en temps, livré aux conseils de ses marabouts qui lui laissent faire toutes ses sottises et toutes ses fredaines, pourvu qu'il porte une centaine de leurs petits scapulaires qu'ils appellent gris-gris, et qu'il fasse par jour environ huit à dix prières ridicules sur une peau de mouton qu'on étend à ses pieds. Le reste du temps, il converse — cela s'appelle palabrer — sur les intérêts de sa prétendue couronne et le résultat de tous ses palabres est de demander des présents et des secours qu'on ne lui donne que le moins qu'on peut, d'emprunter au tiers et au quart des étoffes, des fusils et d'autres marchandises, sous prétexte d'une guerre à soutenir, mais qu'il donne par le fait à tout ce qui l'entoure... Sa figure est assez belle ; il ressemble à une sainte face dont la couleur aurait beaucoup poussé au noir. Il est plutôt drapé qu'habillé d'une manière très pittoresque, presque toujours en blanc. Du reste, il a absolument la dégaine d'un roi fainéant et, qui plus est, d'un roi mendiant. »

Les deux interlocuteurs échangèrent des cadeaux. Boufflers reçut pour sa part un cheval du fleuve. Après quoi, il confirma l'alliance traditionnelle et s'empressa de venir à Saint-Louis.

Le 29 mars 1793, an II de la République, un décret de la Convention nationale interdit toute relation avec l'émir. En voici le texte :

« La Convention nationale, voulant obtenir la réparation des vexations que Hamet Moktar, chef de la tribu des Maures braknas, s'est permises envers les Français qui sont allés dans ce pays pour faire la traite de la gomme, Décrète ce qui suit :

« Article premier. — Il sera signifié à Hamet Mokhtar, chef de la tribu des Maures Braknaz, que la Nation française ne lui paiera plus aucune coutume, et cessera toute relation de commerce avec lui jusqu'à ce qu'il ait réparé les vexations qu'il s'est permises envers les Français et qu'il ait donné des otages, qui répondent de sa conduite pour l'avenir.

« Art. II. — Il est défendu provisoirement à tout bâtiment français de faire aucune traite de gomme à l'escale qui est sous la domination d'Hamet Mokhtar ; le conseil exécutif est autorisé à établir sur la rivière un bâtiment armé qui fera respecter cette défense. »

L'émir ne conçut aucune fierté de cette marque d'attention spéciale de notre Convention nationale. Les démarches qu'il se hâta de faire et les assurances qu'il donna pour l'avenir firent surseoir à ce décret, mais l'exécution allait en être décidée quelques années plus tard.

En 1799, en effet, — une délibération du 14 ventôse, an 7, nous l'atteste, — des envoyés d'Amar Koumba, émir des Trarza, se présentaient devant le Commandant (Blanchet) et les principaux habitants du Sénégal (Comié, Pellegrin, Pierre Dubois, Blandin fils, etc.), « assemblés en la maison du Gouvernement », et informaient les Français de la part

de leur maître que l'émir Brakna se préparait à faire la guerre au Sénégal et qu'il avait député son fils Aghrich à Amar Koumba pour lui communiquer sa résolution et le presser de se joindre à lui. L'émir des Trarza avait refusé, et la rupture des bonnes relations avec les Brakna en était résultée.

Comme suite à cette délibération, Amar ould Koumba était remercié au nom du Gouvernement français et recevait un « présent extraordinaire », tandis que Mohammed Mokhtar voyait mettre à exécution contre lui les mesures hostiles prescrites par la Convention.

Mohammed Mokhtar disparaissait peu après (vers 1800).

2. — *Sidi Eli Ier* (vers 1800, † 1810).

L'émir Mohammed ould Mokhtar fut remplacé, à sa mort, par son frère Sidi Eli (vers 1800). C'est dans cette branche cadette que s'est perpétué le commandement.

Les relations de Sidi Eli avec les Français furent cordiales. On le voit intervenir en médiateur, au début de 1806, entre les Français et le Fouta agité par la révolution musulmane. Ses bons offices aidèrent à la conclusion du traité du 4 juin 1806, où il apparaît comme premier ministre de l'almamy Abdoul-Qadir, « Roi des musulmans du Fouta ».

Les préliminaires du traité portent en effet : « Au nom de Dieu et de S. M. Impériale Napoléon Ier, paix, amitié et bonne intelligence entre tous les habitants du Sénégal, et ceux du pays Fouta, qui seront tenus de part et d'autre, après la ratification d'Almamy, de se conformer aux conventions et règlements prescrits et arrêtés définitivement par le général Blanchot, commandant pour S. A. M. I., d'une part, et de l'autre par *Sidi Eli, fils de Mokhtar Agrisse, chef de la tribu* des Bracknas, chargé des pouvoirs d'Almamy... »

Pour reconnaître ces bons offices, le Gouvernement français lui versa, pendant les deux années où il se maintint encore au Sénégal, « une coutume d'honneur ». Cette coutume devait être reversée à son fils Ahmeddou dans le traité de 1819. Elle continua d'être payée jusqu'à Faidherbe. On le trouvera en annexe dans l'état des coutumes de 1840, donné à titre d'exemple.

Mais ce qui apparaît à cette heure, c'est que les Maures brakna, tant guerriers que marabouts, après avoir considérablement aidé au succès du parti torodo et de la révolution religieuse du Fouta (fin du dix-huitième siècle), vont conserver pendant tout le dix-neuvième siècle une influence considérable sur les dirigeants du peuple toucouleur tant du Fouta occidental (Toro, Lao) que du Fouta oriental (Yrlabé, Ebyabé, Bosséa).

On a conservé de Sidi Eli le traité passé, le 7 juin 1810, avec le lieutenant-gouverneur Maxwell, représentant de l'autorité anglaise, qui venait de conquérir le Sénégal. Ce traité est identique au traité que passa le même jour le lieutenant-colonel Maxwell avec l'émir des Trarza. Il est à remarquer que pour la première fois les émirs brakna y reçoivent leur titre exact : « chef d'une tribu des Brakna », c'est-à-dire les Oulad Siyed.

Les dispositions de ce traité sont beaucoup moins minutieuses que celle des traités français. Le principe des coutumes est reconnu, mais la liste en est dressée individuellement pour chaque bâtiment arrivant à l'escale, après entente entre le capitaine et le subrécargue et le chef maure. Une copie de cette liste reste entre les mains des deux parties contractantes.

En l'absence de l'émir, c'est Mohammed Sidi, son premier ministre qui le remplace.

A la disparition des Anglais, Sidi Eli s'empressa de renouer les relations avec les Français. « Ma joie a été à son comble, écrivait-il en 1817 au colonel Schmaltz, en appre-

nant votre arrivée au Sénégal » ; et il ajoutait immédiatement : « Remettez à mes envoyés la coutume que les Français omirent de payer, lors de la prise du Sénégal par les Anglais, ainsi que celle dont ces derniers s'emparèrent, l'année passée, dans l'affaire du bâtiment de Fara Blondin. »

3. — *Ahmeddou Ier* (1818-1841).

Ahmeddou Ier succéda à son père Sidi Eli, au début de 1818. Le tombeau de ce dernier se trouve à Arroug, dans le Chamama.

Il faisait, dès les premiers jours, la preuve de sa bonne volonté, en offrant ses services au gouverneur, qui avait alors des difficultés avec certaines tribus peul et avec des villages du Oualo. On lui fit tenir des secours en armes et en munitions. Il passa le fleuve avec quelques bandes et pilla plusieurs villages ennemis et par-dessus le marché Nguik, qui nous était dévoué. Cette guerre s'accompagna de pamphlets, suivant la coutume maure. A une satire, que nous n'avons pas, et qui fut envoyée sur Sidi Eli aux gens de Nguik, ceux-ci répondirent :

Dieu lui-même a défendu aux malfaiteurs de se trouver face à face avec ses serviteurs.

Eli s'il amène la destruction sur le pays de son père, doit être repoussé par les honnêtes gens.

N'est-ce pas déjà assez qu'il ait été cause de la ruine de notre village et de celui de Ouadan ?

Nous, gens de Nguik, nous ne saurions être contents d'Eli si le Gouvernement n'en est pas content lui-même.

Que lui et sa bande viennent dans notre village et nous les chasserons sans retard.

Et pourquoi Nguik ne les chasserait-il pas ? N'ont-ils pas amené la ruine sur Nguik ?

Au même moment, des combats victorieux contre ses

voisins Trarza : Oulad Dâmân, Oulad Sassi, Ahel Attam essayaient son influence et sa réputation.

Le 20 mai 1819, Ahmeddou conférait à l'escale du Coq avec le colonel Schmaltz, commandant pour le roi et administrateur du Sénégal et dépendances. Un traité était signé le même jour.

Le préambule constate « la conduite juste et irréprochable, tenue par Ahmeddou envers les traitants de Saint-Louis, le grand intérêt qu'il a de se conserver en bonne intelligence avec les Français, et — ici nous retrouvons, Schmaltz et ses projets de colonisation agricole — les immenses avantages, qui résulteraient infailliblement pour lui, son pays et ses sujets, si le système de colonisation projeté sur la rive gauche du fleuve, était en même temps exécuté sur le territoire considérable et populeux qu'il possède sur la rive droite ». Cette belle prose coulait en vain, car elle n'est pas traduite dans le texte arabe du traité.

Voici les principales dispositions de cet acte :

a) Ahmeddou, « roi de la tribu des Bracknas », s'engage à favoriser par tous les moyens la traite de la gomme et tout autre commerce ;

b) Maintien des coutumes sur les bases anciennes ;

c) Ahmeddou s'engage à se conformer aux règlements, pris par le commandnnt pour empêcher la fraude, et à ne jamais arrêter ou suspendre la traite, avant d'en avoir référé au commandant et reçu sa réponse. Ces dispositions sont nouvelles et témoignent de l'emprise de plus en plus profonde de l'autorité française.

d) Neutralité d'Ahmeddou dans les guerres au Sénégal ;

e) Ahmeddou « invite » (!) le commandant français à diriger sur son pays des sujets du roi de France pour y former, conjointement avec les siens des établissements de culture, comme ceux qui étaient alors tentés sur la rive gauche dans le Ouale ;

f) Cession à la France des territoires propres à la formation d'établissements agricoles;

g) Autorisation de construire des forts et d'y mettre des garnisons ;

h) Maintien au fils de la coutume d'honneur versée au père, Sidi Eli ;

Schmaltz professait pour Ahmeddou une grande estime et cherchait à l'intéresser à ses plans de colonisation. Il écrit de lui au ministre, le 27 mai 1820, alors que pourtant ses bonnes relations avec l'émir sont déjà rompues. « Ce prince avait toujours paru distingué, parmi les Maures, par des pensées plus grandes, une inclination toute favorable à adopter les idées des Européens. Sa justice sévère et sa loyauté avaient ramené l'ordre dans son escale et gagné la confiance des traitants. »

Schmaltz signale encore que l'émir avait un « vif désir d'obtenir la concession d'une nouvelle coutume annuelle, appartenant en propre à l'aîné de ses enfants, et non divisible entre les princes comme le sont les autres. Il espérait par ce moyen fixer la royauté dans sa famille, en raison de la prépondérance que donneraient à l'héritier présomptif les richesses dont il pourrait disposer. » On ne sait qui du courtisan Schmaltz ou du cupide Ahmeddou eut, le premier, cette idée géniale.

Malgré ces bons rapports, malgré la nécessité qui s'imposait à Ahmeddou, en guerre avec les Id Ou Aïch, de s'appuyer sur nous pour éviter les défections de nombre de ses gens et pouvoir tenir tête à ses ennemis, l'émir se laissa entraîner par les excitations religieuses et xénophobes des « Foulhas ». L'année précédente (1819), Schmaltz avait créé le poste de « Baquel » et montré sa volonté de faire la traite dans le haut fleuve, en s'en tenant rigoureusement aux termes des actes passés avec les almamys du Fouta et sans autre condition. Les choses s'envenimèrent très rapidement. Schmaltz, qui était venu en février 1820 à Podor, pour éclairer la situation et faire cesser les attaques des convois, ne put rien obtenir et fut bientôt lui-même assailli.

Il croyait pouvoir compter sur Ahmeddou, avec qui il avait eu plusieurs entrevues à Podor même, et qui l'avait assuré de son dévoûment. Il n'en fut rien. Ahmeddou se

laissa entraîner par l'exemple des Trarza et des Poule-Toucouleurs qui, les premiers, sous la conduite de leur émir Amar ould Mokhtar, non reconnu par nous, les autres sous le commandement de l'almamy Siré, de Tierno Moli et de l'éliman Bou Bakar, tentaient d'ameuter tout le pays contre nous, au lendemain de la réoccupation de la colonie. On escomptait même la coopération du damel du Cayor. Toutes ses bandes envahirent le Oualo, qui venait de conclure avec nous un traité de commerce et d'amitié et dont le brak restait fidèle à ses engagements. Une petite colonne marcha de Saint-Louis à leur rencontre. Elle se renforça d'auxiliaires ouolofs, chassa les pillards du Oualo, et envahit à son tour les abords du Fouta. Deux villages furent détruits par l'artillerie de la flotille fluviale. Les Maures se hâtèrent de repasser le fleuve. La paix fut conclue aussitôt avec les Foutanké. Les pourparlers s'engagèrent avec les Trarza et les Brakna, mais ce n'était plus Schmaltz qui les devait faire aboutir.

Le 25 juin 1821, un nouveau traité de commerce et d'amitié était signé avec Ahmeddou. L'auteur en était le capitaine de vaisseau Le Coupé, successeur de Schmaltz. Il y est dit en substance :

a) Ahmeddou s'engage à favoriser par tous les moyens la traite de la gomme et tout autre commerce;

b) Maintien des coutumes, versées tant par le commerce que par le Gouvernement, mais le payement en sera effectué à Saint-Louis à la fin de la traite. Pas de traite, pas de coutumes;

c) En cas de difficultés entre la France et le Toro sénégalais, transfert de l'escale hors de la portée des Foutanké;

d) En cas de discussion de l'émir avec un traitant, suspension de la traite pour ce seul commerçant. Règlement de la question par l'émir et l'assemblée des traitants;

e) Neutralité des Brakna dans les guerres sénégalaises et reconnaissance de la propriété des habitants de Saint-Louis sur le Oualo;

f) Projets d'établissement de culture, notamment de coton, dans le Chamama. Dispositions réciproques à ce sujet.

Ce traité scellait l'alliance de Saint-Louis et des Brakna. Il était la récompense des services rendus par Ahmeddou, qui, sur les désirs du gouverneur, avait attaqué le village de Dialmath, tué un homme, fait prisonnier trois autres, et effectué un certain nombre de pillages. L'éliman Bou Bakar était ainsi puni d'avoir arrêté un navire, qui allait faire la traite à l'escale du Coq.

Les relations continuèrent, très inégales comme toujours, avec le chef des Brakna. Le baron Roger en trace, le 28 août 1824, un portrait moins flatteur que celui de Schmaltz : « Amedou, chef des Maures Braknas, est du caractère le plus perfide, et pour l'avidité, il ne le cède à aucun Maure. Il faut l'écouter, accueillir même ses propositions, en lui promettant de riches récompenses, en cas de succès, mais on doit bien se garder de rien lui délivrer d'avance, c'est un véritable escroc. »

Il constate en même temps que Sidi-Aïba, un des principaux chefs chez les Brakna, esprit remuant, avide, menace d'abolir l'escale de Bakel, qui fait depuis longtemps ombrage à celle des Brakna, soit qu'il veuille favoriser celle-ci, soit qu'il ait le projet d'en établir une pour son compte, soit qu'il cherche seulement à se faire acheter. Il est accompagné et conseillé par un nommé Moksé, ancien ministre disgracié de l'escale des Brakna, fripon, rusé, qui connaît bien les Européens et qui peut faire beaucoup de mal. »

C'est peu après, en fin 1824, que René Caillié fit dans le campement brakna le séjour qui devait le préparer à jouer son rôle de jeune Égyptien dans la traversée de l'Afrique, de Boké à Tanger. Il arrivait à Podor, le 29 août 1824, et en repartait immédiatement avec les agents « de Hamet-Dou » qui revenaient de Saint-Louis, où ils avaient touché les coutumes. Il s'installa misérablement dans le campement de « Mohammed-Sidy-Mectar, grand marabout du roi et chef de la tribu des Dhiédhiébe ». Il venait en effet

se mettre à l'école de ce saint homme, dans le but, disait-il, de se convertir à l'Islam.

Après une visite, trop longue à son gré, à l'émir, dont le camp « pouvait contenir à peu près 100 tentes et de 4 à 500 habitants » il revint chez son marabout, s'arma d'une planchette à ânonner le Coran, et à chanter les louanges du Prophète. Il vécut ainsi neuf mois, bousculé par les uns, relativement bien traité par les autres, s'entraînant inlassablement à la terrible aventure dans laquelle il allait se jeter, et qui a fait de lui le premier de nos explorateurs par l'énergie et la force du caractère.

Au début de mai 1825, s'étant rendu compte qu'il lui fallait des subsides pour se constituer une façade respectable en tribu, il descendit à Saint-Louis, et demanda un secours au gouverneur. Des offres insuffisantes lui furent faites. La mort dans l'âme, Caillié dut abandonner son double projet de retourner achever son éducation dans le Brakna et de partir à travers le Sahara par Oualata et Tombouctou.

Ses compagnons brakna, comprenant alors qu'ils avaient été dupé par son faux zèle pour la religion musulmane, l'abreuvèrent d'injures et s'en retournèrent bredouilles.

René Caillié s'est plaint avec amertume — et non sans raison — de n'avoir pas été soutenu par l'administration. Il faut reconnaître au moins que celle-ci, à son insu, veilla sur lui pendant son équipée au Brakna, et fit comprendre à Ahmeddou que ses sujets établis à Saint-Louis étaient garants de la sécurité du voyageur.

Caillié a laissé au tome Ier de son « Journal » plusieurs chapitres consacrés à l'ethnographie des Maures. S'ils souffrent, par le manque de méthode habituel de l'auteur, de certains défauts littéraires, et notamment d'une exposition convenable, ces renseignements n'en sont pas moins d'une sincérité et d'une véracité parfaites. C'est peut-être

encore à l'heure actuelle ce qui a été écrit de plus juste et de plus intéressant sur les mœurs et les coutumes maures.

Retenons simplement ici :

Chacune de ces tribus (brakna, qu'il vient d'énumérer) a son chef particulier et indépendant. Hamet-Dou est reconnu roi par le Gouvernement français ; c'est à lui que l'on paye les coutumes pour favoriser la traite de la gomme ; il reçoit celles que payent les navires traitants ; mais les marchandises qui en proviennent sont partagées entre tous les chefs et les princes, et ceux-ci les distribuent ensuite à leurs sujets. Les marabouts ne reçoivent rien des princes.

Ces tribus se font souvent la guerre entre elles et peuvent l'entreprendre sans le consentement du roi. La couronne n'est héréditaire qu'autant que le roi laisse en mourant un fils majeur : s'il meurt sans enfants, et même s'il ne laisse que des fils mineurs, la couronne revient à son frère qui la conserve jusqu'à sa mort ; alors, s'il y a eu des fils mineurs du roi précédent, l'aîné rentre dans ses droits et reprend la couronne de son père.

En 1834, l'état de guerre déclarée entre la France et les Ouolofs de Fara Pinda dans le Oualo et les Trarza provoqua la fermeture des escales du bas fleuve et un afflux considérable de caravanes maures et de navires saint-louisiens à l'escale du Coq. Aussi une convention particulière intervient-elle, le 5 mai 1834, entre Ahmeddou et le capitaine Caillié, représentant du gouverneur, pour fixer la traite de la gomme par des mesures spéciales à cette année-là. Les coutumes furent prélevées sur la quantité de gomme traitée et non sur le jaugeage des bâtiments (cf. annexe).

Cette année-là, la traite se fit sous forme d'association en participation, et par parts égales conformément à une convention qui fut adoptée par les habitants de Saint-Louis et approuvée par le gouverneur (cf. annexe).

A ce sujet, il est intéressant de citer une lettre, écrite l'année précédente (24 juin 1834) par le gouverneur de

Saint-Germain « au Commandant de l'escale des Braknas ». Elle témoigne de l'insatiable avidité des émirs maures et de l'incurable rivalité des traitants.

Tâchez de faire comprendre à Ahmeddou qu'il ne m'est pas permis de faire ce que la loi défend (de lui faire des avances), et que ce qu'il demande est réellement contraire à ses intérêts. Invitez en même temps les traitants à lui refuser des avances payables en gomme.

C'est là la véritable origine des mauvaises affaires qu'ils ont faites depuis nombre d'années. S'ils n'avaient pas l'imprévoyance de se lier par ses avances, ils seraient libres de changer d'escale, lorsqu'ils éprouvent des vexations et ils obligeraient par là les Maures à établir entre chaque escale, une rivalité de bons procédés au lieu de la rivalité d'extorsions qui existe aujourd'hui. Cette position, considérée dans ses résultats, est de beaucoup préférable à quelques minces profits qui se font sur les avances.

Je ne saurais trop le répéter : les habitants de Saint-Louis seront, du jour qu'ils le voudront, les maîtres de la traite de la gomme, dont ils ne sont que des esclaves. Ils ont malheureusement fait choix du premier rôle : qu'ils l'abandonnent dès aujourd'hui. Le Gouvernement fait pour eux tout ce qui est en son pouvoir : conseils, assistance, protection ; qu'ils fassent aussi quelque chose pour eux-mêmes.

Le correspondant du gouverneur, était le capitaine Caillié, qui, commandant de l'escale du Coq et chargé des relations avec les Brakna, y fit preuve des plus sérieuses qualités de curiosité documentaire, d'adresse et de tact. Il inaugurait les éminents services que jusqu'en septembre 1847, date de sa mort en rade de Gorée, il devait rendre à la colonie, en qualité d'inspecteur mobile de la Traite et de directeur des Affaires extérieures. Il n'eut pas déparé ces bureaux arabes qui menaient alors, avec tant d'éclat, la politique indigène de l'Algérie ; on retrouve son action habile dans toutes les négociations avec les chefs et les tribus maures, et il en manœuvre tous les fils à la fois. Le souvenir de cet officier de talent est conservé par le nom d'une rue de Dakar.

Un dernier traité devait être conclu avec Ahmeddou, le

9 mai 1839, par les soins du capitaine de vaisseau, gouverneur Charmassen. Il avait pour but de mettre fin aux violences exercées par les Brakna sur les traitants saisis en fraude de gomme, hors des limites de l'escale du Coq. Il comportait en substance :

a) Tout traitant, surpris en fraude, sera tenu de payer la même coutume que le navire de même tonnage commerçant légalement à l'escale ;

b) Le navire fraudeur sera conduit au Coq ou à Dagana par les soins d'Ahmeddou ;

c) L'embargo ne pourra être mis et la coutume perçue que par le ministre de l'émir ;

d) Le bâtiment fraudeur, arrêté par les Français, sera envoyé d'office au Coq.

Les pillages commis par les Brakna seront remboursés par les soins de l'émir au double de leur valeur.

A cette date également se place l'intervention du Gouvernement pour obtenir des deux émirs trarza et brakna la cessation de leurs courses dans le Diolof. Le bour voulut bien s'engager au payement d'un tribut envers l'émir Mohammed Al-Habib, et le taux en fut fixé, en mai 1840, à 200 bœufs, tous les deux ans, mais il ne voulut rien promettre à Ahmeddou qu'il ne craignait pas. L'état d'hostilité se maintint ainsi pendant plusieurs années. Mais cette solution partielle suffisait au gouverneur, qui ne cherchait que la possibilité d'établir en paix un poste à Mérinaghen.

Le long règne d'Ahmeddou (1818-1841), s'écoula non sans difficultés avec les campements de la branche aînée. Elles commencèrent avec Ahmed, fils aîné d'Ahmeïada, qui revendiquait le pouvoir pour les Oulad Normach, et s'accentuèrent beaucoup plus avec son frère Mokhtar Cheikh qui, à sa mort, pris sa succession politique.

Les hostilités durèrent plusieurs années et provoquèrent le jeu des alliances ordinaires Brakna — Id Ou Aïch. Les

Normach trouvèrent des subsides et des partisans chez leurs alliés Abakak. Les Oulad Siyed firent appel au concours des Chratit, dont Ahmeddou avait épousé une fille. La victoire resta aux Oulad Siyed, et Mokhtar Cheikh dut s'enfuir dans le Tassaguert, où il meurt vers 1835. Cette mort n'arrêta d'ailleurs pas les hostilités. Ses frères continuèrent par intermittence la lutte contre Ahmeddou, et celui-ci s'en plaignait encore au gouverneur, en 1840, et lui demandait des secours.

Le combat le plus chaud de ces luttes intestines paraît avoir été celui de Youga, que Bouvrel décrit en ces termes : « Les cousins d'Ahmeddou, Mohammed-Sidi, Mbaoua, Ahmet-Sidi et Mokhtar, jaloux de ce que le roi touchait les coutumes sans les partager avec eux, lui déclarèrent la guerre et appelèrent à leur secours Mohammed Ould-Zoueïd Ahmed, cheikh des Douaïch et père de Bakar. Les deux armées se rencontrèrent à Youaga (non loin du marigot de Guet-nguérè), vaste plaine de dix lieues de tour, sans arbres et parfaitement unie. La bataille dura trois jours, et la victoire resta au parti d'Ahmeddou, malgré son infériorité numérique. Il perdit 54 hommes, et les révoltés 98. Ces derniers vaincus se réfugièrent dans le Tagant. On voit près de Youga le tombeau d'un grand marabout, Moctar Ali, près duquel les marabouts brakna viennent en pèlerinage chaque année. » On y voit aussi les tombes des guerriers morts ce jour-là.

Ahmeddou mourut en 1841, involontairement empoisonné par sa femme, Leïla ment Rassoul, du campement princier des Chratit (Id Ou Aïch). Celle-ci ne lui ayant pas donné d'enfants, il avait épousé la fille d'un de ses haratines, qui lui donna un fils. Ce fut Sidi Eli, qui ne devait disparaître qu'en 1893, après avoir été mêlé, pendant un demi-siècle, à l'histoire des Brakna et à notre politique. Or Leïla, jalouse, comme il convient, de l'enfant de son mari et de la famille de sa co-épouse, qui affichait une atti-

tude blessante à son endroit, résolut de faire disparaître ses adversaires. Elle versa du poison dans la calebasse familiale, alors que son mari était absent. Mais par une circonstance fâcheuse, il rentra impromptu et but le lait empoisonné avec un de ses frères consanguins, son fils : Mohammed, et Al-Khedich, son frère utérin, notable influent des Oulad Siyed. Tous décédèrent. L'enfant, âgé de huit ans, et sa mère avaient échappé au danger.

Le long règne d'Ahmeddou avait popularisé ce prince dans le commerce français installé à Saint-Louis. Entre 1840 et 1850, on voit un trois-mâts, du port de Nantes, décoré du nom de « Roi Hameddou » effectuer des transports constants entre la France et le Sénégal.

4. — *Mokhtar Sidi* (1841-1843).

La mort d'Ahmeddou fut le signal de déchirements intérieurs chez les Brakna. Une partie de la tribu, et notamment les Oulad Normach, les Oulad Mançour et des campements Oulad Siyed, élurent un cousin d'Ahmeddou, Mokhtar Sidi ould Sidi Mohammed, avec qui nous étions en relations depuis plusieurs années, et qui protégeait l'escale de Gaë, transportée ensuite à Cham. La plus grande partie des Oulad Siyed et le reste des Brakna, guidés par Ndiak Mokhtar, vizir d'Ahmeddou Ier, « un vilain homme » comme l'appelle le gouverneur Pajol et par Bou Bakar, fils de Khodiéh, l'empoisonné, portèrent à l'émirat Mohammed Rajel ould Mokhtar ould Sidi Mohammed, par conséquent, cousin aussi d'Ahmeddou et neveu du précédent.

La lutte s'engagea aussitôt, et chaque parti chercha des alliances. Les frères d'Ahmeddou et notamment Al-Hiba et Bakar, partisans de Mokhtar Sidi, allèrent lui chercher du secours chez Mamadou Biram, almamy du Fouta. Les Oulad Siyed n'attendirent pas l'arrivée des contingents noirs.

Ils se jetèrent sur Mokhtar Sidi et dispersèrent ses bandes, puis, se retournant contre Bakar et Al-Hiba, qui arrivaient avec un groupe de Toucouleurs, ils les battirent, refoulèrent les Toucouleurs sur la rive gauche, tuèrent Bakar et mirent en fuite Al-Hiba.

Ces luttes intestines arrêtaient depuis deux ans la traite. Le gouverneur p. i. Pageot des Neutières résolut d'y mettre fin, en faisant disparaître du territoire brakna l'émir qui ne ralliait pas la majorité des suffrages Oulad Siyed, tribu en qui nos relations d'un siècle nous avaient habitués en quelque sorte à voir le corps électoral du groupement. Une circonstance heureuse permet d'appréhender, sans encombre, Mokhtar Sidi.

On venait d'apprendre le 27 janvier 1843 que le prince avait pillé un côtre de Saint-Louis qui avait atterri non loin de son campement. Caillié partit le soir même. Il se saisit de Mokhtar Sidi et l'emmena à Saint-Louis. Quelques temps après, le gouverneur Bouet-Willaumez fit instruire son affaire. Les griefs ne manquaient pas. Mokhtar Sidi reconnut que c'était lui qui avait donné l'ordre de couper les routes et d'intercepter les caravanes de gomme, parce son rival était maître de l'escale. Par ailleurs, le prince avait soulevé la haine d'un certain nombre de traitants en dénonçant à Saint-Louis ceux qui faisaient la traite clandestine de la gomme, et même en en poursuivant quelques-uns devant les tribunaux. Il fut dès lors envoyé au Gabon, que nous venions d'occuper l'année précédente, et interné au fort d'Aumale. Il inaugurait ainsi la série des internements politiques dans cette colonie, qui devait se perpétuer jusqu'à nos jours.

Cette mesure eut diverses conséquences. Sur les habitants de Saint-Louis, elle produisit une impression profonde. Ils craignaient une réaction des peuples riverains. Ils croyaient voir leur commerce anéanti ; l'inquiétude était à son comble. « Il n'en fut rien. »

Sur le fleuve, les conséquences furent assez inattendues.

Les partisans de Mokhtar furent dans la stupéfaction.

Réunis aux chefs du Toro, dit une lettre du gouverneur p. i. Laborel, à la date du 28 juin 1844, ils restèrent plusieurs jours dans l'inaction la plus complète; un choc aussi violent les avait étourdis. Ils allaient enfin se décider à se réunir en conseil, lorsque l'arrivée de l'almamy parmi eux les détermina à attendre sa décision. Celui-ci, malgré tous ses efforts dans le Fouta (dont il était le chef), n'avait pu parvenir à entraîner ces peuples dans la querelle, et ne voulant point abandonner ses projets de vengeance, il s'était jeté dans le Toro, qu'il espérait encore soulever; là il mit tout en œuvre pour exciter la haine contre les Blancs et stimuler les partisans de Moctar. Mais au lieu de l'enthousiasme et du dévouement qu'il avait espéré il ne trouva qu'irrésolution et découragement. D'un autre côté l'air rassuré des Oulad Sihit (1) et les démonstrations imposantes du Sénégal leur inspiraient de sérieuses craintes.

Il se détermina donc à essayer de la voie des négociations et m'écrivit une lettre dans laquelle, après avoir rejeté sur les Oulad Sihit toutes les causes de la guerre, il donnait à entendre qu'il ne serait plus éloigné d'entrer en arrangement. Un rendez-vous fut dès lors ménagé entre lui, M. le commandant Caille et les chefs maures. Mais, cette fois comme toujours, il n'eut aucun résultat par la duplicité de ce souverain.

Quelques jours après, grâce à ses persévérants efforts, étant parvenu à retirer de leur engourdissement les chefs du Toro, il les entraîna avec lui sur le territoire de la Mauritanie. Là, il eut à soutenir un combat des plus vifs contre les Oulad Sihit qui le battirent complètement, lui tuèrent 113 hommes et lui firent 19 prisonniers.

Cet engagement a entraîné des événements importants et des plus heureux pour notre politique et notre commerce dans le fleuve : l'almamy dépossédé, et remplacé par un autre chef qui ne nous est pas hostile; l'orgueil de la rive gauche abattu pour longtemps; tous les peuples riverains épouvantés et demandant grâce.

Un autre résultat non moins important que les précédents, obtenu par l'exemple terrible qui vient d'être donné à ces barbares, c'est que les Trarzas, dont vous connaissez l'esprit remuant, avaient manifesté quelques intentions peu amicales, et qu'à cette nouvelle ils se sont empressés de rentrer dans l'ordre.

Quant à Mokhtar Sidi, il allait encore faire parler de lui pendant plusieurs années. Le 13 septembre 1844, il s'éva-

(1) C'est-à-dire des partisans de Mohammed Râjel, dont les Oulad Siyed constituaient la principale force.

dait du fort d'Aumale avec ses deux ministres, ses compagnons de captivité et, qui, mieux est, avec les trois soldats noirs, ses gardes. Il fut obligé de réintégrer le poste peu après, n'ayant évidemment rencontré qu'hostilité chez les sauvages et fétichistes populations noires gabonaises. Mais au poste même, mué en fervent musulman, il avait « en sa qualité de marabout, dit un rapport de l'époque, pris un grand ascendant sur le personnel noir du comptoir ».

La surveillance sévère qu'on exerça sur lui déjoua dès lors toute manœuvre, mais en mars 1845, en apprenait avec émotion à Saint-Louis qu'un de ses parents était allé à Bathurst pour « réclamer la protection anglaise et solliciter un passage pour aller au Gabon voir ce roi déchu. J'ignore ce qui lui a été répondu, dit le gouverneur Thomas, mais je ne doute pas que si nos voisins peuvent nous jouer un mauvais tour, ils le feront de tout cœur. Si les deux Gouvernements s'entendent, il n'en est pas ainsi des particuliers surtout ici où la concurrence commerciale amène des rivalités continuelles. » Et Thomas fait part de ses craintes de voir les Anglais continuer leurs manœuvres, soit du côté de Portendick, soit par le Ouli, afin de brouiller les Maures entre eux, et, à la faveur de ses dissensions, d'attirer la gomme à eux, jusqu'à l'interné du fort d'Aumale. Caillié venant de mourir quelques mois auparavant à Gorée, Mokhtar espéra sa liberté et fit connaître son sort par des moyens inconnus à Paris. Sans tarder, le 5 mai 1848, Schœlcher, sous-secrétaire d'état aux Colonies, écrivait au Commissaire du Gouvernement à Saint-Louis, la lettre ci-après, où l'on trouve avec l'idéologie et la grande éloquence des hommes du temps un peu de ce robuste bon sens français, qui heureusement ne perd jamais ses droits et permet de s'arrêter à la limite des sottises.

Citoyen Commissaire,

Depuis le mois de juin 1844, le chef maure Mokhtar Sidy est détenu

au Gabon comme prisonnier politique. Je sais que son arrestation, opérée avec des circonstances que je regarde comme une violation du droit des gens, a inspiré aux populations du Fouta des haines et des défiances, auxquelles il faut certainement attribuer une partie des agressions qu'elles ont depuis lors si souvent exercées sur les traitants et les navires du Sénégal.

La République ne gouverne que par des principes d'honneur et de loyauté. Il lui importe de montrer qu'elle n'approuve pas des actes de cette nature et qu'elle en répudie la solidarité. Ce sera faire en même temps de la bonne politique, car nous témoignerons ainsi aux indigènes que ce gouvernement entend pratiquer envers eux les principes de justice et de loyauté qu'il leur demande à eux-mêmes de représenter dans leurs relations avec lui.

Je suis instruit d'ailleurs que Mokhtar Sidy tient au Gabon une conduite louable et se montre supérieur par son caractère au malheur qui l'a frappé.

Je décide que ce chef maure sera reconduit au Sénégal et qu'il y sera laissé en toute liberté, sauf à user envers lui de moyens avouables pour le combattre et le vaincre, s'il essaye de fomenter contre notre commerce et nos intérêts de nouvelles coalitions.

Je ne fixe pas d'ailleurs de termes précis pour l'exécution de cette mesure de réparation, vous laissant à en apprécier l'opportunité. Mais si un ajournement, qui dépasserait la fin de l'année, vous paraissait indispensable, vous auriez à me rendre compte immédiatement de vos motifs et à prendre de nouveau mes ordres.

Bien avant la fin de l'année, les hommes de la Révolution avait disparu, et l'on n'entendit plus parler de Mokhtar Sidi. Comme la tradition ne relate pas son retour dans le Brakna, il est probable qu'il a dû mourir de sa belle mort au Gabon.

Quant à Mohammed Râjel, il avait été, dès 1843, reconnu officiellement comme émir, mais sans préjudice des droits du jeune Sidi Eli ould Ahmeddou 1er, qui, à sa majorité, devait entrer en possession du commandement de son père.

5. — *Mohammed Râjel* (1842-1851).

Mohammed Râjel ould Mokhtar était le neveu et rival de

Mokhtar Sidi. Son règne se passa à batailler contre ses concurrents Normach, et surtout contre le grand émir des Trarza, Mohammed Al-Habib.

Un des frères du Terrouzi, Ahmed Leïgat, dont l'influence était considérable, et qui d'ailleurs était l'aîné des Mohammed Al-Habib, mais n'avait pas revendiqué ses droits, lors de la mort de leur père, avait conçu le projet de détrôner son frère. Il y était d'ailleurs poussé par les Français, qui pensaient faire ainsi échec à l'émir des Trarza. Il put rallier à sa cause Mohammed Râjel, qui était aussi notre allié et à la tête des bandes Siyed que lui donna le chef berkenni, il attaqua Mohammed Al-Habib. Celui-ci, soutenu par des contingents ida ou ali, le battit non sans peine, et pour en finir trouva plus expédient de faire assassiner, vers 1850, par les Euleb, Ahmed Leïgat, qui s'était réfugié dans l'Adrar. Il entreprit par la suite des campagnes contre les Brakna et contre l'Adrar, pour les punir de l'appui prêté au rebelle.

Dans le Brakna, il avait tenté, une première fois, d'intrôniser son protégé Mohammed Sidi, qu'il avait rasé de ses propres mains (1845).

Voici d'après Caillié, le récit de cette aventure et de ses projets :

Mohammed El-Habib, roi des Trarzas, fit un voyage chez les Bracknas, sous prétexte d'engager les Oulad-Bellis, ses tributaires, à rentrer dans leurs pays, qu'ils avaient quitté l'année dernière, à la suite de trois assassinats qu'ils avaient commis. Dans ce voyage, il s'arrêta quelques jours chez les Oulad Hamed où se trouvait le neveu du traître, Mactar Sidy, jeune homme âgé d'environ quinze ans. Sur la simple demande du chef des Oulad Hamed (auquel sans doute il ne manqua pas d'en insinuer adroitement l'idée) et de quelques mécontents, partisans de l'ex-roi, il promit de le soutenir comme roi des Bracknas. Il chargea ensuite deux cavaliers de son escorte de conduire son élu chez les Oulad Sihit et les Arralines, nos alliés, de les informer de son intention et de leur intimer l'ordre de le reconnaître pour leur roi.

Les chefs des Oulad Sihit protestèrent aussitôt contre la conduite de

Mohamed El-Habib et se rendirent auprès de lui, pour lui signifier qu'il eût à se mêler des affaires de son pays et à ne point s'occuper de ce qui se passait chez eux.

Les partisans du neveu de Moctar-Sidy, ayant appris que les Oulad Sihit et les Arralines étaient chez le roi des Trarzas, s'y rendirent aussi pour défendre leurs droits, et aujourd'hui le bruit court que les deux partis n'ayant pu s'entendre, ils se préparent à la guerre.

Que doit-on augurer de cette conduite du Roi des Trarzas et quel est son but en agissant ainsi ? Soutiendra-t-il son ouvrage et aurait-il la prétention de s'ériger en potentat sur les autres puissances du fleuve et de leur imposer des rois à son gré ?

Les combinaisons vont plus loin : ses sollicitations réitérées auprès du Gouvernement français pour obtenir une escale à Gaé, les promesses et propositions fallacieuses. qu'il a faites l'année dernière aux Oulad Sihit mêmes, afin de les brouiller avec Mohammed Rajel, tout démontre jusqu'à l'évidence qu'il cherche à faire naître de nouveaux troubles à l'escale du Coq dont il médite depuis longtemps la ruine et qu'il veut à toute force nous faire abandonner pour en ouvrir une chez lui.

L'émir trarza dut rentrer chez lui, cette fois sans avoir pu arriver à ses fins.

Au début de mai 1846, le gouverneur p. i. Houbé visitait les escales du fleuve. Il était accompagné de l'inspecteur du Génie, des directeurs du Génie, des Ponts et Chaussées et de l'Artillerie, du Préfet apostolique, de M. Alsace, membre du Conseil d'administration. Il ne put voir Mohammed Al-Habib, malgré son vif désir. Il tenait en effet à « essayer d'effacer de son souvenir par une bonne réception la fâcheuse impression laissée dans l'esprit des Maures par l'arrestation du roi des Braknas ». En revanche, il put joindre facilement Mohammed Râjel. « N'diack Mokhtar, ministre du roi des Braknas, raconte-t-il, était à Podor, avec quelques autres personnages. Nous les prîmes à bord et nous nous dirigeâmes vers Mao. Le camp des Maures bracknas était établi sur la rive droite. Le roi vint à bord avec sa suite : plusieurs femmes de princes et de marabouts les suivirent. J'eus avec le roi et le ministre une conférence dont je fus pleinement satisfait. Je leur fis au nom du roi des

Français les cadeaux d'usage. Je leur parlai d'aller visiter le camp et je rejetai la proposition qu'ils me firent de rester à bord comme otages. Nous débarquâmes donc tous, précédés de la fanfare et de ma petite escorte. Après un quart d'heure de marche, nous parvînmes dans le camp; nous nous assîmes sur les nattes au milieu d'une nombreuse et bruyante assistance. Puis, à la nuit, nous retournâmes à bord. Le roi Mohammed Râjel nous envoya un bœuf, un mouton et du lait. Nous redescendîmes le fleuve, emmenant avec nous N'diack Mokhtar et sa suite, que nous déposâmes à Podor. »

L'année 1848 vit un déclassement d'alliances et une intervention française très prononcée dans les affaires maures.

Le jeune Sidi Eli, fils d'Ahmeddou 1er, avait alors une douzaine d'années. Trop jeune pour remplacer son père, à sa mort (1841), il avait été écarté du trône jusqu'à ce qu'il fût en âge de régner, mais tous les tributaires du pays lui appartenaient et la plus grande partie des campements lui était attachée, en souvenir de son père. On a vu que Mokhtar Sidi avait été éliminé en 1843. Quant à Mohammed Râjel, il n'était qu'un fantoche. Sa conduite, qui ne lui avait guère jusque-là valu qu'une très mince considération, lui attira les haines des Oulad Siyed, à la suite de son alliance avec l'émir des Trarza, et de la guerre qu'il mena contre eux.

Craignant que le jeune Sidi Eli ne cherchât, un jour ou l'autre, à lui enlever le principal, il cherchait à s'en débarrasser, mais Sidi Eli était élevé, loin de l'émir Brakna, par Ould Leïgat, frère de Mohammed Al-Habib et parent maternel de l'enfant. A la suite des différends qui éclatèrent entre les deux princes trarza, Ould Leïgat se réfugia chez les Brakna, dans la tribu des Oulad Siyed, où il avait de nombreux parents par sa femme. Il amenait avec lui le fils d'Ahmeddou. Mohammed Al-Habib saisit ce prétexte pour

donner suite à ses projets d'invasion et demanda à la tribu de chasser son frère. De son côté Mohammed Râjel, effrayé de voir Sidi Eli au sein même des Brakna, s'unit à l'émir des Trarza pour attaquer les Oulad Siyed, ses propres parents et sujets.

Au début de mai 1849, la mehalla trarza entrait sur le territoire des Oulad Siyed et les acculait au fleuve, au confluent du marigot de Doué. Les Brakna se préparaient à une résistance énergique, quand leurs zenaga Arallen, les abandonnèrent dans la nuit du 10 au 11 mai, et passèrent dans le camp ennemi, où se trouvaient avec Mohammed Râjel tous leurs troupeaux. La situation des Oulad Siyed était désespérée. Ils furent sauvés par « le citoyen commissaire Du Chateau », qui, à la nouvel de l'invasion trarza, était accouru avec trois bateaux au secours des Brakna. « Je n'avais d'autre but dit-il lui-même, que de conserver la concurrence, si utile à notre commerce, entre la nation des Brakna et celle des Trarza. Avant tout, il importait au Sénégal que l'une de ces deux nations ne fût pas absorbée par l'autre. L'existence de toutes les deux est plus qu'utile à nos intérêts ; elle est indispensable. »

Le commissaire en était si convaincu qu'il était résolu à intervenir par les armes, s'il le fallait, et qu'il n'hésita pas, dans la nuit du 10 au 11 mai, à faire débarquer des troupes pour tenter une diversion favorable aux Oulad Siyed. Cette manifestation en imposa à Mohammed Al-Habib qui n'osa pas attaquer les Brakna.

Ceux-ci, conduits par Bou Bakar ould Khoddich, protecteur du jeune Sidi Eli, et par Ould Leïgat, demandèrent alors à Du Chateau de faciliter leur passage sur la rive gauche. C'est ce qu'il fit bien volontiers, sauvant ainsi la vie à toute la tribu Oulad Siyed. Le même jour, hommes, femmes, enfants, tentes, troupeaux, étaient sur la rive sénégalaise, à l'abri, sinon de tout danger, du moins d'un massacre immédiat.

Les deux troupes remontèrent alors le fleuve, chacune sur sa rive, les Brakna s'éloignant autant que possible du territoire trarza, les Trarza guettant les premiers dans l'espoir de les mettre en pièces, le jour où, tôt ou tard, ils devraient repasser le fleuve pour rentrer sur la rive maure. Quant à Du Chateau, considérant que son rôle n'était pas fini, tant que Mohammed Al-Habib ne serait pas rentré chez lui, il remontait avec sa flotille le fleuve Sénégal, sous prétexte d'aller palabrer à Podor avec les chefs du Fouta, et empêchait ainsi par sa seule présence tout engagement d'une rive à l'autre du fleuve.

Les Oulad Siyed ne firent que passer à Podor, mais avant de continuer leur route sur Guidé et Mokhtar Salam, où, disaient-ils, ils étaient assurés de trouver protection, ils demandèrent à Du Chateau de prendre sur ses bateaux tous les enfants. Les gens de Podor, qui ne doutaient pas du sort que leur réservaient Trarza, Toucouleurs et Peul, pour avoir donné asile aux Brakna, firent aussi embarquer leurs enfants, et en outre leurs femmes, au total 300 personnes. Quant aux Brakna, ils avaient juré entre les mains de Bou Bakar Khoddich qu'aucune de leurs femmes ne serait embarquée, afin de mourir en les défendant, s'il le fallait.

Tout le monde se remit en marche ; à peine Podor était-il évacué que les flammes s'élevaient de partout. Toucouleurs et Peul venaient d'y mettre le feu, puis attaquaient les Oulad Siyed qui leur infligèrent des pertes et continuèrent leur route. Ils retrouvaient le soir même, 13 mai, à Mokhtar Salam, leurs familles, déposées là par Du Chateau.

Cependant celui-ci, ayant immédiatement viré de bord, revint à l'escale du Coq, avec son vapeur, y prit Eliman Bou Bakar, chef du Dimar, dont l'intervention allait lui être utile auprès des chefs du Toro, et alla jeter l'ancre à Yatal, où, en face de la mehalla trarza, se constituait une forte bande toucouleure et peul. Les Trarza se préparaient

à passer le fleuve, et tous devaient marcher contre les Oulad Siyed pour les exterminer.

Mohammed Al-Habib ayant demandé alors une entrevue à Du Chateau, celui-ci la refusa, disant que dans le pays Brakna, il n'avait rien à régler avec le roi des Trarza, et qu'il le verrait, s'il le voulait, lors du passage à son escale. « Ce refus, puis l'arrivée du « Basilic », le second aviso de la flotille, jetèrent le trouble dans l'esprit des Trarza, qui, se considérant hors de chez eux, se sentaient déjà moins de courage. En 24 heures, toute la mehalla se débandait et rentrait sur le territoire trarza, suivie de près par son émir. Les gens du Fouta, gagnés par le palabre, se dispersaient à leur tour.

Quant à Mohammed Râjel, il montait humblement à bord et reconnaissait ses torts.

Les Oulad Siyed étaient sauvés ; ils ne pardonnèrent pas à Mohammed Râjel sa conduite indigne, et les conflits recommencèrent, mais localisés cette fois au Brakna. Pour le soustraire à tout danger, et l'élever dans des sentiments de loyalisme et d'amitié envers les Français, Du Chateau se fit remettre le jeune Sidi Eli et pourvut à son éducation, à Saint-Louis, dans l'espérance que le jeune homme « n'oublierait pas tout à fait les soins dont il était l'objet, les services qui lui étaient rendus et la protection que le Sénégal lui avait accordée, alors qu'il était fugitif et malheureux ». On le retrouvera plus tard, sous le nom de Sidi Eli II.

Mohammed Al-Habib ne pardonna pas à Mohammed Râjel sa défection. En 1851, avec l'aide de contingents ouolofs et toucouleurs, il renversa cet émir, et le remplaça par Mohammed Sidi neveu de l'émir déchu.

Nos relations avec Mohammed Râjel furent généralement courtoises. Ce chef, s'étant plaint à plusieurs reprises que de nombreux commerçants fissent la traite de la gomme, hors des escales ordinaires du fleuve, à leur retour de Galam, contrairement aux arrêtés en vigueur, le gouverneur réunit

une Commission syndicale, le 15 février 1846. De l'interrogatoire des traitants signalés, il résulta, ce qui n'était pas flatteur pour eux, que « si tous ou la majeure partie d'entre eux, ne se sont pas livrés à cette traite illicite, c'est qu'ils n'ont point trouvé de marchands de gomme, ou bien parce qu'ils manquaient de marchandises, ou bien encore parce qu'ils n'ont pas pu s'arranger avec les Maures. »

Le commerce est, à cette date, très florissant. Le commandant Caillié signalait, le 8 mars, qu'il avait été traité depuis le début du mois :

35.855	kilos de gomme	au	Coq.
18.220	—	—	aux Trarza
1.029	—	—	aux Darmankour.

Le montant des bâtiments était de 184, dont 51 au Coq, 56 aux Trarza, et 17 à l'escale des Darmankour.

Ces bonnes dispositions de Mohammed Râjel ne l'empêchaient pas de faire quelquefois l'important. A trois mois de l'humiliation rapportée plus haut, il avait, en bon Bédouin, l'outrecuidance d'écrire au gouverneur qui avait usé de l'intermédiaire de commerçants : « J'ai succédé à Ahmeddou, comme Ahmeddou a succédé aux anciens rois. Le bien appartient à celui qui exerce l'autorité, et c'est aux Oulad Agrich, dont je suis le chef et représentant depuis sept ans ; vous ne devez vous occuper que du roi et c'est à lui que vous devez payer. Le reste ne vous regarde pas. » (4 août 1848.)

Son autorité ne s'étendit guère d'ailleurs qu'au gros des Oulad Siyed et aux Oulad Ahmed.

6. — *Mohammed Sidi* (1851-1858).

Mohammed Sidi était un autre neveu de ce Mokhtar Sidi qu'en 1842 l'autorité française avait déporté au Gabon pour

ramener le calme dans le Brakna. Avec son cousin Mohammed Al-Habib, fils de Mokhtar Sidi, il s'était réfugié auprès de l'émir des Trarza qui s'était chargé de leur éducation et les poussa par la suite contre Mohammed Râjel, son ennemi. Comme Mohammed Al-Habib n'était qu'un enfant, ce fut Mohammed Sidi qui rallia définitivement les suffrages de l'émir des Trarza et des Brakna dissidents.

Mohammed Sidi, prétendant pendant tout le commandement de Mohammed Râjel, erra sans cesse des Id Ou Aïch aux Trarza en quête de secours. En avril 1847, son mariage avec une fille d'Ahmeddou Ier enfla son parti de campements fidèles à l'ancien émir. C'est le signal de sa fortune. A plusieurs reprises, il vint attaquer son rival. En août 1848, notamment, à la tête de contingents trarza il atteignit le camp de Mohammed Râjel et le pillait. Les deux chefs furent blessés : le premier, d'une balle qui lui emporta deux doigts de la main, l'émir d'une balle dans le pied. L'émir fut complètement défait.

A partir de cette date, l'autorité de Mahommed Sidi s'accroît. Mohammed Râjel, sur les instances du Sénégal, est contraint de lui céder le tiers des coutumes. Dès l'année suivante l'autorité française le traite comme un véritable « Roi », suivant ses propres prétentions. Il est salué quand il vient à l'escale de salves de coups de canon et y perçoit les coutumes.

En 1850, une intervention en faveur de Mohammed Râjel fut tentée par le gouverneur. Pour faire échec aux bandes alliées de Mohammed Al-Habib et de Mohammed Sidi, il établit un camp d'instruction à Podor, y fit venir quelques troupes et s'y transporta de sa personne. Il put se rendre compte ainsi de la faiblesse de l'émir, que soutenait Ahmed Leïgat, le frère révolté de Mohammed Al-Habib, et dut abandonner sa cause.

Mohammed Sidi ne devait toutefois être complètement débarrassé de son rival qu'en 1851, date où son allié Mo-

hammed Al-Habib, émir des Trarza, battit et mit en fuite Mohammed Râjel.

Le commandement de Mohammed Sidi devait, comme il convient, être agité par les agressions d'un nouveau prétendant: Sidi Eli, fils d'Ahmeddou Ier, qui, parvenu à la majorité, entendait recueillir la succession de son père. A la tête de ses partisans siyed et normach, il se heurta à plusieurs reprises aux bandes siyed et Oulad Ahmed, de l'émir.

Allié de Mohammed Al-Habib, son principal soutien, Mohammed Sidi ne nous fut jamais très sympathique. Il persécuta notamment les pourognes du fleuve, à qui il reprochait leur attachement aux Noirs et à la France. Aussi fonda-t-on, à plusieurs reprises, des espoirs sur son rival, Sidi Eli, et lui vint-on en aide dans ses luttes contre l'émir.

Dès avril 1853, on profita d'une brouille de l'émir avec Mohammed Al-Habib pour faire proclamer Sidi Eli, qui jusque-là avait été soutenu d'abord par Ahmed Leïgat, son oncle par alliance, puis, après l'assassinat de celui-ci par les bandes qui marchaient à sa suite. Mohammed Sidi, abandonné par tous, sauf par le chef d'une fraction siyed: Mokhtar ould Amar, s'enfuit jusque dans l'Adrar. Sidi Mborika, fils de Mohammed Al-Habib, le poursuivit plusieurs jours sans pouvoir l'atteindre. Cette année-là, Sidi Eli toucha les coutumes, au Coq.

Ce ne fut d'ailleurs qu'un intermède. Aussitôt Mohammed Al-Habib rentré chez lui, Mohammed Sidi revint dans le Brakna, la lutte reprenait entre les deux prétendants, quand les marabouts ramenèrent provisoirement la paix. L'émir gardait son titre de « roi » et renouait son alliance avec Mohammed Al-Habib. Sidi Eli gardait le commandement de quelques tribus.

Les hostilités entre les deux chefs reprenaient en 1854. La politique active de Faidherbe dans les affaires maures l'amenait, dès la fin de l'année, à prendre parti pour Sidi

Eli, que les chefs toucouleurs de Podor lui avaient présenté, contre Mohammed Sidi, allié des Trarza.

Il lui écrivait, le 15 novembre 1855, ainsi qu'aux principaux chefs des Brakna, cette lettre habile :

Je désire vivement que Sidi Eli vienne à bout de Mohammed Sidi, ce captif de Mohammed El-Habib, qui ruine les Brakna pour faire plaisir aux Trarza.

Les Français et Brakna ont été des amis de tout temps contre les Trarza, excepté dans ces dernières années parce que Mohammed El-Habib, qui est très fier, étaitparvenu à tromper les Français. Il est temps de rétablir les choses sur l'ancien pied.

Le fils d'Ahmédou doit être l'ami des Français comme son père. Et qu'il fasse comprendre à tous les Brakna qu'ils doivent se réunir pour former une nation forte et puissante et qui ne soit pas à la merci de ses voisins.

Que Sidi Eli pousse vivement Mohammed Sidi et vienne s'établir près de Podor. Qu'il demande l'appui des gens de Toro qui sont nos amis.

Nous allons entrer avec une armée chez les Trarza; nous nous placerons de manière que les Trarza ne puissent pas empêcher la traite des Brakna à Podor. Si Sidi Eli s'arrange avec moi, qu'il vienne à Podor ou à bord d'un bateau, quand il voudra, pour qu'on le salue et qu'on le reconnaisse comme roi des Brakna. C'est lui qui recevra tous les cadeaux pendant la traite.

L'année dernière, j'ai donnée plus de 25.000 francs à Mohammed Sidi et ce n'était qu'une partie de ce que je voulais lui donner, puisque mon intention est de faire cadeau, tous les ans, au roi des Brakna d'une pièce par mille livres de gomme.

Mais Mohammed El-Habib a forcé son tributaire de lui en donner la plus grande partie et d'empêcher des Brakna de continuer leur commerce.

Les Trarza sont déjà dans la plus grande misère. Nous allons achever à les ruiner cette année.

Que Sidi Eli s'entende avec les chefs raisonnables de son peuple et qu'il me réponde par une bonne lettre pour que nous puissions nous arranger.

Si nous nous arrangeons, je te donnerai des fusils et de la poudre et j'enverrai un vapeur au-dessus de Podor.

Mohammed Al-Habib répondait à cette diplomatie par un

coup de maître. Il provoqua, au début de 1856, une grande conférence sous les auspices du grand Cheikh Sidïa, à Tindaouja. Une réconciliation générale intervint entre l'émir du Trarza, l'émir de l'Adrar et leurs différents chefs insoumis. L'émir du Brakna, Mohammed Sidi, y apparut aussi et donna son assentiment à la coalition maure, qui se préparait contre les Français. En revanche, notre ami, Sidi Eli, dont les sentiments étaient connus, ne fut pas convoqué.

Faidherbe n'attendit pas l'offensive. Par une proclamation en date du 9 février 1856, il interdisait toute communication avec les Brakna, « qui ne voulaient pas se séparer de Mohammed Al-Habib » et attaquait directement cet émir. Par la suite, il chercha, suivant sa propre expression, « à tirer parti des dissensions qui se manifestaient chez les Brakna, pour les détacher de l'alliance des Trarza », et pour faire échec à Mohammed Sidi qui créait des difficultés le long du fleuve et devant Podor.

Il installa, à cet effet, un camp à Koundy, à une lieue au nord de Podor, et y mit une garnison d'un bataillon d'infanterie et d'une section d'artillerie. De ce camp, ses troupes devaient incursionner pendant plusieurs années chez les Trarza et les Brakna.

A la fin de mars 1856, le gouverneur se rendit lui-même à Koundy où il eut une entrevue avec Sidi Eli, à la suite de laquelle les troupes du camp se joignirent aux Maures Brakna révoltés contre leur roi Mohammed Sidi et pénétrèrent dans l'intérieur. Il s'ensuivit quelques engagements heureux pour nos armes, qui cimentèrent l'alliance avec Sidi Eli et donnèrent à ce dernier une plus grande autorité sur ses partisans.

Dans ces différentes affaires, les Guedala, les Id Eïlik, les Tanak perdirent 4.000 moutons, des bœufs et un certain nombre d'hommes, dont le fils du Cheikh des Tanak. Des prisonniers furent faits et conduits à Podor. Sidi Eli restait

en selle. En juin, on voulut, pour en finir, aller enlever, en face de Mbamam, le camp de Mohammed Sidi, défendu par les Oulad Ahmed ; mais le commandant de Podor, chargé de cette opération, fut mal secondé par Sidi Eli et ne réussit pas. Sidi Eli n'embrassait en effet notre cause qu'avec une certaine mollesse, se souvenant qu'à diverses reprises, antérieurement, les Français l'avaient compromis, puis abandonné pour faire leur paix avec Mohammed Al-Habib.

Cet échec eut quand même un heureux résultat. Mohammed Sidi, inquiet, se retira vers le nord, et allait rejoindre son allié, vaincu, Mohammed Al-Habib.

L'année suivante, les hostilités recommencèrent. Mohammed Sidi, que l'émir du Trarza avait employé auprès de ses amis Toucouleurs pour les gagner à sa cause, parcourut le Fouta, et rentra bredouille. Il prit part à toutes les luttes des Trarza contre les Français ou leurs alliés, et s'attaqua notamment avec des contingents Oulad Ahmed, mais sans grand succès, à son concurrent. La tradition a conservé les noms de plusieurs de ces combats qui se succédèrent de 1855 à 1858 : Morliyet, Foni, Lefar, Mbargou, au-dessus de Kaédi, Diabdiola, Djiguéti Monadji dans l'Oued, et à Kindelak, au nord-est du lac Rokiz.

Mohammed Sidi avait avec lui les Oulad Ahmed et une partie des Oulad Siyed, les Normach, les Oulad Eli et les Touabir.

A l'extérieur, chacun des deux partis brakna trouvait pour auxiliaire chacun des deux partis qui, de semblable manière, divisait les Id Ou Aïch. Sidi Eli s'appuyait sur les Chratit et Mohammed Sidi sur les Abakak. Flanqué de son éternel tuteur, Sidi, fils de Mohammed Al-Habib, il allait implorer le secours de l'émir Bakkar, des Id Ou Aïch.

Ce fut un coup de main des Oulad Ahmed qui amena la paix générale. Lassés de cette guerre incessante, travaillés par Bakkar, chef des Id Ou Aïch, qui venait de conclure

un traité avec nous, ils firent alliance avec les Oulad Dâman des Trarza, qui étaient en instance de soumission, et lâchant Mohammed Sidi, décampèrent vers l'est. L'émir, dont ils étaient la principale force, eut recours à Mohammed Al-Habib pour le ramener à l'obéissance. Les deux chefs marchèrent à leur rencontre, mais les Oulad Ahmed, nullement intimidés, n'attendirent pas leur venue et les surprirent une nuit, tuant Mokhtar ould Omar, chef d'une moitié des Siyed, et plusieurs guerriers de Mohammed Sidi, et faisant prisonniers quelques Trarza qu'ils mutilèrent atrocement et renvoyèrent à Mohammed Al-Habib.

C'était la fin. Les deux émirs demandaient la paix. Avec les Trarza elle fut signée en mai 1858. Elle entraîna celle des Brakna, conclue le 10 juin.

L'émir Mohammed Sidi restait en place, mais comme on prévoyait qu'il était à la merci d'un coup heureux de son rival, le Gouvernement concluait avec tous les deux le traité de commerce et d'amitié, qu'il venait de passer avec l'émir des Id Ou Aïch, Bakkar ould Soueï dAhm ed, et qui allait constituer sur le fleuve le régime « des escales » qui a duré jusqu'à notre occupation effective.

Sidi Eli, lâché partiellement par les Français, eut recours à la perfidie, arme accoutumée des Maures. Il annonce officiellement sa soumission. Mohammed Sidi l'accepta, lui fit un accueil bienveillant, dans le secret espoir de s'en débarrasser lui-même et scella la réconciliation générale des Brakna par de grandes réjouissances (novembre 1858). Quelques jours plus tard, au cours d'une promenade, Sidi Eli tuait d'un coup de feu l'émir Mohammed Sidi. Il se faisait immédiatement reconnaître chef des Brakna par ses partisans enthousiastes, dans le silence apeuré du camp adverse ; et épousait sans retard Garmi, veuve de sa victime. Elle devait être la mère d'Ahmeddou, le dernier émir et notre adversaire de 1903-1908.

Il y a, en marge de ces intrigues et aventures, une figure

curieuse à signaler : c'est celle de Mokhtar Ndiak, premier ministre des différents émirs brakna, qui se succédèrent de 1840 à 1875. Il assurait à sa façon l'esprit de suite et la continuité de la politique brakna, en précipitant la chute des émirs, mais en maintenant soigneusement sa personne en place. Il s'annonce dans l'histoire comme le brillant prédécesseur de celui qui, chez les Trarza voisins, allait porter pendant un demi-siècle (1860-1910) cet art de la politique à sa plus haute expression : Khayarhoum.

Le traité, conclu le 10 juin 1858, avec chacun des deux émirs brakna, comportait les dispositions principales suivantes :

a) « Le roi des Brakna » reconnaît la protection de la France sur les provinces sénégalaises du Dinar et du Ouolof et s'engage à empêcher les courses de ses tribus sur cette partie de la rive gauche.

b) Rétablissement des relations commerciales. La traite de la gomme se fera toute l'année par les escales de Podor, Saldé... Le commerce de tous autres produits est libre.

c) Création d'un droit d'une pièce de guinée pour 600 kilos de gomme traité à Saldé (c'est-à-dire environ 3 p. 100). Ce droit est perçu par le Gouvernement français et versé à l'émir.

d) Neutralité absolue du chef brakna dans le commerce entre ses sujets et les traitants.

e) Droit pour les Français de couper du bois chez les Brakna sans payer de redevance.

Un acte additionnel à ce traité devait intervenir le 5 juin 1879. On le verra un peu plus tard.

Pendant tout ce temps, ce régime a fonctionné normalement et sans trop de heurts. Une seule difficulté s'est souvent présentée, touchant le versement intégral de la coutume aux émirs. A maintes reprises, l'avis officiel suivant, ou un avis semblable, parut à Saint-Louis : « Il ne peut y avoir de crédit dans les opérations commerciales avec ces peuples (maures) qu'aux risques et périls de ceux qui le leur accordent. L'administration a déjà déclaré et déclare

que ce crédit n'engagera jamais pour elle la question politique. »

Malgré ces déclarations formelles, elle céda souvent, soit en consentant des avances aux émirs, toujours quémandeurs, soit en leur faisant des retenues pour payer des créanciers, qui attendaient vainement le paiement de leurs factures ou pour garantir de pillages commis par les tribus.

On se doute que les règlements de comptes furent épineux dans ces conditions et que les émirs, souvent furieux et toujours mécontents, se livreront plus d'une fois à des représailles tant sur les caravanes de gommes que sur les traitants du fleuve.

7. — *Sidi Eli II* (1858, † 1893).

Sidi Eli ould Ahmeddou prenait, en décembre 1858, par l'assassinat, le principat de son père que sa jeunesse l'avait empêché d'occuper, en 1841, à la mort d'Ahmeddou. Sa mère étant une hartanïa des Oulad Siyed.

Son commandement allait s'étendre sur une durée de trente-cinq ans, sans que nous ayons jamais eu à nous plaindre sérieusement de lui.

Les relations avec le nouvel émir débutèrent toutefois par une certaine friction. En juin 1859, des bandes brakna passèrent le fleuve et pillèrent plusieurs villages du Diolof. Invité à faire rendre gorge à ses gens, et impuissant à s'exécuter, Sidi Eli se vit attaquer dans son campement par une colonne volante que dirigeait le commandant Faron. Pris avec tout son monde et son bagage, il dut se soumettre et restituer les gens, bêtes et meubles capturés ou pillés ; il jura en outre d'observer et faire observer plus fidèlement le traité signé l'année précédente.

C'est ici que se place le voyage de l'enseigne de vaisseau Bourrel et du lieutenant Alioun Sal, des spahis sénégalais.

Ils partirent ensemble, le 12 juillet 1860, de Podor et arrivèrent peu après au campement de l'émir qui comprenait environ « onze cents tentes appartenant aux Oulad Siid, aux Oulad-Mansour, aux Ahratin-Oulad-Siid et aux Ahratin-Tanak ». Ils y passèrent environ trois mois, au cours desquels Bourrel prit de nombreuses notes et étudia le pays et les gens, tandis qu'Alioun Sal entretenait sa tâche de réconcilier Sidi Eli avec les Oulad Normach et Ahmed, toujours rebelles à l'autorité émirale. Il y parvint au moins en apparence, car Brahim ould Ahmeïada fit porter des paroles de paix à l'émir, et celui-ci accepta ses offres et « envoya un beau cheval à Brahim comme témoignage « d'amitié ».

Ensuite, Alioun continuait sur le Tagant, où l'appelait une autre mission, tandis que Bourrel rentrait à Podor, en visitant les campements maraboutiques.

La maladresse de l'émir, se greffant sur l'animosité de l'émir terrouzi Sidi Mborika, allait lui attirer des difficultés sérieuses avec les Trarza. En fin 1860, il envoya une mission à Sidi Mborika qui venait de succéder à son père Mohammed Al-Habib. Cette mission était dirigée par un Zenagui du nom de Khaïna ould Baabba, qui ne montra dans ses fonctions diplomatiques qu'une grossièreté inouïe dans cette société maure si policée. Sidi le fit arrêter et garder à vue, mais Khaïna, enfourchant une jument de pur sang de l'émir, s'enfuit à toute hâte. Les pourparlers n'aboutissant pas, Sidi arma ses gens et marcha en personne contre les Brakna. Il trouva aussitôt des partisans sur place, car les Oulad Normach et les Oulad Ahmed n'avaient pas pardonné à Sidi Eli l'assassinat de Mohammed Sidi. Eli dut prendre la fuite. Il offrit des concessions, renvoya la jument, menaça des foudres de son allié le Gouvernement français. Rien n'y fit.

Sidi Mborika avait, en effet, contre Sidi Eli un motif de haine inexpiable. On sait que son père Mohammed Al-

Habib avait fait tuer son frère Ahmed Leïgat. Or, le fils d'Ahmed Leïgat, cousin par conséquent de Sidi Mborika, avait épousé la tante de Sidi Eli, et avait été placé par ce dernier chez lez Chratit, du parti de Rassoul, allié de Sidi Eli et ennemi des Trarza. Ce jeune homme commençait à grandir et manifestait des projets ambitieux et surtout des desseins de vengeance, qui n'étaient pas sans inspirer de l'inquiétude au fils de celui qui avait fait tuer son père.

Pour aller jusqu'au bout de son plan, Sidi Mborika devait détrôner Sidi Eli, et le remplacer par une de ses créatures. C'est ce qu'il fit en proclamant sa chute et en faisant reconnaître à sa place un cousin de l'émir renversé : Mohammed Al-Habib ould Mokhtar Sidi, le fils même de cet émir que l'autorité française avait déporté au Gabon en 1842.

Voici en quels termes Sidi Mborika annonçait cette transformation politique au commandant de Podor. Ils prouvent bien quel était l'état de nos relations avec les Maures, sous l'ancien régime :

Il ne faut pas chercher à vous mettre au-dessus de moi. Ecoutez ce que je vous dis, et vous, commandant, faites-le savoir à M. Faidherbe. Dites-vous que vous êtes des commerçants, qui cherchez à échanger vos marchandises. Vous avez besoin de quelqu'un qui surveille les chemins des marchands, qui vendent la gomme et toutes les productions de ce pays. Il vous faut un homme qui puisse chasser les pillards, qui soit intelligent, puissant et sache se faire obéir des sujets. Moi, je ne veux qu'améliorer le pays et empêcher les troubles. Pour cela je ne vois rien de mieux à faire que de nommer Mohammed Al-Habib. Dès que ma lettre vous sera parvenue, faites avec lui ce que vous faisiez avec les anciens princes, qui protégeaient les chemins. Soyez franchement son ami, et lui et moi, nous serons tout à fait vos amis.

Il faut savoir que je suis entièrement de son parti dans cette circonstance. Si vous êtes content et acceptez ce que je vous dis, nous aussi, nous serons satisfaits de vous. Si vous n'acceptez pas ce que nous venons de vous dire, nous serons irrités contre vous.

Cette belle épître ne convainquit pas Faidherbe. Sidi, au

dire de celui-ci, employa alors un moyen machiavélique pour nous brouiller avec Sidi Eli. On avait eu le tort, en 1863, pendant la guerre avec le Fouta, d'exciter les Brakna contre les Toucouleurs, alors nos ennemis. Les Brakna ne demandaient pas mieux que de reprendre leurs anciennes habitudes de pillage sur la rive gauche et, par suite, Sidi parvint facilement même, en 1863, à engager une partie des sujets de Sidi Eli, et principalement les Oulad Ahmed, à exercer leurs pillages à main armée, même dans les environs de Podor. Sidi Eli, qui retenait à peine ses plus fidèles sujets, ne put rien faire pour réprimer ceux qui lui résistaient ouvertement.

Ne voulant pas aider à la réussite du projet de l'émir des Trarza, en rendant Sidi Eli responsable de ces pillages, et ne pouvant pas, d'un autre côté, laisser ces pillages et ces assassinats impunis, le gouverneur donna l'ordre au commandant de Podor de s'emparer des principaux coupables, s'il en trouvait l'occasion ; c'est ce qui fut fait, et deux d'entre eux, tributaires des Oulad Siyed, convaincus d'avoir pris part à tous les vols et assassinats faits dans la banlieue de Podor, furent fusillés.

Malgré cet exemple, les Oulad Ahmed enlevèrent encore, quelques jours après, les troupeaux de Mao. Sidi Eli se mit immédiatement à leur poursuite, et leur fit dire que s'ils ne rendaient pas tout de suite les troupeaux, il allait leur faire la guerre. En effet, le 13 avril, il attaqua leurs camps, mais cette attaque ayant été faite sans ensemble, fut repoussée, et le parti de Sidi Eli essuya des pertes importantes. Pendant qu'une partie de son armée était ainsi mise en déroute, une autre bande, chargée d'enlever le camp où se trouvaient les femmes et les bagages, surprenait le chef des Oulad Ahmed, Biram, le tuait, ainsi que plusieurs autres personnages importants, et faisait des prises assez considérables.

Les Oulad Ahmed firent alors appel aux Trarza qui se préparèrent à intervenir.

L'émir Sidi Eli tergiversa, batailla, n'aboutit à rien.

Cette situation se traduisit par une anarchie épouvantable. La rive gauche du Sénégal ne tarda pas à en sentir les fâcheux effets. Des bandes d'aventuriers s'abattaient en rezzous sur les villages du Toro et les pillaient. Ce fut le sort de Dyouldé-diabé, Laboudou, Gamagué, Diatal, Eidi, Guédé, Foudéa, Nasli, Diambo, et de plusieurs campements de Peul Odabé.

Toutes nos récriminations ne servaient de rien, parce que Sidi Eli était dans l'impuissance de réprimer les brigandages tant de ses amis que de ses ennemis. « Ce n'est que peu de chose, disait-il en juillet 1863, et j'ai fait tout ce qu'on peut faire en pareil cas tant en amendes qu'en menaces de mort. Ceux qui craignaient cette dernière peine se sont sauvés... Quant aux Toucouleurs de Podor (les plaignants), je ne demande à Dieu que de les éviter, et qu'il ne leur arrive aucun accident. Au premier tort, ils courent vers le commandant et me font payer les dégâts. Au surplus, eux-mêmes ne cherchent qu'à me brouiller avec les Français. »

Du 1er janvier 1862 à la fin novembre 1863, il était ainsi enlevé 2.500 bœufs et plusieurs milliers de têtes de petit bétail.

L'émir Sidi Mborika, mettant à exécution ses projets, apparaissait à nouveau dans le Brakna, après avoir écrit au gouverneur une lettre dans laquelle il protestait de ses bonnes intentions, et où il déclarait n'intervenir dans les affaires des Brakna que pour rétablir l'ordre, en substituant à un chef impuissant un chef fort et respecté ; il pénétra sur le territoire des Brakna, et fit sa jonction avec les Oulad Ahmed.

Le gouverneur, voulant faire encore une tentative en faveur du roi des Brakna, écrivit à Sidi la lettre suivante :

J'ai reçu votre lettre. Vous me dites que vous voulez intervenir dans les affaires des Brakna pour assurer la tranquillité du pays, pour le bien général. Si cela est vrai, il ne nous sera pas difficile de nous entendre,

car nous aussi nous ne voulons que le bien général. Mais comment entendez-nous obtenir ce résultat ? On nous dit que vous voulez pour cela nommer Mohammed Al-Habib roi des Brakna, je ne crois pas que cela soit le moyen d'arranger les affaires. Mohammed Al-Habib est un homme qui n'a pas l'habitude du commandement ; il n'a ni richesse, ni partisans ; il ne peut même pas habiter le pays des Brakna ; les Oulad Ahmed seuls consentiraient à le reconnaître et ils sont tout à fait incapables de rétablir l'ordre chez les Brakna. Si vous ne leur aviez accordé votre protection et votre aide, ils se seraient déjà sauvés dans le désert. Tous les Brakna sont d'accord avec Sidi Eli, excepté les Oulad Ahmed. Il est donc bien certain que Mohammed Al-Habib ne pourrait pas gouverner les Brakna, quand même vous le nommeriez. Il y aurait bientôt toute espèce de désordres et c'est à vous, naturellement, que nous serions obligés de nous en prendre.

Vous voyez donc bien que vous allez entreprendre une affaire qui vous créera indubitablement des embarras sérieux d'où il pourra résulter une chose que nous ne désirons, ni vous ni moi, la guerre entre nous ! J'ai reçu de France beaucoup de chevaux et de soldats, je n'ai jamais eu autant de forces à ma disposition. S'il survient des désordres dans le fleuve, je ne pourrai pas faire autrement que d'employer ces forces à rétablir l'ordre. Il y aurait un moyen plus simple et plus facile d'arranger les affaires que de suivre cette politique dangereuse : ce serait de vous entendre avec Sidi Eli. Si vous voulez, je vous ferai entrer en communication avec ce chef ; je l'engagerai à vous accorder ce qui est juste dans une conférence que vous pourriez avoir ensemble et où assisterait un envoyé de moi.

Après la réception de cette lettre et arrivé à hauteur d'Aléibé, le roi des Trarza fit faire des ouvertures à Sidi Éli, en lui disant que quelques cadeaux arrangeraient l'affaire, et qu'il ne demandait pas mieux que de le laisser roi des Brakna et de s'en retourner chez lui. Sidi attendait les résultats de cette proposition, avant de s'aventurer davantage dans le pays, lorsque le bruit s'étant tout à coup répandu parmi ses troupes que le gouverneur arrivait pour lui couper la retraite ; il y eut une débandade générale, et il opéra en deux jours son retour sur le territoire des Trarza.

Sidi Éli s'était réfugié à Tébékout (Saldé), où il avait

jadis ouvert une escale et placé comme chef son ami Mohammed ould Heïba, chef des Oulad Éli et maître du Rag, à qui il abandonnait le tiers de ses coutumes. Il revint sur la rive droite, regroupa ses bandes Siyed, Mansour et Éli, qui ne l'avaient pas abandonné, et assisté de contingents toucouleurs, mis à sa disposition par l'almamy du Fouta, notre allié, il recommença à batailler.

Dans les derniers mois de 1864 enfin, les Français, lassés de ces dissensions, qui portaient un coup fâcheux au commerce, réussirent à concilier les deux adversaires. Sous la haute autorité de Faidherbe, les délégués des deux émirs : Chems Mohameden Fal, des Ida Ou Al-Hadj, et Ahmed ould Braïk pour le Trarza, Djeddna et Rachid pour le Brakna, signèrent un traité de paix entre les deux confédérations (cf. en annexe).

Sidi Éli, se reconnaissant incapable de lutter contre son rival, achetait la paix au prix d'importants sacrifices : il s'engageait « à verser au roi des Trarza une indemnité de 250 pièces de guinée, ou leur valeur en bœufs. Il consentait à ce qu'un quart des droits perçus à son profit sur le commerce de la gomme à Podor fût payé à l'émir des Trarza.

Moyennant ces concessions, Sid Mborika s'engageait à laisser les caravanes se diriger librement soit sur Podor, soit sur Dagana, et à assurer la sécurité des routes. Il reconnaissait Sidi Éli comme émir des Brakna et nouait amitié avec lui. Le prétendant Mohammed Al-Habib, abandonné de son protecteur, vint chercher asile chez les Oulad Dâmân du Trarza. Par la suite, il devait rentrer chez l'émir Ahmeddou, fils de Sidi Éli, et y finir tranquillement ses jours († vers 1900).

La disparition du prétendant ne ramena pas d'ailleurs le calme complet chez les Brakna. Les Normach revendiquaient toujours le droit de choisir dans leur campement princier l'émir de la confédération. Les Oulad Siyed en-

tendaient conserver ces droits, acquis par prescription depuis un siècle. La lutte recommença donc et se poursuivit de longues années. Les Oulad Ahmed, par tradition d'indiscipline et d'anarchie, se joignirent aux Normach et aggravèrent le désordre. Ils furent même, la plupart du temps, les seuls adversaires des Oulad Siyed.

Voici, par exemple, ce qu'ils écrivaient astucieusement au gouverneur du Sénégal :

Si nous avons volé vos bœufs et ceux de vos amis ce n'était point pour rompre notre ancienne amitié. Notre ancienne amitié a été cause de la guerre qui a eu lieu autrefois entre les Trarza et les Brakna. Les Trarza ont été chassés et nous aussi. Alors nous nous sommes déterminés à voler dans le pays le plus que nous avons pu pour y porter le trouble et forcer Sidi Eli, par restitutions, à perdre le revenu qu'il pouvait recevoir des Blancs et des Noirs. A présent, nous sommes revenus dans le pays pour nous mettre d'accord avec les Oulad Seïd. Ils sont venus nous trouver à Aleïbé pour renouveler notre amitié. Ils se sont entendus avec les Outad Normach pour nous trahir.

Nous nous sommes sauvés; on nous a poursuivis et on nous a rejoints dans un endroit qu'on appelle Chaïd (vis-à-vis d'Alod). Nous ne pouvions aller plus loin et avons été obligés d'accepter la bataille. Nous les avons repoussés et poursuivis toute une journée : nous en avons tué une quarantaine. Dieu nous a protégés contre leur nombreuse armée, composée de tous les Oulad Beïd, de tous les Oulad Normach, du chef des Oulad Eli, Mohammed ould Eïba et d'une partie des Touabir. Maintenant nous envoyons vers vous pour renouveler l'amitié qui existait entre nous, et nous attendons que vous en fassiez autant.

La preuve que nous avons toujours été vos amis, c'est que nous n'avons pas cessé de surveiller le chemin des gommiers. Depuis que nous avons dû quitter le pays jusqu'à présent, nous n'avons jamais souffert qu'un de nous fît du mal aux marchands de gomme.

Les caravanes du haut pays ont toujours passé près de nous en allant et en revenant et jamais nous ne leur avons rien exigé ou pillé.

Des combats aux issues les plus diverses se succédèrent pendant une dizaine d'années. Sidi Éli, appuyé sur Mohammed ould Heïba, chef des Oulad Éli de Kaëdi, et sur les Toucouleurs du Fouta, nos alliés, finit par avoir raison

de ses adversaires. Les Id Ou Aïch s'étaient partagés, suivant leur antique alliance, entre les deux camps et prirent part à plusieurs de ces rencontres. Après les combats des Maye-Maye et de Khaleïfi, Sidi Éli fut définitivement victorieux à Doffa, dans l'Oued (vers 1873).

A partir de cette date, s'il rencontre encore de l'opposition chez ces irréductibles ennemis, son autorité émirale n'est plus contestée. Les luttes devaient d'ailleurs reprendre avec une certaine intensité, soit en 1880 contre les Trarza, soit en 1885 contre les Oulad Normach et Ahmed, et leurs alliés Abakak (Id Ou Aïch). On les verra plus bas.

En 1879, les escales vivaient toujours sous le régime du traité de 1858. « Après vingt et un ans de paix profonde entre les deux nations, comme dit le préambule, le moment semble venu d'introduire dans leurs relations commerciales des modifications en rapport avec les liens d'amitié des deux peuples. Un acte additionnel fut donc signé, le 5 juin 1879, par le capitaine Louis, représentant du gouverneur Brière de L'Isle, et l'émir Sidi Éli.

Il y est dit en substance :

a) Il n'y a plus d'escales. Le commerce de la gomme et de tous autres produits est libre ; il se fera à terre ou à bord, dans les anciennes escales ou partout ailleurs.

b) La coutume proportionnelle est supprimée. Elle est remplacée par une indemnité fixe, payée par quarts au moment de la traite.

c) Neutralité absolue de l'émir des Brakna dans le domaine commercial.

Une convention, passée le 22 mai 1880, réglait l'indemnité fixe, restée indéterminée dans l'acte additionnel. La quotité en était de 1.600 pièces de guinée filature, dont 400 étaient distraites au projet de Mohammed ould Heïba, chef des Oulad Éli et de l'escale de Tébékout (Saldé).

Une autre convention, en date du 13 août 1886, fixait cette quotité à 2.000 pièces, dont un quart pour le chef de

l'escale de Tébékout (Saldé), Sidi Ahmed, qui dans l'intervalle avait succédé à son père Mohammed Heïba.

Des incursions des Oulad Dâmân en 1878-1879 faillirent rallumer la guerre entre Trarza et Brakna. Les bons offices du gouverneur, d'une part, et l'intercession du Cheikh Sidia Baba, qui faisait ainsi ses premières armes, d'autre part, ramenèrent la concorde. L'affaire fut réglée par indemnités.

Il en fut de même de plusieurs incursions de Toucouleurs sur des tributs maraboutiques, et notamment les Tagnit, alors dépendant du Brakna. L'émir, qui nous savait en délicatesse avec les gens de Dibango (Aleïba), offrit de faire nos affaires en faisant les siennes. Il voulait se jeter sur ces Toucouleurs et les piller. L'affaire se régla par transaction.

En 1881, Sidi Éli engagea son ami Mohammed ould Heïba, chef des Oulad Éli, à s'interposer entre les Français et Abdoul Boubakar, chef des Bosséa, qui se posait en révolté. De plus, il adressait à Abdoul lui-même une lettre pressante pour l'engager à faire la paix. Il lançait en même temps une proclamation dans le Bosséa « pour faire comprendre aux habitants que la paix avec les Français était indispensable pour la tranquillité et le bien-être de leur pays ».

En 1885, Sidi Éli se retrouve pris entre les Trarza et les Id Ou Aïch. Du côté des Trarza et par la pression de Saint-Louis, l'affaire s'aplanit presque aussitôt. Éli Diombot, émir des Trarza, se dit exaspéré contre son voisin brakna, qui utiliserait contre lui ou tout au moins laisserait utiliser (notamment par les pillards Oulad Siyed) les secours que les Français lui font passer à l'usage des Toucouleurs du Bosséa. En réalité, il veut rétablir sa popularité en baisse, en conduisant ses hassanes au pillage. Il est d'ailleurs non moins fâché contre les Français, qui « donnent

la liberté aux captifs, gardent ses tributaires (Taghredient) sur leur territoire et autorisent les gens du Cayor et du Baol à garder les biens de ses sujets, qui meurent dans ces provinces. » Encore qu'il eût déclaré « qu'il ne supporterait pas cela tant qu'il aurait la tête sur son cou », il finit par s'amadouer devant les menaces que proféra le gouverneur à l'annonce des premiers pillages sur les Oulad Tari.

Mais avec les Id Ou Aïch, les affaires allèrent plus loin. Une bande d'Abakak, alliés des Oulad Normach, envahit le Brakna oriental sous la conduite de Nabra (de son vrai nom Brahim), fils naturel de l'émir Bakkar ould Soueïd Ahmed. Les campements prirent la fuite, tandis que Mokhtar, fils aîné de Sidi Éli, organisait la résistance et demandait naturellement le secours des Chratit, ennemis des Abakak. Il se mit à la tête de bandes siyed et de quelques Oulad Ahmed ; mais, repoussé, il dut prendre la fuite et fut tué au cours de la poursuite par Nabra.

A cette nouvelle, Sidi Éli lança son second fils Ahmeddou sur les envahisseurs. Nabra, qui à l'instar du poète arabe chantait : « Ce n'est pas à mes ancêtres que je dois ma gloire, mais à moi-même. C'est moi qui suis un ancêtre. Je suis Brahim ould Brahim », reçut la troupe brakna à coups de feu. Le combat resta indécis et, suivant la coutume maure, on se sépara sans résultat.

Nabra finit par rentrer dans sa tribu. Sidi Éli, rasséréné, prit alors l'offensive lui-même, et surprit et razzia les partisans de Nabra dans le Fori. L'affaire en resta là.

Notre alliance avec Sidi Éli joua en 1891, lors des difficultés qui s'élevèrent entre le Gouvernement français et Amar Saloum, émir des Trarza. Il soutint de toutes ses forces Ahmed Saloum II ould Ali Diembot, rival suscité à Amar Saloum par les Français. Il aida à son triomphe en lui envoyant un groupe de partisans, commandé par son fils Ahmeddou.

Cette assistance devait assurer d'excellentes relations, de ce jour et jusqu'à notre arrivée, entre Trarza et Brakna. Elles eurent leur consécration par le mariage du nouvel émir des Trarza avec la fille de Sidi Éli : Fatma. Cette union, si heureuse de ce côté, devait par ailleurs être funeste à Ahmed Saloum, car sa première femme Myriam ould Brahim, jalouse, se retira dans son campement des Oulad Ahmed ben Dâmân, et cette fraction ne tarda pas à passer au parti de Sidi ould Mohammed Fal, rival de l'émir.

Sidi Éli ne devait pas voir ces difficultés de son gendre. Il mourut en 1893, sur les bords du fleuve, à Lehroud, en face de Mafou. Il fut immédiatement et sans difficulté remplacé par son fils aîné Ahmeddou.

8. — Ahmeddou II (1893-1903).

Ahmeddou II ould Sidi Éli était âgé de 40 ans environ à son avènement. Il était complètement inféodé aux Oulad Siyed de par ses origines paternelles et de par ses attaches maternelles : sa mère était en effet une Siyedïa, Garmi ment Ahmed Fal. Par elle, Ahmeddou se trouvait être le frère utérin de Mohammed, fils posthume de l'émir Mohammed Sidi ould Mohammed.

Vers 1878, l'émir Sidi Éli avait fait épouser à son fils Ahmeddou Moumina, fille de son allié Mohammed ould Heïba, chef des Oulad Éli et protecteur des escales de Tébékout (Saldé) et de Kaédi. Il en eut un fils, Sidi Éli, généralement connu sous le sobriquet d'Ould Assas, du nom de sa nourrice.

Moumina, nouvelle Aliénor d'Aquitaine, allait par ses mariages successifs semer la brouille pendant plusieurs années dans cette partie du Sud mauritanien.

En 1883, elle déserta le domicile conjugal et se réfugia

chez son père à Kaédi. Puis, en vraie fille de hassane et sans attendre la répudiation, elle épouse Nabra, fils naturel de l'émir des Id Ou Aïch, qu'on a vu plus haut et qui, outre l'avantage de sa stature gigantesque, avait, aux yeux de la vindicative Moumina, le bénéfice du meurtre de Mokhtar, frère de son ex-mari. Ahmeddou, indigné, la répudia aussitôt. L'intrigante ne fut pas étrangère aux luttes qui se déroulèrent alors entre Brakna et Id Ou Aïch.

Quelques années plus tard, Moumina revint à ses premières amours ; elle lâcha Nabra, réintégra le « Mahsar » des Brakna et eut l'adresse de se faire épouser une deuxième fois par Ahmeddou. Après divers incidents conjugaux, un nouveau divorce intervint, et Moumina, rendue à la liberté, s'empressa d'aller faire le malheur d'un homme d'Église, le Kounti Sidi Amar ould Sidi-l-Mokhtar, des Ahel Cheikh.

Cette fugue ne dura pas. La princesse mésalliée revint, un an après, dans le campement d'Ahmeddou, y épousa son frère Mohammed Al-Habib, brouilla quelque temps les deux frères, fut répudiée à nouveau, et finalement, ses charmes étaient désormais inopérants, se retira dans le campement de son fils Ould Assas : elle y est morte en 1917, à Touizit, dans le Chamama.

Pour en finir avec les aventures conjugales de l'émir Ahmeddou, il reste à dire qu'il épousa, en mai 1899, la nièce de Rassoul, chef des Chratit : Fatma ment Cheikh ould Éli. Il n'en eut qu'une fille : Garmi, aujourd'hui revenue avec sa mère chez les Chratit. Il répudia, peu après, cette Fatma et depuis cette date ne vécut plus qu'avec des filles de ses haratines et captifs, notamment Diouldé, ancienne captive enlevée au chef des Oulad Normach, et qui a suivi Ahmeddou en dissidence; Ziza ment Haboub, ancienne captive enlevée aux Oulad Ahmed, mariée actuellement à Soumaïla, détenu de droit commun à Aleg ; et enfin Ment Baba, Toucouleure. Il en a eu plusieurs en-

fants : Mohammed, né vers 1899, Bakar, né vers 1900.

Ahmeddou, autant par son caractère fourbe que par la faiblesse de son autorité ou plutôt de ses moyens, devait nous causer jusqu'en fin 1903, date de l'occupation de son pays, toutes sortes de désagréments.

Dans le courant de l'année 1890, le gouverneur Clément Thomas avait fait dénoncer à Sidi Éli la convention de 1886 fixant à 1.500 pièces de guinée le taux de l'indemnité fixe, remplaçant les droits de sortie sur les gommes. 1.000 de ces 1.500 pièces furent accordées à l'émir des Trarza et il n'en resta que 500, que Sidi Éli ne voulut point accepter. Cette mesure avait été prise, parce qu'au cours de la traite des dernières années, il avait été constaté que Sidi Éli était complètement impuissant à maintenir la sécurité de l'escale. Il n'avait plus aucune autorité sur les tribus rattachées à son groupe, il ne pouvait se faire obéir même par ses sujets directs. Il laissait faire, si même il n'encourageait pas les pillages sans nombre par les gens de son propre camp.

Durement atteint par cette réduction de sa rente, Sidi Éli fit de grands efforts pour arriver à rétablir son autorité. La situation restait néanmoins tendue, quand il mourut. Avec son fils Ahmeddou, que l'administration contribua à faire accepter pacifiquement aux tribus, et qui, plus jeune et plus actif, paraissait inspirer confiance, on revint à l'ancien état de choses. On visa à affermir son autorité sur les Oulad Normach et Oulad Ahmed ; on renforça le commandement de ses représentants ; on exécuta loyalement les conditions du traité du 12 décembre 1891, conclu d'ailleurs avec lui-même, représentant son père, et qui accordait à l'émir brakna une indemnité fixe de 1.000 pièces de guinée filature.

On pensa en même temps utiliser sa vigueur et sa prétendue bonne volonté, en le liguant avec les Ahel Sidi Mahmoud, fâchés de se voir coupé les routes de Bakel par

les Id Ou Aïch, et en jetant un fort rezzou de ces deux tribus sur le camp de Bakkar ould Soueïd Ahmed, émir des Id Ou Aïch, qui avait offert l'hospitalité à nos trois irréductibles ennemis sénégalais : Abdoul Boubakar, chef du Bosséa ; Ali Bouri Ndiaye, bourba du Diolof, et Amadou Chékou, marabout agitateur.

Toute cette politique fut vaine, et Ahmeddou opposa la force d'inertie, chère aux Maures. Il fallut en arriver à retenir sur ses coutumes la rançon des pillages commis par ses gens, ce qui évidemment ne fit qu'augmenter le nombre des razzias et nous brouiller périodiquement avec Ahmeddou. En mai 1895, dans son indignation, il ferme brutalement l'escale de Podor. Le voyage inopiné du Directeur des Affaires politiques Merlin lui fit perdre contenance, et il rouvrit aussitôt l'escale.

La grande aventure du principat d'Ahmeddou fut la lutte qui éclata entre les Dieïdiba, marabouts classiques des Oulad Biri, marabouts, cousins et alliés des Oulad Ahmed. Par le jeu des alliances traditionnelles et des haines invétérées, la plupart des tribus trarza et brakna, tant guerrière que maraboutique, allaient en être troublées. N'étaient notre présence et l'influence acquise par notre politique dans les affaires maures, des luttes interminables eussent à nouveau ensanglanté les confins trarza-brakna. Elles restèrent localisées aux Oulad Biri et aux Dieïdiba.

Déjà, sous Cheikh Sidïa Al-Kabir, vers 1860, un incident fâcheux, mais qui n'avait pas d'autre importance que celle des menus faits de la vie de tribus voisines, était venu mettre à l'épreuve les bons rapports antérieurs des Oulad Biri et des Dieïdiba. Un individu des Oulad Falli, Mohammed ould Abd El-Fattah, s'étant pris de querelle avec des zenaga Dieïdiba, marcha contre eux à la tête de ses gens, les surprit et en tua seize. Sur l'intervention de Bakkar ould Soueïd Ahmed, émir des Id Ou Aïch, qui

était aussi par indivis suzerain des zenaga tués, Cheikh Sidïa Al-Kabir consentit à payer la dïa, qui fut fixée à 16.000 pièces de guinée. L'affaire n'eut donc pas d'autres suites.

Vers 1890, des contestations au sujet de trois ponts d'eau, Bou Talhaïa, Hasseï Al-Afia et Aredekkel, dans l'Amechtil, dont les deux tribus revendiquaient la propriété, remirent le feu aux poudres. La question s'aggravait encore du fait de contestations similaires sur les terrains de la Dabaye du Chamama. De 1890 à 1900, il se livra une multitude de petits combats, dont il serait fastidieux de donner le détail.

Il suffit de retenir que les hassanes des deux pays prirent respectivement parti pour leurs marabouts. L'émir du Trarza, Ahmed Saloum Ier, son parent, Sidi Ahmed ould Bou Bakar Siré, et surtout les guerriers Oulad Dâmân et Euleb, marchèrent avec les Oulad Biri. L'émir du Brakna, Ahmed ould Sidi Éli, avec ses gens Oulad Abdallah et ses alliés toucouleurs Aleïbé du Chamama, combattaient pour les Dieïdiba. Ces passes d'armes peu sérieuses entre gens qui faisaient parler la poudre sans conviction, et cherchaient surtout à vivre aux crochets des Tolba, sous prétexte de les défendre, furent plus d'une fois fâcheuses pour les Oulad Biri. Le Cheikh faillit être enlevé en 1896 dans son camp d'Aouadane, et ne dut son salut qu'à la valeur de ses élèves noirs, qui se jetèrent avec fureur sur les bandes Dieïdiba et Oulad Siyed et les exterminèrent.

L'intervention de l'autorité française amenait une série de tractations entre les belligerants : d'abord la paix est conclue, au moins en principe, en novembre 1896, à Boïdel Barka, entre les chefs trarza et brakna. Le 29 janvier suivant, les délégués des deux tribus maraboutiques signent à Podor une déclaration, qui énonce qu'aucune réparation ne sera accordée de part et d'autre pour les dégâts respectivement commis. Sous les auspices du gouverneur général,

une convention est passée, à Saint-Louis, le 9 février 1897 entre les deux émirs, assistés de leurs ministres et conseillers.

Les actes antérieurs précités y sont confirmés : Podor est reconnu escale brakna, sous l'autorité d'Ahmeddou, mais avec liberté commerciale pour tous les Maures du Trarza. Les deux émirs s'engagent à faire sérieusement la police de leurs tribus. Ahmeddou enfin autorise les Oulad Biri à habiter et à cultiver sur le territoire des Brakna qu'ils occupaient précédemment. Il les autorise notamment à se réinstaller à Dabaye (marigot de Morghen ou de Koundi).

Une nouvelle convention voulut consacrer avec plus de force encore, en 1898, les accords établis l'année précédente (1). Mais pour éviter les difficultés qui avaient surgi, les terrains litigieux de Dabaye furent déclarés neutres et placés sous la surveillance spéciale de l'administrateur de Podor. Pendant ce temps, les Toucouleurs de la rive gauche passaient sur le fleuve et mettaient les terrains en valeur. Il fut impossible d'obtenir des uns et des autres la bonne volonté nécessaire à des concessions réciproques. Ils ne voulurent même plus se voir : Ahmeddou refusa se rendre visite à un marabout. Cheikh Sidïa ne voulut point se rendre au campement d'Ahmeddou pour éviter de s'y faire assassiner.

La lutte continua donc de plus belle entre les tribus ; elle finit pourtant par tourner à l'avantage, au moins apparent, des Oulad Biri, en ce qui concerne les puits du nord. Les Dieïdiba vaincus durent évacuer, vers la fin de 1899, l'Amechtil et l'Aoukeïra, mais ils prirent leur revanche en y venant piller, les années suivantes, les campements biri, de sorte que ceux-ci à leur tour durent abandonner les puits litigieux et se concentrer dans l'Aoukeïra. Non entretenus,

(1) Pour les textes français de ces deux conventions de 1897 et 1898 entre Trarza et Brakna, Cf. « L'Emirat des Trarza (Annexes) », par Paul Marty, *in* collection de la *Revue du Monde Musulman*.

ces puits tombèrent bientôt en ruines. En 1903, assurés de l'appui de Coppolani et profitant de l'état de l'insoumission de Dieïdiba, qui ne pouvaient ainsi faire valoir leurs droits, Cheikh Sidïa fit réoccuper le territoire abandonné et remettre les puits en état. La soumission des Dieïdiba allait en 1904, soulever à nouveau le conflit. Ils demandèrent sans tarder à entrer en possession de leurs puits. Les Oulad Biri protestèrent, et comme l'affaire traînait en longueur, les combats recommencèrent de toutes parts, entre haratines et captifs d'abord, puis entre zenaga, et enfin entre marabouts.

Les autorités des cercles Trarza et Brakna allaient mettre un terme à ces luttes et procéder à un accord entre les tribus.

Sous les auspices du capitaine Gerhardt, commandant le cercle du Trarza, un arrangement fut conclu, le 7 février 1912, entre Sidi El-Mokhtar, cheikh des Oulad Biri et Mostafa ould Khalifa ould Ouadia, principal notable des Dieïdiba, délégués par eux à ces fins. Le droit de propriété des puits a été reconnnu aux Dieïdiba, mais les deux tribus auront la jouissance de l'eau, suffisamment abondante pour contenter tout le monde. Satisfaits de n'avoir pas cédé à leurs adversaires et d'avoir tous à moitié gain de cause, les indigènes ont promis réciproquement de ne pas apporter de gêne à l'exercice de leur droit de jouissance commune ; et depuis 1912, ils paraissent avoir tenu parole.

Ahmeddou eut encore à intervenir à plusieurs reprises dans les dissensions intestines, qui déchirèrent les Touabir, de 1896 à 1900. A la mort du cheikh de la fraction Anouazir, Cheikh ould Hammadi, sa succession politique fut disputée entre son fils Hamdel Khalifa et le chef de la famille rivale Neïbat. L'affaire avait d'autant plus d'importance que les Anouazir sont les fractions princières de la tribu, et que leur chef est pratiquement le chef de la tribu. La

querelle se maintint peu de temps circonscrite aux deux rivaux : le jeu des alliances et des haines réciproques amena successivement du côté de Hamdel Khalifa une partie des autres Touabir, et notamment les Oulad Al-Kohol, puis Sidi Ahmed ould Mohammed ould Heïba, ex-chef des Oulad Eli de Kaédi, révoqué par nous; du côté d'Ahmed Neïbat, le reste des Touabir et notamment les Oulad Yora, puis M'hammed, chef en fonctions des Oulad Eli, rival du premier. A partir de 1897, le conflit est général, et des rencontres se produisent à chaque occasion.

L'émir des Id Ou Aïch, Bakkar, eut la sagesse de ne pas se laisser entraîner dans le conflit, en arguant que les uns et les autres étant ses tributaires, il n'avait pas à prendre parti en faveur des uns ou des autres. Mais Ahmeddou sollicité à plusieurs reprises, et qui avait d'abord refusé, se laissa tenter par les cadeaux de guinée des Oulad Al-Kohol. Il envoya un contingent à leur secours. Les Oulad Yora firent marcher la cavalerie de Saint-Georges et leurs guerriers, de sorte que leurs ennemis, y compris la bande d'Ahmeddou, furent complètement défaits à Segar. Ils laissaient plus de 100 morts sur le terrain.

L'honneur d'Ahmeddou était engagé : il manifesta l'entention de réduire à merci les révoltés, ce qui valut immédiatement à ceux-ci le concours de ses ennemis Normach et Oulad Ahmed. Ses bandes, commandées par Mohammed Krara, son frère, et Ould Assas, son fils, et composées de Siyed et de Dieïdiba, marchèrent contre les Oulad Yora, en juillet 1901. Ceux-ci, intimidés prirent la fuite. L'affaire en resta là et Hamdel Khalifa fut reconnu chef des Touabir.

A la fin du dix-neuvième siècle, à la veille de notre occupation, la situation politique était la suivante : Les Oulad Siyed dominaient de Zouireth Mohammed (près Dagana) jusque vers Boghé et dans l'intérieur, jusqu'à Aleg et Chogar. Ils protégeaient surtout les Dieïdiba, les Tolba Tanak, les Hijaj et les Kounta-khol Bekkaï.

Les Oulad Normach commandaient sur le fleuve, vers Cascas et la région de Mal. Ils protégeaient les Id Eïlik, les Soubak, les Ahel Taleb Mohammed, les Tiab Ould Normach, les Meterambin et les Kounta Ahel Sidi Amar.

Les Oulad Ahmed descendaient quelquefois jusqu'à Boghé et commandaient, vers Chogar, l'Akel et l'Agan, ils protégeaient les Oulad Biri, les Ahel Gasri les Draouat. Les Oulad Eli (O. Abdallah aussi) commandaient vers Kaëdi et le Raag, et protégeaient les Lemtouna, les Toumodek et les Hijaj de l'est.

Les Ahel Souid Ahmed (Id Ou Aïch) faisaient sentir leur influence jusqu'à Guimi, Mal, l'Agueïlat et protégeaient surtout les Tâgât, les Torkoz, les Id ag Jemouella et les Kounta Oulad Bou Sif.

En fait, chaque tribu maraboutique faisait elle-même sa police intérieure et extérieure, et ne faisait intervenir les guerriers que lorsqu'elle ne pouvait pas faire autrement.

Les guerriers pillaient sans vergogne amis et ennemis, prenaient de force ce qu'on ne voulait pas leur donner, tandis que leurs haratines et leurs zenaga volaient sans cesse. Les plus voleurs étaient les haratines Oulad Siyed et le zenaga Arallen (région de Podor), et les Touabir (Khat).

On ne pouvait approcher du fleuve sans être volé. La meilleure police était faite par les Ahel Souid Ahmed, qui, voulant se réserver le monopole du pillage, châtiaient impitoyablement les zenaga, Hassanes Oulad Talha, Oulad Bou Sif marabouts et autres pillards qui rançonnaient leurs gens.

Le principat d'Ahmeddou allait prendre fin en décembre 1903 par l'occupation française.

Dès 1902, et tout en poursuivant sa politique d'apprivoisement en tribu, Coppolani avait installé un fort à Regba à la limite des pays trarza et brakna, et un autre à Boghé au débouché sur le fleuve du pays brakna. Il avait entamé

avec Ahmeddou des relations pleines d'espoir. Malheureusement les sympathies qui l'attachaient à Cheikh Sidïa étaient une forte cause de défiance pour les Dieïdiba marabouts et conseillers de l'émir et de ses Oulad Siyed. Coppolani prit son congé en France dans l'été 1903. Pendant son absence, divers traitants, intéressés au maintien de l'anarchie, donnèrent à l'émir les plus mauvais conseils et firent donner les Dieïdiba. Il arriva qu'Ahmeddou, moitié par crainte, moitié par esprit de résistance, rassembla ses fidèles et ses haratines et fit décider l'alliance avec les Id Ou Aïch. Il partit aussitôt les retrouver. C'est peu après que Coppolani allait prononcer sa déchéance et confisquer ses biens au profit du Trésor (décembre 1903).

CHAPITRE VII

L'OCCUPATION FRANÇAISE

Arrivé à Boghé en fin novembre 1903, Coppolani apprenait qu'Ahmeddou réunissait ses contingents à Aleg, et s'apprêtait à s'unir aux Id Ou Aïch pour nous combattre, malgré toutes les promesses de dévouement faites antérieurement.

Toutes les tribus religieuses armées, et notamment les Dieïdiba, suivaient ce mouvement concerté avec notre vieil ennemi, l'émir Bakkar, des Id Ou Aïch. Toutefois et par opposition de principe, les Oulad Normach et une partie des Oulad Ahmed, dont les chefs étaient venus à Boghé saluer le gouverneur général, de passage au début de l'année, demeuraient fidèles à leurs engagements.

En présence de cette situation et pour arrêter des incursions certaines vers le fleuve, Coppolani activait l'exécution de son programme d'occupation du pays brakna, simple acte préliminaire de l'occupation de Tagant.

Le 1er décembre 1903, il quittait Boghé, accompagné du résident du pays brakna, du commandant des troupes du Tagant et d'un détachement de spahis. Par la mare de Sarak, il était sur les bords cultivés du lac Aleg, le 3. Aucun incident ne s'était produit sur la route. Une fraction importante des Dieïdiba, rencontrée le lendemain au cours

d'une reconnaissance, et campée sur la rive opposée du lac, apprit à la colonne la fuite d'Ahmeddou, de ses hassanes, et du reste des Dieïdiba vers Chogar.

Coppolani leur envoyait aussitôt des émissaires spéciaux pour les inviter à ne pas quitter le pays. Mais Ahmeddou poussé par ses deux neveux, deux fils de Bakkar et un certain nombre d'Id Ou Aïch, arrêtait ces émissaires, groupait ses haratines, quelques contingents Dieïdiba, Oulad Ahmed et autres dissidents, au total 400 fusils environ, et, la nuit du 8 au 9 décembre, se jetait sur le camp des envahisseurs. Toutes les précautions avaient été prises. Après une vive fusillade, les aggresseurs furent repoussées, laissant quelques morts et quelques blessés sur le terrain. De notre côté, nous avions un tirailleur et quelques porteurs blessés et deux goumiers tués. Quelques chevaux de spahis, effrayés par les feux de salve, avaient cassé leurs entraves et pris la fuite. Dès l'aube, le commandant des troupes, faisant une reconnaissance aux environs, rencontrait quelques Oulad Siyed, en tuait trois et chassait les autres. Il désarmait le campement des Dieïdiba précités et le faisait installer près du poste pour avoir guides et moyens de transport sous la main.

Cette aggression d'Ahmeddou, commise surtout à l'instigation des Id Ou Aïch, fut le principal fait d'armes de l'occupation du Brakna.

Quelques jours plus tard, le capitaine Chauveaux mettait fin à toute récidive en surprenant à Chogar, à 40 kilomètres d'Aleg, le campement d'Ahmeddou et en mettant en déroute ses bandes hassanes.

L'action politique de Coppolani s'exerça aussitôt sur les tribus religieuses. Les premiers, les Kounta, ennemis invétérés des Id Ou Aïch, vinrent à lui, et promirent de les combattre en liaison avec lui, dès qu'il s'avancerait vers l'est.

C'est à cette date que fut créé le poste d'Aleg avec toutes

les précautions défensives d'usage. Sis sur une hauteur et habilement fortifié, il était, pour ainsi dire, imprenable. Au point de vue local, il domine tout le pays brakna et permet la surveillance de toute la région, comprise entre Aleg, Boutilimit, Podor et Boghé. Au point de vue politique, il est placé sur la bifurcation des routes du Tagant, situé à 6 jours au nord-est. Ils constituait en plus, à cette date, un excellent bastion sur le flanc des Id Ou Aïch.

La mission de Tagant prit sans plus tarder la direction du nord-est. Les tribus zouaïa du Brakna, déjà ralliés lui firent ses envois entre Boghé et Aleg.

Quant à Ahmeddou, il n'abandonnait pas toute résistance. Dans une conférence tenue à Agadel, près d'Acheram, et à laquelle participèrent Ahmeddou, Bakkar et leurs fils, le plan de campagne suivant fut arrêté :

Les Id Ou Aïch rallieraient tous leurs tributaires et tenteraient l'enlèvement du poste d'Aleg, où ils se fortifieraient solidement. Puis deux colonnes iraient, l'une à Gueïlat, à l'est de la région du moyen Mounguel, l'autre à Mbout. Elles s'y installeraient sur des positions retranchées, afin de s'opposer à la pénétration française. L'occupation de Mbout paraît avoir été à ce moment la grande crainte de Bakkar, et il joua de cette inquiétude pour rallier définitivement à lui les Chratit, toujours frondeurs à l'égard des Abakak, et les Oulad Aïd.

Ce plan de campagne n'aboutit pas. La mission d'organisation du Tagant se mit en marche, accompagnée d'un goum où l'on voit figurer, à côté des chefs trarza, plusieurs chefs brakna : Bakar ould Ahmeïada, chef des Normach ; Biram ould Himeïmed, chef des Oulad Ahmed, et enfin Sidi Ahmed ould Heïba, chef des Oulad Eli, de Kaëdi. C'était sur leur propre territoire que les Id Ou Aïch devaient sauver l'honneur de leur nom.

La mission arrivait à Mal, le 1er février, et y installait un poste fortifié semblable à celui qu'elle venait d'établir

à Mouit. Sis à 70 kilomètres à l'ouest d'Aleg et à 80 kilomètres au nord de Kaédi, Mal réunissait des conditions excellentes pour la surveillance du fleuve et la centralisation des moyens nécessaires au départ de la mission et à l'organisation même du plateau central du Tagant. La région, couverte de lougans, offre des ressources en bestiaux et en cultures. C'est un plateau boisé que traverse un important marigot terminé par un lac de 40 kilomètres de circonférence, où existe toujours une eau limpide, de qualité excellente.

Les tribus religieuses Id ag Jemouella, Torkoz, Touabir, Toumodok, Lemtouna, Tâgât, Hejaj, et des campements divers, etc., vinrent aussitôt faire leur soumission et demander la protection française. Les Oulad Ahmed, au nombre de 600 fusils, suivirent le mouvement et sur la demande de Coppolani, s'installèrent aux environs de Mal. Plusieurs autres fractions religieuses, retirées entre Mal et la falaise, et qui attendirent notre installation à Mal pour en faire autant, se décidèrent quelques jours plus tard, et échappèrent non sans peine à la surveillance des guerriers Id Ou Aïch.

Ceux-ci, excités maintenant par Ahmeddou, qui sentait la partie lui échapper définitivement, projetèrent d'attaquer soit Mal, soit Mouit. Ils commencèrent par des escarmouches et finirent par investir Mouit dans la nuit du 16 au 17 février, au nombre de plusieurs milliers. Ahmeddou menait le bal. Ils furent repoussés avec des pertes sérieuses et se retirèrent au pied de la falaise du Tagant.

En même temps, Coppolani n'oubliait pas de faire intervenir puissamment l'influence de ses amis marabouts. Cheikh Sidïa vint le trouver dans son campement, et par sa présence, ses palabres, ses lettres, contribua fortement à mettre fin à cette campagne de guerre sainte, qui commençait à prendre naissance sur le haut fleuve et dans certaines tribus. Par lui encore et pour satisfaire leur haine

nationale, les Kounta du Brakna et de Tagant, même quelques fractions Ahel Sidi Mahmoud, la plupart des campements Chrattit, quelques Tadjakant se rapprochaient des Français, ou tout au moins promettaient leur neutralité.

Le Brakna pouvait dès lors être considéré, sinon comme entièrement pacifié, au moins comme suffisamment en main pour permettre de passer à la deuxième partie du programme, ou tout au moins de l'amorcer : l'occupation du Tagant. Aussi, dès le 9 mars 1904, la mission se mettait-elle en branle vers la falaise. Un détachement quittait Mal sous la direction même de Coppolani; un autre détachement commandé par le capitaine Payn et comprenant plusieurs chefs toucouleurs : Abdoulaye Kane, Samba, etc., partait de Mouit, à la même date. Ils faisaient leur jonction le 11, et le 14 atteignaient à Gour Mal les nombreux campements hassanes et tolba qui, sous la direction d'Ahmeddou et d'Othman ould Bakkar, cheminaient vers le Nord-Est pour se réfugier dans les montagnes de l'Assaba. A l'approche de la colonne, les guerriers prirent le devant; les marabouts revinrent sur leurs pas avec de nombreux troupeaux. Par l'humanité de Coppolani, qui fit prendre des hausses supérieures aux distances appréciées, les pertes des ennemis furent minimes.

La colonne rentrait, dès le lendemain, sur le territoire brakna, en en ramenant les habitants.

Le 13 juillet 1904, 120 tentes Oulad Siyed, c'est-à-dire à peu près toute la tribu princière, — nobles et haratines — venait faire, sous la conduite de Mohammed Krara, frère de l'émir, sa soumission à Boghé. Ils avaient, dans leur fuite, subi des fatigues énormes et étaient complètement épuisés. Une quinzaine de personnes étaient mortes de faim. Mohammed Krara, Abd El-Jelil, chef des marabouts Dteïdiba, qui demandait aussi l'aman, et Cheikh Fal arrivaient peu après à Saint-Louis. Ils apportèrent la soumission du Brakna.

Une contribution de guerre de 500 bœufs et de 1.000 fr. leur fut infligée : elle fut répartie ainsi :

Oulad Siyed.	102 bovins	
Id ag Fara Brahim	120 —	3.848 francs
Id ag Fara	93 —	1.987 —
Zemarig	99 —	2.115 —
Ahel Mohammed Othman .	5 —	320 —
Tabouit	60 —	1.282 —
Ahel Negza	21 —	448 —

Désormais le Brakna reprenait sa vie normale. Les hostilités y étaient closes ; tous revinrent en foule travailler ou faire travailler dans le Chamama. Les derniers irréductibles n'étaient plus que des dissidents.

Les vaincus — qui étaient les seuls hassanes — n'acceptaient pas toutefois sans résistance morale le nouvel état de choses. Voici, à titre d'échantillon, la protestation qu'ils adressaient, en fin 1905, au représentant du Gouvernement français.

Quoique non producteurs, nous tenions presque tout le commerce entre nos mains. Nous faisions les opérations nous-mêmes ou par l'intermédiaire de marabouts complaisants, qui recevaient pour leur salaire un quart de la valeur de la vente. Les acheteurs étaient les dioula du Diolof ou du Cayor, les marabouts trarza et les traitants du fleuve. A part un peu de gomme, la région trop pauvre fournissait peu au commerce; nous étions donc approvisionnés par de fructueuses razzias et par les caravanes venues du Nord. Les principaux articles de vente, et l'on peut dire les seuls, étaient les animaux pillés (bœufs, chameaux, chevaux, moutons) et les captifs. En 1903, les Tadjakant, les Larlal, les Ida Ou Ali et les Kounta ont versé sur le marché brakna plus d'un millier de captifs, par convois qui atteignaient parfois le chiffre de 200. Ce trafic était d'un bon rapport pour tous : vendeurs, acheteurs et commissionnaires et l'on a le droit de se plaindre de votre surveillance et de votre contrôle pour en empêcher le retour.

Quant aux irréductibles et aux pillards du Nord, ils se signalaient encore par quelques petits coups de mains, tels

les Oulad Bou Sba, qui s'emparèrent notamment d'un convoi de munitions entre Aleg et Mal, razzièrent les Kounta de Chogar et en s'en retournant pillèrent, près de Mal, les troupeaux des tribus maraboutiques. D'autres Bou Sba, ceux-là nos amis, leur donnèrent la chasse. A signaler encore, à la lisière des territoires trarza et brakna, à 30 kilomètres au nord-est de Podor, l'attaque nocturne du poste de Ragba par un rezzou que dirigeait le fils de Mokhtar Oummou, des Oulad Dâmân (Trarza), dans l'intention de venger son frère, tué quelque temps auparavant par une de nos bandes toucouleures. Cette attaque fut facilement repoussée.

Ahmeddou, presque seul, demandait l'hospitalité à son allié Bakkar, et se retirait dans les campements Abakak de l'Assaba.

Bakkar pressé entre la mission, qui préparait sa marche vers le Tagant, et les tribus Kounta et Oulad Nacer des confins du Sahel, qui le harcelaient, ne tarda pas à faire des offres de soumission. Elles ne devaient toutefois pas aboutir immédiatement, car la marche de la mission fut arrêtée et l'occupation du Tagant fut ajournée à la saison sèche suivante. Pendant ce temps, Ahmeddou avec ses guerriers Siyed et ses marabouts Dieïdiba se tenaient dans l'expectative dans les campements Abakak.

Le meurtre de Coppolani et les événements qui agitèrent en 1905, et surtout en 1906, le Tagant purent sembler à Ahmeddou et à son fils Ould Assas une occasion de revanche. Ils comptèrent parmi les plus bouillants guerriers du Chérif, Moulay Dris, envoyé par le Maroc pour tenir l'étendard de la guerre sainte et cimenter l'union des tribus rebelles. Ils prirent une part active au siège de Tijikja.

En outre, Bakkar ould Ahmeïada, chef des Normach se laissait séduire par les paroles sucrées du Chérif et de son entourage, et faisait défection en novembre 1906.

Cette défection se produisait à la suite d'un essai de règle-

ment assez intempestif, effectué par l'administration entre les Normach et les Kounta-Ahel Sidi-l-Mokhtar.

A la suite d'une agression, en 1904, des Normach contre les Kounta, un tribunal composé de trois cadis, condamna les premiers au paiement d'un certain nombre de « dïa ». La saisi des biens fut opérée, mais un reliquat restait dû à Sidi Amar, chef des Kounta, qui ne cessait de réclamer le paiement intégral de la somme fixée. Les deux tribus, ennemies entre elles, essayaient à tout instant de se nuire. La situation toujours très tendue fut dénouée brutalement, en octobre 1906, par une nouvelle agression des Normach contre les Kounta. Une véritable bataille fut livrée, et de part et d'autre quelques individus restèrent sur le carreau. Bakkar prit immédiatement la brousse et alla donner son adhésion au Chérif.

Ainsi par sa proximité du Tagant, le Brakna subissait, en fin 1906, une répercussion assez sensible des incidents de Tijikja.

En novembre, les Oulad Normach dissidents faisaient une incursion sur le fleuve et pillaient le troupeau du village de Cascas. Le 16 décembre, ils s'emparaient de trois troupeaux de bœufs, appartenant aux Peul de Falcandé et tuaient un indigène. En même temps, une bande de dissidents fort mêlée tentait d'enlever le troupeau du poste de Ragba, mais était repoussée avec pertes. Les gens de Bakkar pillaient peu après les campements Id Eïlik, et notamment celui de leur chef Tig ould Moïn, qui avait présidé le tribunal des cadis précité.

En même temps, un petit mejbour d'Oulad Ahmed dissidents, commandé par Seneïba, ex-chef de la tribu, pénétrait sur le territoire brakna. Rencontré par une reconnaissance entre Chogar et Digguet-Memmé, il s'enfuyait sans accepter le combat.

Ould Assas et sa bande inauguraient cette série de pillages par lesquels il allait se signaler pendant deux ans. Il opé-

rait plusieurs razzias aux environs d'Aguiert, pillait un courrier à Digguet-Memmé, et enlevait des troupeaux aux Touabir M'haïmdat et aux Soubak.

En même temps, le consortium de nos grands ennemis : Ahmeddou ex-émir des Brakna, Mohammed Mokhtar, chef des Kounta du Tagant et Othman ould Bakkar, émir des Id Ou Aïch, écrivait à Cheikh Sidia et à Mohammed Saloum III ould Brahim, émir des Trarza, pour les inviter à évacuer le pays trarza et à se joindre à eux-mêmes ou tout au moins à les laisser attaquer en toute liberté les Français et leurs partisans.

Il n'est pas jusqu'aux Id Ou Aïch qui ne se missent de la partie. A la tête d'un rezzou d'Ahel Soueïd Ahmed et d'Oulad Talha, Deï ould Bakkar, frère d'Othman précité, entrait dans le Brakna par la passe de Tizigui. Il enlevait à Melga, à 20 kilomètres à peine de Mal, un troupeau de 300 bœufs et de 1.200 moutons aux Id ag Jemouella.

Cette recrudescence de mejbour était due à la dissémination forcée des ennemis, provoquée par l'arrivée à Tagant de la colonne de secours Michard et par le besoin impérieux où se trouvaient les dissidents de se ravitailler.

Peu de tribus maraboutiques firent dissidence. Il n'y eut guère que quelques campements Messouma et Torkoz. Ils se hâtèrent d'ailleurs de demander l'aman, dès que la colonne Michard eut dispersé rebelles et ennemis du Tagant. Les conditions qui leur furent imposées comprenaient principalement le paiement d'une amende de guerre proportionnée à leurs ressources, le désarmement partiel, et la reddition de toutes les armes à tir rapide.

L'histoire du Brakna se résume à dater de cette heure, dans la nomenclature des rezzous et contre-rezzous dont il est le champ d'opérations. Puis peu à peu les chefs de bandes sont tués, meurent en exil ou font leur soumission. Le calme s'accroît. A partir de 1910, quand l'Adrar est dé-

finitivement pacifié, on peut dire que la tranquillité générale n'est plus troublée.

Voici les principaux faits de cette période : chez les Noirs riverains du Sénégal d'abord.

Le 1er février 1908, le chef du canton du Démette signalait qu'une troupe de Maures avait pillé à trois reprises le village de Gorel, situé entre Dinetiou et Dara (Podor), et était disposée à se jeter sur Boghé ou Thiénel ; que quatre indigènes avaient été tués ou blessés, et que d'autres engagements avaient lieu, notamment à Gallol, depuis une huitaine de jours.

La venue d'Ould Assas et d'une bande de 40 guerriers maures et pourognes était également signalée ; un pillage d'une centaine de vaches et d'un millier de moutons était commis sur des Peul du canton d'Edy, qui avaient passé le fleuve pour mener leurs troupeaux dans les pâturages de la rive droite.

D'autre part, à Boghé, on annonçait successivement le pillage d'un village de cultures près de Chabou : le passage d'Ould Assas dans les campements des Dieïdiba, aux environs d'Aleg, et l'attaque, le 27 janvier, du village de Gorel.

A la suite de ces attaques et pillages, suivis de meurtres qui provoquèrent parmi la population sédentaire des bords du fleuve une profonde émotion, des mesures immédiates furent prises pour exercer une active police dans le pays.

Le peloton de spahis, commandé par le lieutenant Corrart des Essarts, reçut l'ordre de se rendre à Boghé et d'exécuter des reconnaissances dans la région troublée.

En outre, quelques fusils 74 distribués dans les villages les plus exposés aux pillages devaient permettre aux habitants de repousser les attaques éventuelles des petits groupes armés.

A ce moment, Bakkar ould Ahmeïada, chef dissident des

Oulad Normach, était également signalé dans la région nord de Boghé. Après diverses tentatives infructueuses de recherches des « Mejbour », le lieutenant des Essarts réussissait à tomber, le 27 février, à la mare de Sarrak (située à 40 kilomètres au nord de Boghé), sur la bande d'Id Ou Aïch et d'Oulad Talha commandée par Ould Assas et la mettait en pleine déroute.

Ould Assas fut grièvement blessé et passa plusieurs mois pour mort. Recueilli et soigné par les Dieïdiba, il fut reconduit, sur la fin de sa guérison dans l'Adrar. Le cadavre pris pour le sien, sur le champ de bataille, était celui d'un indigène des Euleb. Trente autres Maures restaient sur le terrain. Un noir blessé et fait prisonnier était ramené à Boghé. Cet indigène n'était autre que l'artilleur bambara qui avait déserté en 1904, après avoir tiré sur son chef, le lieutenant Coupaye ; il avait porté les armes contre nous en diverses circonstances notamment, contre les détachements français qui ont sillonné le Tagant en 1905.

Le combat de la mare de Sarrak eut une importance politique considérable et ramena le calme dans la région du Chamama.

Dès lors, la présence des spahis n'étant plus d'une nécessité urgente à Boghé, le peloton reçut l'ordre d'exécuter une tournée de police dans le cercle du Brakna pour consolider par cette manifestation les résultats obtenus.

En même temps, les prises importantes faites sur les tribus dissidentes du Gorgol, à Mbout, permirent de rendre aux habitants des villages riverains du Sénégal une partie des biens qui leur avaient été enlevés par les bandes d'Assas. Un millier de moutons furent ainsi répartis à Podor entre les indigènes qui avaient été les plus éprouvés.

Les pillages, commis sur les *populations maures*, étaient moins importants que ceux dont les indigènes du Sénégal étaient victimes.

Les Id ag Jemouella avaient, le 2 janvier 1907, un troupeau de 60 bœufs enlevé, à 4 kilomètres du poste de Mal; les Rahahla, campés dans le Chamama, à proximité des Dabaï et attaqués par la bande des Trarza dissidents Oulad Ahmed ben Dâmân, avaient deux hommes tués et un blessé; les Tâgât, réfugiés à 150 mètres du poste d'Aguiert, se voyaient enlever leurs troupeaux par les Oulad Bou Sba; ces derniers purent être rejoints par une reconnaissance qui reprit les biens volés, après avoir tué un des pillards.

D'autre part, le chef des Oulad Normach dissidents, Bakkar ould Ahmeïada, attaquait vers la fin de janvier, les Toumoudek de Sidil-Mokhtar; les Touabir M'haïmdat, accourus au secours du campement, contribuèrent à repousser cette attaque dans laquelle furent tués 9 hommes : le propre frère de Bakkar, Omar Bou Salif, du côté des Oulad Normach, et 8 Toumodek et Touabir.

Quelque temps après, il pillait le village de Mbagne (mai 1907). Energiquement poursuivi par le lieutenant Chabre, il est atteint à Chagour, mais peut encore échapper, abandonnant toutefois une grande partie de son butin.

Après quelques exploits de ce genre, et notamment le pillage dans la région du Mal, le 8 novembre 1907, d'un campement Torkoz qui eut 18 hommes tués et se vit enlever un nombreux bétail, Bakkar était assassiné dans la nuit du 30 décembre par un de ses hommes, à la suite d'une altercation violente. 4 hommes de sa bande rentraient immédiatement à Aleg et faisaient leur soumission.

Le ralentissement des rezzous et surtout l'occupation de plus en plus efficace du Tagant permirent à ce moment-là la suppression des petits postes du début. C'est ainsi que Guimi et Aguiert disparaissent en fin 1906; Mal, en septembre 1907.

A la même date, on envisagea un instant l'évacuation d'Aleg et le transfert de la capitale du Brakna à Chogar. On trouvait Aleg placé dans de mauvaises conditions hy-

giéniques, et surtout hors du centre géométrique des tribus principales. Le choix se portait sur Chogar, mieux placé pour l'administration des nomades, sis à une vingtaine de kilomètres des meilleures zones de pâturage du cercle, où les chameaux peuvent séjourner toute l'année et à 4 jours du fleuve seulement. De plus, la nature très boisée des environs offre en abondance des matériaux de construction. Ce projet fut ajourné, et malgré qu'il ait été repris plusieurs fois, n'a jamais abouti.

Le 4 juin 1908, un convoi de ravitaillement, montant vers Aleg, est attaqué à Azlat par quelques dissidents, conduits, a-t-on dit, par Seneïba. Ils tuèrent les mulets à coups de couteaux et fusillèrent l'interprète noir et plusieurs gardes qui s'étaient laissés surprendre.

En novembre 1908, Cheikh vint à Aleg pour saluer le colonel Gouraud, Commissaire du Gouvernement, et palabrer avec les tribus.

En fin décembre 1908, et au début de 1909, Ahmeddou fait une apparition dans le Brakna et jusque dans le Chamama pour entraîner la dissidence des tribus, et surtout des Oulad Ahmed. Pourchassé, il ne put donner suite à son projet et s'enfuit.

Par la suite, on voit Hobeïb, frère d'Ahmeddou, incursionner aussi dans le Brakna et se faire donner, mi de gré, mi de force, des cadeaux par les marabouts ou les Toucouleurs. Il est plusieurs fois mis à mal par les gens d'Eliman Abou.

Le retour de l'Adrar de la colonne Gouraud, en décembre 1909, amena la soumission à peu près générale de tous les chefs rebelles du Trarza et du Brakna : Ould Deïd, Isselmou ould Mokhtar Oummou, Ahmed ould Bou Bakar, Lobat ould Ahmeïada, Sidi Ahmed ould Bou Bakkar, etc., se présentent soit à Boutilimit, soit à Aleg par des chassés-croisés plus ou moins habiles, et déposent les armes. Il ne restait plus en dissidence que Seneïba, qui revenait à son tour

quelques semaines plus tard, et l'émir Ahmeddou, qui, irréductible jusqu'au bout, s'enfonçait vers le sud marocain.

Le 1er juillet 1910, un groupe de pillards enlevait près d'Aguiert 70 chameaux aux Tâgât, et le lendemain pillait une caravane de dioula à Lekfotar et brûlait les correspondances enlevées d'un courrier.

Le lieutenant Bourguignon rattrapait les pillards à la passe de Tizigui, reprenait marchandises et chameaux enlevés et tuait 2 pillards. La leçon fut salutaire : elle amena leur soumission presque immédiatement à Chingueti.

Peuple heureux, le Brakna n'a désormais plus d'histoire,

Le cercle du Brakna fut constitué dans sa première forme par un arrêté du Gouverneur général du 26 décembre 1905 ; il était formé des anciennes régions de Mal et de Regba, auxquelles fut jointe la partie de l'ancienne région de Gorgol, située sur la rive droite de cet oued. Le chef-lieu en fut Aleg, avec deux résidences annexes: Boghé et Mal.

Le cercle devait être remanié et délimité par l'arrêté du Gouverneur général, en date du 26 décembre 1912. Il était borné au nord par le cercle de Tagant, à l'est par le Gorgol, à l'Ouest par le Trarza, au sud par le fleuve Sénégal, le séparant de la colonie du même nom. Il comprenait en cet état le Brakna proprement dit, ou territoire des Maures, avec Aleg comme chef-lieu, et le Chamama, zone d'inondation du Sénégal, peuplé de Noirs (Toucouleurs), avec Boghé comme chef-lieu. Aleg restait la capitale du cercle.

Un arrêté du 30 juin 1918 a partagé le cercle en deux nouveaux cercles, calqués sur ces deux régions géographiques : le premier, qui conserve son nom de Brakna, est le cercle Maure et reste soumis à un officier (Aleg); le second, qui prend le nom de Chamama, est un cercle Noir, et se trouve désormais commandé par un administrateur (Boghé).

Nul doute qu'un avenir prochain ne mette fin à ce partage inutile, et même fort gênant, et ne ramène les choses en leur état antérieur.

Le Brakna maure actuel comprend quatre grandes régions naturelles : *l'Amechtil*, pays des grandes dunes et des puits profonds. Le sol, surtout sablonneux, est partout très perméable — *L'Agan*, région de dunes et de roches. Les mares et les oglat y sont nombreux, et l'eau y persiste longtemps, suivant les pluies, et quelquefois toute l'année. *L'Akel*, région intermédiaire entre les deux autres ; le sol assez compact retient l'eau. Les mares et les oglat y sont nombreux, mais l'eau ne persiste que pendant deux ou trois mois après l'hivernage. *L'Aflouth*, qui s'étend au nord du Chamama, dont il le sépare par une ligne de dunes de faible altitude. C'est un pays de « tamourt » nombreuses (cuvettes, déversoirs de bassins fermés), où l'eau abonde en hivernage, tandis qu'en été, on la trouve à faible profondeur. Les principales sont l'Aguiert, Guimi ; Chogar-Toro ; Lemaoudou ; Aleg (bassin de l'Oued Katchi) ; Mal, qui se déverse quelquefois dans le Sénégal par le Khat ; la rive droite du bassin du Gorgol avec les tamourt de Dionaba, Chogar-Godel, et enfin les oueds Lgoussi, Mouit, Mounguel. La rivière la plus importante du Brakna est l'oued Katchi (prononcé à peu près Katyi, Kaki) dont le cours a environ 170 kilomètres et qui se jette dans le lac d'Aleg. Les lits de ces tamourt et oueds sont formés d'une bonne terre alluvionnaire, où les haratines maures font leurs lougans.

La transhumance des troupeaux est soumise à la règle générale des tribus du nord immédiat du fleuve : réserver pour la saison sèche les points où l'eau sera abondante et facile à prendre, c'est la loi du moindre effort. Aussi, dès le début de l'hivernage, tout le monde s'éparpille, fuyant les grands tamourt où pullulent mouches et moustiques. L'oued Katchi est la plus grande région d'attraction, l'herbe et l'eau y abondent et les campements peuvent s'installer

sur les plateaux qui l'entourent, plateaux assez dénudés, d'ou le grand vent chasse les moustiques. Lorsque les premiers froids ont détruit les moustiques, que les petites mares sont à sec, on se rapproche des grands tamourt. Lorsqu'en ces puits l'eau a disparu, on creuse les oglat. A mesure que la sécheresse augmente, beaucoup d'oglat se dessèchent. En mai-juin, les tribus sont toutes concentrées autour des 4 ou 5 points d'eau principaux ; Aleg, Guimi, Mal, le bassin de Gorgol et autour des grands puits.

LIVRE II

CHRONIQUE ET FRACTIONNEMENT DES TRIBUS

Les tribus qui habitent actuellement le territoire brakna sont d'origine arabo-berbère, comme toutes les tribus de l'Afrique du Nord et de l'Afrique occidentale.

Certaines sont nettement *d'origine arabe :* ce sont les hassanes (1) Oulad Abd Allah (I Oulad Normach et II Oulad Siyed) et III, Oulad Ahmed, qui se rattachent, comme on l'a vu plus haut aux invasions arabes des quatorzième et quinzième siècles. Leurs généalogies claires, simples, incontestées chez eux et au dehors, les lient indiscutablement à ces grands condottieri qui descendent du Sud marocain. Ce sont eux d'ailleurs les seuls qui portent le nom de « Brakna ». Le pays a pris d'eux le nom de « territoire brakna » ou « territoire des Brakna » (trab Brakna), parce qu'ils en étaient les maîtres politiques, mais ce serait faire une injure grave aux tribus maraboutiques que de les appeler « Brakna ». Elles sont simplement, à leur dire, domiciliées sur le territoire brakna.

Nos prédécesseurs sur la terre sénégalaise avaient, dès le dix-huitième siècle, fait la distinction, sans toujours bien se rendre compte des faits. Voici par exemple Labarthe, qui dit : « La troisième tribu, appelée Ebraquana, s'étend à

(1) La numérotation indique l'ordre d'étude de ces tribus.

l'est de celle Aulad el Hagi... Les Maures Braknas font partie de la tribu Ebraquana. » (1784). Les « Maures Bracknas » sont pour lui évidemment les hassanes, ou vrais Brakna commandés par « Hamet-Mocktard ». C'est exact. Mais il fait erreur quand il veut les insérer dans une tribu Ebraquana. Il n'y a pas de tribu de ce nom, autre que la première. quelle qu'en soit l'orthographe, mais il y a un territoire brakna, où nomadisent d'autres tribus que les Brakna.

La deuxième couche des Brakna est constituée par les tribus *tolba* ou *ʒouaïa*, dont nous avons fait les « tribus maraboutiques » et qui sont plus nombreuses d'ailleurs que les tribus guerrières. Ce sont les : IV, Dieïdiba; V, Zemarig; VI, Kounta ; VII, Torkoz ; VIII, Hijaj ; IX, Id Eïlik ; X, Id ag Jemouella, ceux-ci se prétendant Chorfa ; XI, Tâgât ; XII, Tolba Tanak; XIII, Ahel Gasri ; XIV, Draouat; XV, Tachomcha. Ces tribus maraboutiques sont toutes d'origine berbère, encore qu'elles se donnent par delà leur ascendance berbéro-marocaine une lointaine extraction arabe. Il est d'ailleurs avéré que, soit dans leur passé sud-marocain, soit depuis les invasions hassanes, quelques gouttes du sang arabe se sont infusées à leur sang, de même que du sang berbère s'est répandu par les mariages dans les veines des hassanes. Ces tribus berbères sont en général celles qui ont pris part à la grande guerre de Cherr Babbah (dix-septième siècle), dont l'issue malheureuse les a définitivement muées en marabouts.

Viennent enfin au troisième degré les tribus zenaga proprement dites, c'est-à-dire « tributaires ». J'ai expliqué dans l'*Émirat des Traraʒa* que zenaga avait perdu son sens originel de Çanhadja, pour prendre celui de « tributaire », encore qu'il y ait des tributaires qui ne soient pas Çanhadja et des zenaga-Çanhadja qui ne soient pas tributaires. Il n'y a pas à y revenir ici. Ces tribus zenaga, qui vivaient à demi-guerrières dans le sillage des hassanes et avaient réussi

La mosquée d'Allo.

à se faire respecter d'eux, sont les : XVI, Behaïhat; XVII, Soubak; XVIII, Toumodek; XIX, Tabouit; XX, Touabir.

Il ne reste à ajouter à cette nomenclature que XXI, le village sédentaire (dabaï) d'Aleg, dont la création ne remonte qu'à notre occupation (fin 1903).

Avant d'entamer l'étude directe de chaque tribu, il faut donner, au moins pour la perfection de la documentation, les prétendues et fantaisistes — au moins pour la plupart — origines arabes que se donnent les tribus du Brakna.

Sont Qoreïchites : les Oulad Abd Allah (Oulad Normach et Oulad Siyed), les Oulad Ahmed, les Kounta, les Hijaj.

Sont Himyarites : les Dieïdiba, les Torkoz, les Tâgât; les Id Eïlik, les Soubak, les Toumodek, les Behaïhat, les Arallen, les Touabir.

Sont Chorfa : les Id ag Jemouella.

CHAPITRE PREMIER

OULAD NORMACH

I. — *Historique.*

On a vu dans la première partie de cet ouvrage les origines et l'histoire des Oulad Normach. Jusqu'au milieu du dix-huitième siècle, en effet, cette dynastie dirige le sort des Brakna et l'histoire de l'une n'est que l'histoire des autres.

Vers 1780, le pouvoir passe définitivement aux Oulad Siyed dans la personne de l'émir Mohammed ould Mokhtar. C'est à cette branche cadette qu'est lié désormais le sort de la tribu. Pour continuer à suivre l'histoire des Oulad Normach, il faut la reprendre à cette date.

Ahmeïada, fils ou petit-fils de Ahomel Heïba, paraît être mort, ou en tout cas avoir perdu le commandement de la confédération vers 1780. Une tradition dit qu'il aurait été assassiné par ses gens révoltés. Il laissait de nombreux enfants, dont les plus connus, pour avoir joué un rôle ou pour avoir laissé une descendance subsistant aujourd'hui, sont Mohammed, Mokhtar Cheikh, Sidi Ahmed, Hiba et Bakkar Ces enfants étaient tous en bas âge : ce fut sans doute une raison de plus, qui permit aux Oulad Siyed de se substituer aux Normach.

A l'intérieur des Oulad Normach, l'anarchie régna plusieurs années. Mohammed, fils aîné d'Ahmeïada, parvenu à l'âge d'homme, refusa de faire valoir ses droits et se convertit au maraboutisme. Ses jeunes frères s'étaient retirés chez les Oulad Eli de Gorgol, dont le chef Sidi Heïba avait épousé leur sœur Fatima Ahmeïada. Dès qu'il fut à l'âge d'homme, Mokhtar Cheikh, deuxième fils d'Ahmeïada décida son beau-frère à combattre les Oulad Normach et leurs berbères zenaga Oulad Aïd. Il ne subit que des échecs et se rendit compte qu'il ne pourrait par la force assouvir sa haine et venger la mort de son père. Sidi Heïba essaya alors de diviser les Oulad Normach et leurs tributaires. Il « fit connaître aux premiers qu'il ne leur en voulait pas, et qu'il ne désirait que vivre en bonne intelligence avec eux, pourvu qu'ils se séparassent des Oulad Aïd ».

Les Oulad Normach allaient accepter, quand Mokhtar Cheikh leur demanda audience. Dès qu'ils l'eurent mis au courant de leur projet d'abandonner les Oulad Aïd, pour éviter la continuation des hostilités avec les Oulad Eli, il les en dissuada, leur déclarant que cette action serait indigne de leur passé et de leurs aïeux, qui, eux, n'avaient jamais abandonné leurs vassaux. Il leur fit comprendre que Sidi faisant une telle proposition, n'avait d'autre but que de les diviser et de les vaincre en détail, puisqu'il n'avait pu les anéantir, lorsqu'ils étaient réunis. Il ajouta que s'il le fallait, pour l'honneur du nom, il n'hésiterait pas à marcher contre les Oulad Eli eux-mêmes, dans les rangs des Oulad Aïd.

Les Oulad Normach auraient été tellement touchés du raisonnement de Mokhtar Cheikh et de son dévouement à sa tribu d'origine qu'ils déclarèrent qu'ils ne pourraient avoir un meilleur chef que lui, lui dressèrent une tente au centre du campement et lui rendirent l'héritage paternel.

L'ambition du fils d'Ahmeïada, seul chef désormais des Oulad Normach, était satisfaite. Il déclara la guerre aux tribus des régions voisines, Trarza, Tagant, et jusque dans

le Hodh. Avec les Oulad Siyed il fut en lutte perpétuelle. Il tua ainsi près de Kaédi Sidi Heïba son beau-frère, qui l'avait élevé. Il fit si bien qu'à la fin de son règne, les deux tiers des hommes valides de la tribu étaient morts sur les champs de bataille. Il fut enterré à Chogar.

Son frère Heïba ould Ahmeïada lui succéda.

L'alliance conclue par son prédécesseur avec les Ahel Soueïd Ahmed, qui habitaient le Tagant, fut consolidée et il leur vint en aide contre les Chratit, leurs cousins. Il continua la lutte contre les Oulad Siyed et Oulad Eli et mourut un an après, de la variole.

Il fut remplacé par son frère, Sidi Ahmed, dont la mère appartenait aux Ahel Mohammed Aïda, famille régnante de l'Adrar. Celui-ci conclut la paix avec toutes les tribus originaires de la souche Oulad Abdallah et elles déclarèrent alors la guerre aux Oulad Ahmed, qui, quoique Brakna, faisaient toujours bande à part.

La guerre ne dura que quelques années, car les Oulad Ahmed vaincus demandèrent la paix. Ils s'empressèrent du reste de la violer en assassinant Heïba ould Sidi Ahmed à Tamourt Nadj.

Les Oulad Ahmed se vengèrent, avant même d'attendre le successeur de leur chef tué, Brahim ould Mokhtar, qui se trouvait dans le Tagant, lors de l'assassinat de son oncle. Ils massacrèrent près de Chogar toute une caravane Oulad Ahmed. Quelque temps après, Brahim épousa une jeune fille des Oulad Ahmed et les deux tribus se réconcilièrent.

Pendant tout le temps que dura le commandement de Brahim, Oulad Ahmed et Oulad Normach vécurent en bonne intelligence, nomadisant ensemble. Pendant l'hivernage, ils vivaient sur l'oued Katchi à Guimi, à Tamersnat et dans l'Agan. Pendant la saison sèche, ils étaient installés : les Oulad Normach, au nord du Chamama, en face la province du Lac, dont les habitants étaient leurs amis ; Les Oulad Ahmed, en face du canton des Aleïbé.

Toutes deux marchaient ensemble contre leurs ennemis communs, les Oulad Siyed.

Ces derniers vivaient constamment près du fleuve, en face du canton de Toro, qui s'étend de Edi à Podor, et dont les habitants leur étaient aussi dévoués que ceux du Lac l'étaient aux Oulad Normach.

Quelque temps avant la mort de Brahim ould Mokhtar Cheikh, son cousin, Mokhtar ould Ahmeïada, essaya de lui enlever le commandement. Il ne parvint qu'à opérer une scission dans la tribu. Elle se fractionna en deux groupements, dont chacun eut un chef indépendant. Celui de Brahim continua à vivre avec les Oulad Ahmed. Cette situation ne se prolongea pas au delà de deux ans, car, à la mort de Brahim survenue vers 1871, Mokhtar put réunir a nouveau les deux campements et en devint le chef.

La guerre continua avec les Oulad Siyed, entrecoupée par de courtes périodes de paix.

De 1871 à 1876, les hostilités furent ininterrompues. Elles aboutirent à la paix de 1876, à la suite de la victoire de Khaïrou Eli remportée par les Oulad Siyed.

La guerre commença en 1878, sur la demande d'un nommé Ali Salim de Guidabé, qui avait eu son père tué par les Oulad Siyed.

Mokhtar ould Ahmeïada ayant accepté, la lutte dura quatre ans, à la suite desquels, Sidi Eli demanda la paix par l'intermédiaire de Sidi Mohammed Bekkaï ould Cheikh Sidi-l-Mokhtar. Lorsqu'elle fut conclue, Oulad Siyed et Oulad Normach réunirent leurs campements et nomadisèrent ensemble. Le tamtam de guerre fut confié à Mokhtar ould Ahmeïada en sa qualité de descendant direct de Normach.

Cette entente fut de courte durée, car en 1885, Nabra, fils de Bakkar ould Soueïd Ahmed, chef des Id Ou Aïch, alliés de longue date aux Oulad Normach, ayant tué, en duel, à Iguig, comme on l'a vu dans la première partie, Mokhtar fils d'Ahmeddou chef des Oulad Siyed, ceux-ci considérèrent

les Normach comme complices du meurtrier. Les campements se séparèrent et la guerre recommença.

Cette fois-ci, les Oulad Normach s'allièrent avec les Trarza al-Biodh ; et les Oulad Siyed eurent les Trarza al-Kohol comme partisans. La lutte dura cinq ans. En 1890, les amis des Oulad Normach ayant perdu leur chef Amar ould Salim, rentrèrent chez eux.

Mokhtar ould Heïba, chef des Oulad Normach, ayant été abandonné par les Arabes de sa tribu, dont le chef était son frère Mohammed et qui était allés vivre près du fleuve, fut obligé de demander la paix à l'émir Ahmeddou, des Oulad Siyed.

Ahmeddou la lui accorda et il vécut avec quelques haratines près de Chogar et de Guimi, tant que les Oulad Normach furent commandés par son frère, puis par le fils de ce frère, son neveu Mohammed. Celui-ci vivait aussi en bonne relation avec les Oulad Siyed, dont le chef était le mari de sa tante Oum Mouminin mint Heïba.

Le jeune chef des Oulad Normach mourut à Cascas, en 1892, et son oncle ne lui survécut que d'une vingtaine de jours. Ceux des Oulad Normach qui vivaient avec Mokhtar ould Ahmeïada descendirent près du fleuve et campèrent avec leurs compatriotes. Le chef de la tribu Sidi Ahmed, vécut en bonne intelligence avec les Oulad Siyed, dont il devint en quelque sorte un des vassaux. Il est bon de dire que sa parenté avec Ould Assas, fils d'Ahmeddou et de sa tante Oum Mouminin, lui facilitera beaucoup les rapports avec les Oulad Siyed, dont Ould Assas commençait déjà à suppléer le chef.

Pendant ce temps, Bakkar, fils de Mokhtar ould Ahmeïada, âgé de 16 ans, vivait dans la tribu des Oulad Ahmed avec sa mère Mint Dioghédan. Quand il fut en état de porter le fusil, il commença, avec ses camarades du même âge des Oulad Ahmed, à piller les Oulad Siyed. En 1898, à la tête d'une bande dans laquelle se trouvait Brahim ould Ahmoïmid, ancien chef d'un campement Oulad Ahmed, Omar

ould Bou Salîf, Mohammed Brahimat, et Mokhtar ould Naïm, il se rendit au campement des Oulad Siyed et y tua Mohammed ould Ahmeddou, dont le frère Mohammed Krara avait tué son frère aîné Brahim ould Mokhtar ould Ahmeïada, à Guimi.

Entre temps, avec les Oulad Biri et les Oulad Ahmed il se battit contre les Oulad Siyed, les Oulad Normach commandés par son cousin Sidi Ahmed et contre les Dieïdiba. Il ne voulut pas rentrer dans sa tribu, trouvant dans sa haine pour les ennemis de son père la volonté de vivre loin des siens, ne voulant pas habiter dans une tribu qui pliait devant la volonté des Oulad Siyed,

En 1901, les Touabir Oulad M'haïmidat et les Oulad Yara, battus par les Oulad Siyed, qui épousaient la querelle des Oulad Kohol allèrent trouver Bakkar chez les Oulad Ahmed et lui demandèrent de marcher avec eux contre leur ennemi commun. Ils trouvèrent les Oulad Ahmed à Tamourt Nadj. Leur chef Ahmoïmid leur déclara qu'il était prêt à épouser leur querelle, pourvu qu'ils le reconnaissent comme chef et non Bakkar, qui dans le campement n'était qu'un étranger.

Après avoir été du même avis que Ahmoïmid, Oulad Mohaïmidat et Oulad Yara se récusèrent, dès qu'ils furent dans le Chamama avec les guerriers Oulad Ahmed. Furieux, Ahmoïmid chercha à se réconcilier avec les Oulad Siyed. Lorsque sa tribu connut ses démarches, elle l'abandonna et se choisit comme chef Brahim ould Ahmoïmid, son cousin germain. Pendant ce temps, Séneïba était dans le Tagant. Dès qu'il apprit les difficultés éprouvées par Ahmoïmid, il revint chez les Oulad Ahmed et s'il ne parvint pas à déposséder Brahim, il réussit du moins à lui enlever une partie de ses tentes. Les Oulad Ahmed furent alors partagés en deux campements. En même temps, Bakkar prenait le commandement des Oulad Normach en remplacement de Sidi Ahmed, destitué pour sa faiblesse à l'égard de la tribu ennemie, les Oulad Siyed.

Oulad Normach, Oulad Ahmed, Touabir Oulad M'hamidat et Oulad Yara se préparèrent activement à la guerre contre les Oulad Siyed lors de notre arrivée en Mauritanie en 1903.

C'est alors que l'émir Ahmeddou, ses Oulad Siyed et ses partisans attaquèrent la mission Coppolani à Aleg.

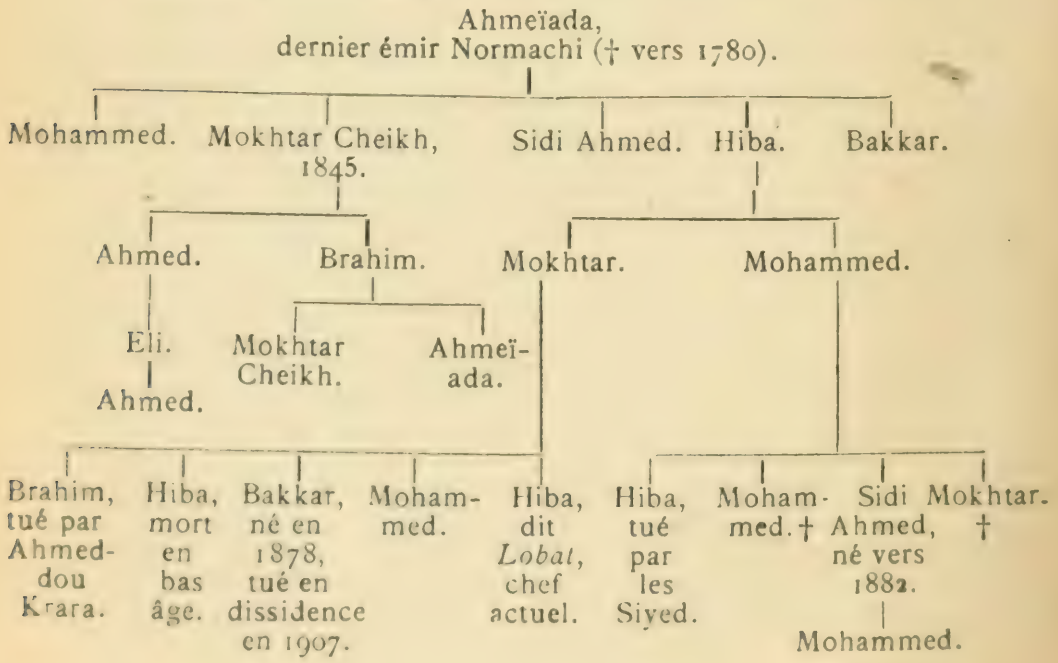
Les ennemis des Oulad Siyed, sous le commandement de Bakkar ould Ahmeïada, firent alors cause commune avec nous.

Mais par la suite, au fur et à mesure de la progression de notre occupation, plusieurs personnages se détachèrent de notre alliance, et notamment Bakkar ould Mokhtar.

Après avoir pillé pendant plus d'un an les tribus du cercle de Brakna, Bakkar avait pris la route de l'Adrar pour ne pas subir un jugement prononcé contre lui.

Il se signala par ses rezzous jusqu'en janvier 1907, date où il fut assassiné par un de ses compagnons de rapines, Mokhtar ould Leïli, des Oulad Mansour.

Tableau généalogique des chefs Normachi actuels.



A l'heure actuelle, subsistent :

a) de la famille de Mokhtar ould Hiba ould Ahmeïada, son fils aîné, Mohammed, qui versé dans le maraboutisme, a refusé le commandement de la tribu ; sa mère n'était qu'une concubine de Mokhtar; son dernier fils Hiba, dit *Lobat*, chef actuel de la tribu et qu'on retrouvera plus tard ;

b) de la famille de Mohammed ould Hiba ould Ahmeïada, frère du précédent : Mohammed, né vers 1906, fils de son fils Sidi Ahmed. Il est élevé par sa mère, chez les Oulad Ahmed. Tous ses autres fils ont été tués, Hiba par les Oulad Siyed à Ouezzou, Mohammed et Mokhtar, un peu plus tard;

c) de la famille de Mokhtar Cheikh ould Ahmeïada son arrière-petit-fils, Ahmed ould Eli et ses deux petit-fils Mokhtar Cheikh et Ahmeïada, fils de Brahim. Ahmed ould Eli, né vers 1908, n'est qu'un enfant qui a remplacé son père Eli ould Ahmed. Celui-ci, né vers 1876, courageux, éloquent, généreux, était très aimé de la tribu, qui espérait en lui un chef. Il fut dissident jusqu'en janvier 1908, date à laquelle il fit sa soumission. Il est mort vers 1914. Mokhtar Cheikh est né vers 1865. Il ne descendit du Tagant dans le Brakna, que pour solliciter l'emploi de chef des Oulad Normach, chaque fois qu'elle se trouvait vacante. Candidat malheureux, il regagnait toujours son pays natal, après un court séjour dans le Brakna. En 1906, après la bataille de Niémelan, à laquelle il prit part vraisemblablement, Mokhtar Cheikh partit dans l'Adrar avec les Oulad Soueïd Ahmed. Mais quelques mois après, ayant vu arriver dans l'Adrar Bakkar ould Ahmeïada et la plupart des membres de sa famille, il vint faire sa soumission pour solliciter à nouveau le commandement des Oulad Normach. Son frère cadet, Ahmeïada, est né vers 1880. Il vit dans la fraction de sa mère, les Oulad Soueïd Ahmed, avec lesquels il partit dans l'Adrar, après l'attaque de Tijikja, où il se distingua ;

d) de la famille de Mokhtar, dit Badior, fils de Normach subsistent deux branches issues de ses deux fils : Samba et Ahmed. Le chef de la première est Samba ould Mohammed ould Sidi Ahmed ould Abd allah ould Samba. Les chefs de la seconde sont : Ahmed et Mohammed ould Brahim o... ould Ahmed ;

e) de la famille d'Al-Mekhaïlig ould Normach subsistent plusieurs tentes, dont les chefs sont Samba et Brahim ould Mokhtar ould Siyed ould Mokhtar Salem ould Eli ould Amar ould Al-Mekhaïlig ;

f) de la famille d'Abd Allah ould Normach, subsiste la tente de Yahdi ould Amar ould Ahmed Mahmoud ould Eli ... ould Abd Allah ;

g) les descendants de Siyed ould Normach sont les Tiab ould Normach.

h) d'Ahmed ould Normach, le fils aîné, seul, Baouba, a sa postérité chez les Normach : les chefs de tentes sont : Mohamed Saloum ould Mbarek Fal ould Eli Saloum ould Mohamed Saloum ould Baouba, et Amar ould Mohamed ould Brahim ould Othman ould Baouba. Le fils cadet a laissé aussi des descendants, qui se sont maraboutisés et fondus chez les Tagnit.

2. — *Fractionnement.*

Les Oula Normach, victimes de leurs dissenssions perpétuelles, sont aujourd'hui réduits à un chiffre infime. Ils comprennent 75 tentes et 339 individus. Encore de ce chiffre les tiab et les haratines constituent-ils la plus grande partie.

	tentes	personnes	bovins	ovins	camelins	ânes
Normach nobles .	10	78	34	215	10	6
Haratines Normach.	39	179	23	685	2	17
Tiab Normach . .	26	82	58	173	2	17
	75	339	115	1.073	12	40

On remarquera que cette tribu guerrière ne possède pas un seul cheval. Ce petit fait indique nettement sa décadence. Ils n'ont pas de marque, suivant la coutume des guerriers.

Ils nomadisent en hivernage, entre Aleg et Daguet Mémé ; en saison sèche, au Sud de Mal et aux environs de Dielowar. Leur territoire de commandement était compris, à notre arrivée, entre Mal, Cascas et l'oued Katchi. En cas d'insuccès dans leurs luttes contre les Oulad Siyed, ils refluaient vers le nord : Chogar, Guimi, Aguiert, se rapprochant ainsi des Oulad Ahmed, leurs alliés ordinaires.

Les marabouts des Oulad Normach sont : les Dieïdiba et les Id Eïlik ; ce sont ceux-ci qui, depuis plusieurs générations, ont fourni leurs cadis. C'était jadis Tig ould Al-Atig. En 1915, ils l'ont abandonné et usent maintenant des bon offices du cadi de la deuxième fraction des Id Eïlik Kabir ould Al-Aqel, des Ahel Aleg. Au surplus, l'influence religieuse des uns et des autres est bien minime. On ne rencontre que quelques Normach pourvus de l'ouird.

Le chef général des Normach est actuellement *Lobat* (de son vrai nom) Hiba ould Mokhtar ould Hiba. Sa mère Oumm Mouminin ment Mohamed Jerdane est des Oulad Ahmed. Il est né vers 1895, et exerce malgré sa jeunesse son commandement avec beaucoup de doigté. Encore enfant à notre arrivée, il suivit les siens dans leur dissidence. Il se trouvait au combat des Touigdaten, près d'Ajoujt où fut tué le capitaine Repoux, puis revint dans le Brakna et fit sa soumission après la mort de son frère Bakar. Il repartit en dissidence en fin 1908 avec ses oncles maternels les Ahel Bou Bakkar, des Oulad Ahmed, fit partie de quelques rezzous dans le Regueïba et le Hodh, et se soumit en fin 1909 avec Mohamed ould Bou Bakkar. Le droit au commandement lui revenait par hérédité. Deux mois après son retour, il en était pourvu en remplacement de Mohammed ould Badior, chef intérimaire. Ce jeune et intelligent pillard de

la veille comprit qu'il devait se rapprocher des Français pour restaurer sa tribu. Il vint donc habiter Aleg au début de 1912, et suivit pendant plusieurs mois les cours de l'école. Puis trouvant que les progrès n'étaient pas assez rapides, il alla faire un an d'études à la médersa de Saint-Louis et deux années à la médersa du Boutizimit. L'ex-chef Mohammed ould Badior assurait son intérim. Rentré en novembre 1916 à Aleg, il suivait quelque temps encore les cours de l'école locale, puis jugeant son instruction terminée, il reprenait le commandement de sa tribu. Aujourd'hui il parle et écrit convenablement le français.

C'est un chef excellent, qui se tient très bien et qu'il ne faut pas juger sur son maintien d'ex-écolier qui lui fait du tort. Il a fait preuve pour lui comme pour les siens de beaucoup d'énergie. Son ambition serait de restaurer le prestige de sa tribu en mettant la main sur ses anciens tributaires qui lui ont échappé. Mais c'est là de l'histoire ancienne. Les Touabir veulent bien encore faire des cadeaux aux Normach, et le 13 novembre 1916 cinq zenaga lui remettaient officiellement le horma classique, mais ils tiennent par-dessus tout à leur indépendance recouvrée, et nous ne pouvons, malgré toute notre sympathie pour Lobat et les siens, qu'approuver cette régénération des Touabir.

Les notables de la tribu Normach sont : *a*) Mohammed ould Brahim ould Ahmed, dit Badior (ould Bakkar ould Ali ould Ahmed ould Hiba ould Normach). Son grand-père Ahmed fut un guerrier cruel ; ses exactions sur ses zenaga Touabir, dont il pillait sans répit les troupeaux lui valut le surnom de « Badior » qui est le nom d'une maladie qui décime les moutons. Mohammed ould Badior, comme on l'appelle communément, semble avoir joué un rôle assez effacé avant notre arrivée. Il ne partit jamais en dissidence, non plus que sa famille. Aussi après le départ de Bakkar ould Mokhtar fut-il nommé chef, comme étant le notable le plus représentatif, il fut remplacé au début de 1910 par

Lobat, héritier naturel, et assura les intérims de celui-ci pendant ses absences. Retiré dans sa tribu, il y vit aujourd'hui tranquille et assez besogneux.

b) Yahdi ould Amar ould Ahmed Mahmoud ould Eli ould Abd Allah ; Ce personnage, né vers 1848, paraît être le notable le plus important des Normach, Il est très renommé pour sa science médicale et s'était acquis dans l'exercice de cet art un beau cheptel de bœufs et de moutons. Il prit part à Tartonguel à l'échauffourée qui mit aux prises Oulad Normach et Ahel Cheikh Sidi-I-Mokhtar et, à la suite de ces incidents, fut le principal artisan de la dissidence des Normach. Il fut notamment le mauvais génie de Bakkar ould Ahmeïada en le dissuadant de se rendre auprès des autorités du Brakna et en lui conseillant la fuite vers l'Adrar. Il partit lui-même peu après en dissidence, entraînant un grand nombre de tentes. Il retint Bakkar dans le Nord tant qu'il pu et ne fit lui-même sa soumission que parmi les derniers. Au cours de son exil, il fut victime de plusieurs pillages, qui ont considérablement diminué sa fortune. Il faut signaler dans l'entourage de Yahdi le forgeron Qassim ould Al-Kehel, intelligent et ouvert, qui paraît n'avoir suivi Bakkar et Yahdi dans l'Adrar que par fidélité à ses chefs.

c) Bou Daha ould Qadiri, né vers 1888. Il est issu d'une famille de Tiab ould Normach redevenue guerrière. Vigoureux, sans fortune, orphelin, il prit la vie de pillard qui convenait le mieux à son tempérament. Quand cet art devint trop dangereux dans le Brakna il suivit Bakkar dans l'Adrar et fut de toutes ses razzias. Après la mort de son chef de bande, il fit sa soumission, et depuis cette date s'est tenu tranquille.

d) En dehors des personnalités précitées, il n'y a guère à signaler que quelques jeunes gens, de plus ou moins d'avenir : Samba ould Siyed, né vers 1892, neveu de Yahdi, chez qui il vit ; Brahim, son frère, né vers 1895, Abd Er-

Rahman leur cousin. Ils ont tous suivi le chef de famille dans l'Adrar.

Chez les Haratines Oulad Normach, les personnages principaux sont les deux frères Khanfari (Sidi Bouna), né vers 1878, et Ahmeïada, né vers 1878, fils d'Eliman ould Yarg. Ils ont été tous deux de fidèles compagnons de Bakkar. Dans leur campement vit le fils d'une bonne famille normach, orphelin de père et de mère, Mahmoud ould Eïbouti. Il l'a suivi dans sa dissidence comme dans sa soumission,

Les Haratines ne témoignent que d'une piété fort minime. Rares sont ceux d'entre eux qui ont reçu une affiliation, toujours qadrïa d'ailleurs. Ils nomadisent en tout temps sur l'oued Katchi et dans l'Oubeïr, entre Aleg et Kaédi.

Ils ont pris, comme leurs maîtres hassanes, depuis notre arrivée, le feu lam-alif des Id Eïlik, contre-marqué d'un trait inférieur, soit ⅄

Les *Tiab ould Normach* sont comme leur nom l'indique, les descendants de guerriers Normach qui, lassés de leur vie d'aventure ou plus probablement incapables de la continuer en face de dangers trop grands pour leur courage, ont abandonné le statut des guerriers et ont déclaré vivre en bons et pieux musulmans. Certains campements mènent cette vie depuis fort longtemps, tels les Ahel Melkhail, qui se convertirent une génération après Abd Allah ; d'autres sont venus « à la voie droite » tout récemment, tels les Ahel Khajaj. Au surplus, le nombre de ces Tiab varie ; s'il augmente tous les jours par l'afflux de nouveaux éléments, il subit aussi des déperditions, car des familles converties n'hésitent pas à reprendre les armes, quand l'occasion s'en présente.

Le nom de Tiab Oulad Normach qu'on leur donne n'est pas exact. Il y a bien des Normach, mais il y a aussi des Oulad Oubbeïch, frères de Normach, les uns et les autres Oulad Mohammed. Il y a aussi des Oulad Naggad, frères

des Oulad Mohammed, les uns et les autres Oulad Abd Allah. Le vrai nom devrait être Tiab Oulad Abd Allah. Au surplus, le chef est d'origine neggadi, et non normachi. Mais l'habitude est prise aujourd'hui.

C'est à la tente des Ahel Bou Bakkar qu'appartient héréditairement le pouvoir. Aujourd'hui, à cause du jeune âge du représentant de cette famille, le commandement est exercé par Sidi-I-Mokhtar. Abd El-Ouadoud ould Mohammed Mokhtar ould Abd El-Ouadoud ould Mohammed ould Bou Bakkar ould Samba ould Siyed ould Normach est né en effet vers 1890 seulement.

Son père étant mort peu après, le commandement fut donné à Sidi-I-Mokhtar ould Samba (ould M'hammed ould Amar Fal ould Ahmed ould Mohammed ould Samba ould Neggad). Cette famille compte en effet parmi les plus influentes, car son ancêtre Semba ould Neggad, passe pour être le premier qui se convertit et donna naissance à la tribu. Ce chef n'est jamais parti en dissidence et fit sa soumission dès le début. Il remplit très convenablement ses fonctions, quoique déjà âgé et parfois radoteur. Il est qadri par l'imposition de Cheikh Sidia, auprès de qui il est allé séjourner quelque temps.

Le maître d'école de la tribu est Mostafa ould Ahmijen, personnage insignifiant. Les Tiab Normach envoient la plupart du temps leurs enfants étudier chez les Dieïdiba, Tagag et Hijaj ; mais en réalité, ils ne se piquent ni de culture ni de piété.

Les notables sont : Mohammed Mahio ould Maïef ; Mohammed Mokhtar ould Mohammed Salem ; Ahmeïdou ould Maïef.

Jusqu'à 1904, les Tiab vécurent sous la dépendance directe du chef des Oulad Normach et firent donc partie intégrante de cette tribu. Au départ de Bakkar, on leur a rendu leur autonomie et ils l'ont conservée depuis.

Ils apposent le feu lam-alif لا sur la cuisse gauche de

leurs animaux, avec comme contre-marques l'outarde ⋁ ou la croix +.

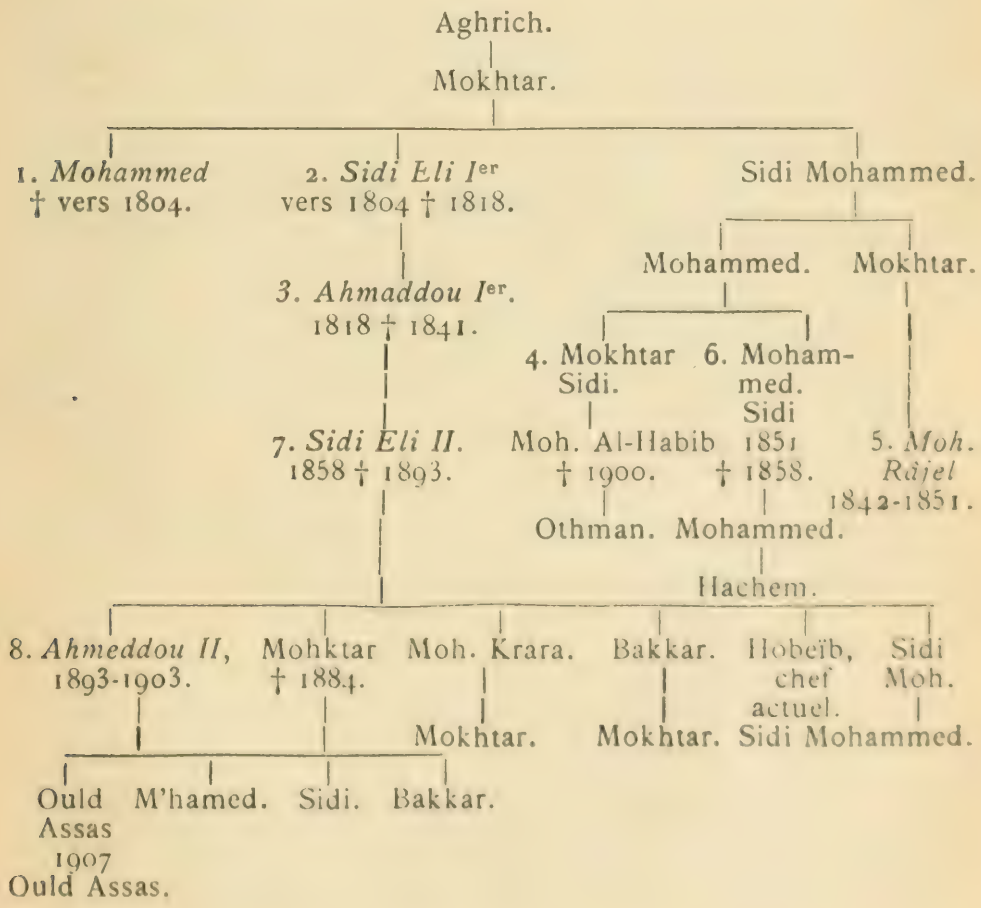
Terrains de parcours. Hivernage : entre Guimi et Chogar Gadel, ainsi que dans l'Agan et Akel. Saison sèche : à l'est de Chogar Gadel et Mouit.

Les Tiab Normach n'ont qu'un maigre cheptel. C'est une tribu pauvre et sans importance, qui n'a rien gagné à revenir à Allah.

CHAPITRE II

OULAD SIYED

Tableau généalogique des chefs Siyed actuels.



1. — *Historique.*

Il n'y a pas à revenir ici sur l'histoire des Oulad Siyed. Tout ce qui les concerne a été dit, soit au livre premier « Histoire générale », soit au chapitre précédent, relatif à leurs cousins les Oulad Normach. Il ne reste qu'à rattacher les personnages actuels aux gens et aux événements du passé.

L'émir Ahmeddou II ould Sidi Eli est resté l'irréductible ennemi du début. En dissidence depuis 1903, il a reculé d'année en année devant les progrès de notre occupation : le Tagant, l'Adrar, la zaouïa de Smara, et finalement, depuis 1909, le Sud marocain l'ont tour à tour hébergé. Il a toutefois esquissé une tentative de rapprochement en 1914. Il s'en fut trouver le caïd Aïad al-Djerari à Agadir et écrivit, par l'intermédiaire des Gouvernements marocains et aofien, à ses anciens fidèles pour leur demander des subsides. Sa lettre ne trouve aucun écho dans le Brakna. Bien plus le chef de son ancienne tribu maraboutique, les Dieïdiba, lui fit cette réponse typique. Le texte français est de l'auteur lui-même.

De la part de Mustapha ould Oudâa et de la Djemâah des Djedjé ba à M. Hamedou ould Sidi Eli.

Monsieur,

Nous avons l'honneur de vous faire savoir que nous sommes en possession de votre lettre que nous avons vivement acclamée et reçue avec grand plaisir.

Quant à votre observation, on voit clairement que la discontinuation de liaisons entre nous ne vous plaît pas, mais est-ce à nous, Dieïdiba, qu'il faut donner le tort ? Nous n'avons fait que rester dans nos parages.

A l'arrivée des Français, tout le monde était parti en dissidence parce qu'on les croyait plus méchants qu'ils ne le sont. Nous autres, nous n'avions été nulle part. Nous gardons toujours notre pays de peur qu'en notre absence, on ne le confiât à un chef étranger, c'est-à-dire qui n'appartient ni à nous ni à notre famille.

Maintenant la tranquillité est partout. Les Français donnent à tout le monde la liberté d'appliquer ses anciennes coutumes. D'ailleurs les chefs Arabes ont aujourd'hui le sort qu'ils n'ont jamais eu autrefois : on leur obéit à souhait et ils ont encore le droit de recevoir exactement tout ce que leurs administrés donnaient dans le temps.

Toutes les autres régions, telles que Trarza et Oulad Bleri, n'ont qu'un seul chef à la tête de chacune. Il n'y a que Brakna qui est occupé par plusieurs chefs, et cela ne tient qu'à ce que vous n'y êtes. A notre avis, il faut revenir pour contenter votre peuple en le dirigeant au lieu d'autres. C'est assez abandonné. D'abord les Européens sont devenus maîtres partout ; c'est inutile de résister contre eux. Aussi il vaut mieux se soumettre avant d'être pris par force.

Dans le cas que vous voudrez vous rendre, n'ayez qu'à nous le dire à nous-mêmes, pour faire la négociation avec les Européens.

Devant cette réponse qu'il n'attendait pas, Ahmeddou finit par lâcher le parti Makhzen et se rapprocher d'Al-Hiba. Celui-ci, dans l'espérance de l'utiliser quelque jour, le traîne à sa suite quand il en a besoin, et l'entretient tant bien que mal. En 1919, Ahmeddou était campé dans l'Oued Noun et vivait avec ses gens des libéralités des chefs tekna : Mohammed Yahia ould Hiba, chef des Azouafid, et Mokhtar ould Nojem, chef des Aït Lahsen. Ahmeddou est aujourd'hui un vieillard de soixante-quinze ans. Il paraît, vu la situation du Brakna, absolument inoffensif. Il relève déjà de l'histoire. Sa femme Moumina mère Mohammed ould Heïba, mère d'Ould Assas est décédée, en 1917, à Tizouit, dans le Chamama chez les Oulad Siyed.

Il a laissé comme postérité connue dans le Brakna : 1° son petit-fils Ould Assas (Sidi Eli) *junior*, fils posthume d'Ould Assas ould Ahmeddou, le chef des rezzous du début. Ce jeune homme, né vers 1907, vit son grand-oncle Hobeïb chef de la tribu ; 2° et 3° ses fils M'hammed, né

vers 1899, et Sidi, vers 1900, tous deux avec leur père dans leur Sud marocain ; 4° Bakar, né vers 1900, qui campe tantôt chez son oncle Hobeïb, tantôt chez Cheikh Fal ; 5° une fille Garmi, campée avec sa mère chez les Chratit de l'Assaba. Elle vient de temps à autre chez les Oulad Siyed.

Parmi les frères d'Ahmeddou fils de Sidi Eli, il faut citer: 1° Mokhtar, vu plus haut, et tué en 1884 par les Ahel Souïed Ahmed ; sans postérité ; 2° Mohammed Krara, le meurtrier de Brahim ould Mokhtar ould Ahmeïada, le Normachi. Il est mort en 1904 à son retour de Saint-Louis. Il a laissé deux fils : Mokhtar, né vers 1899, qui campe chez son oncle Hobeïb, et Sidi Eli qui campe chez les Ahel Bou Bakkar (Oulad Ahmed); et deux filles, dont l'une est mariée chez les Tabouit et l'autre chez les Oulad Ahmed. ; 3° Mohammed, tué par Bakkar en 1900. Il a laissé un fils, actuellement en dissidence et une fille, Garmi, jadis mariée avec un Dâmâni, aujourd'hui divorcée ; 4° Bakkar, décédé vers notre arrivée, et dont le fils Mokhtar, né vers 1885, partit en dissidence avec son oncle l'émir Ahmeddou, est revenu avec l'aman, le 23 décembre 1918. 5° *Hobeïb*, chef actuel des Oulad Siyed et qu'on verra plus loin ; 6° Sidi Mohammed, né vers 1879, et tué en 1905 par les Oulad Dâmân ; il a laissé un fils : Sidi Mohammed, né vers 1905, et emmené en dissidence par son oncle l'émir Ahmeddou, chez qui il se trouve toujours, et une fille Mahjouba. Leur mère Moïnetou ment Toumoni, hartanïa, est avec eux dans l'oued Noun ; 7° Fatma, veuve de l'ex-émir du Trarza, Ahmed Saloum II, et qui a deux enfants : Sidi Eli et Cheikh Saad Bouh ; 8° Mouminin, veuve d'un Id ag Fari.

Dans la branche collatérale, descendance de Sidi Mohammed ould Mokhtar ould Aghrich, et qui a fourni deux émirs siyed, il faut citer ; 1° Mohammed Al-Habib ould Mokhtar Sidi, qui, père et fils, ont été vus plus haut. Mohammed al-Habib, qui s'était retiré chez les Oulad Dâmân, rentra par la suite au Brakna et y finit tranquillement ses jours

vers 1900, dans le campement d'Ahmeddou. Il a laissé une fille et deux fils : Othman, né vers 1870, qui est en dissidence avec son parent dans le Sud marocain, et Mohammed, né vers 1880, qui campa chez les Oulad Siyed ; 2° Hachem ould Mohammed ould M'hammed Sidi (+ 1858); ex-chef de la tribu pendant trois ans, et relevé de ses fonctions. Né vers 1888, c'est un homme apathique, sans autorité et sans prestige. Ses frères et sœurs sont décédés de puis longtemps.

3° Hamoud, fils de l'ex-émir Mohammed Râjel (1842 — 1851) et qui n'a pas de postérité ; 4° 'Boya, sœur dudit Hamoud, qui a épousé un Dàmâni, du nom d'Amar et en a plusieurs enfants, actuellement chez les Oulad Dâmân.

Une branche collatérale plus éloignée, celle de M'khetir (frère d'Aghrich) ould Seddoum ould Siyed subsiste encore de nos jours. Le chef en est Sidi ould Ahmeddou ould Sidi ould Othman ould Brahim M'khaïtir ; et les principaux notables : Baouba ould Otham, Brahim ould Terraza et Amar ould Bakar.

Restent enfin trois branches collatérales, plus éloignées encore, et se rattachent à Sidi Ahmed, Amar Lobat et Eli, tous trois frères de Seddoum et fils de Siyed.

Leur descendance subsistent à l'heure actuelle et se trouve au bas des tableaux généalogiques : *Tableau n° 1*.

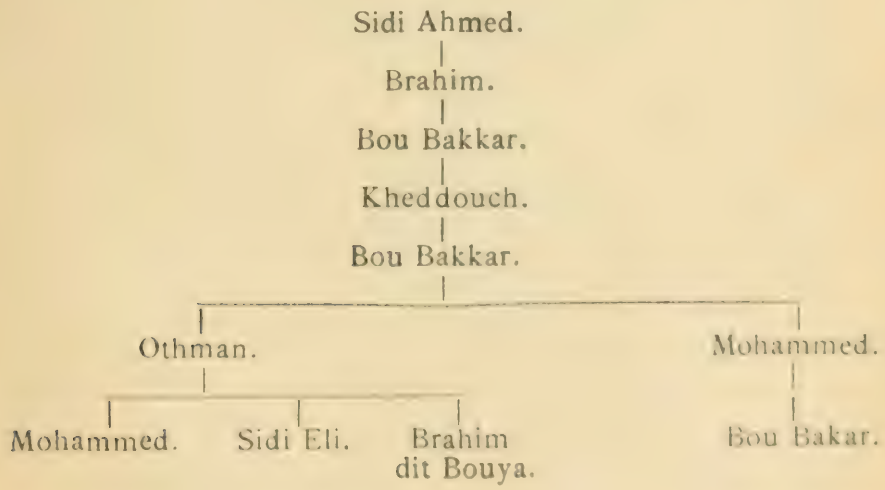


Tableau n° 2.

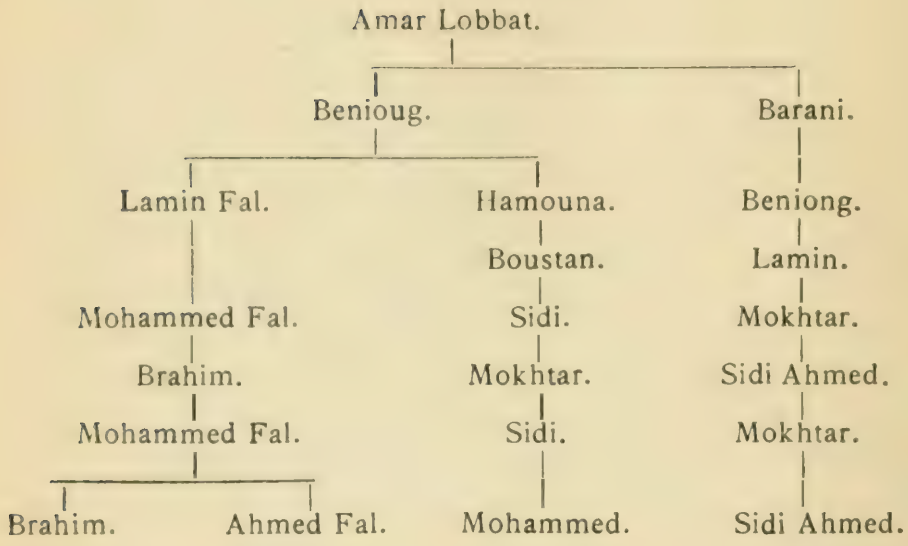
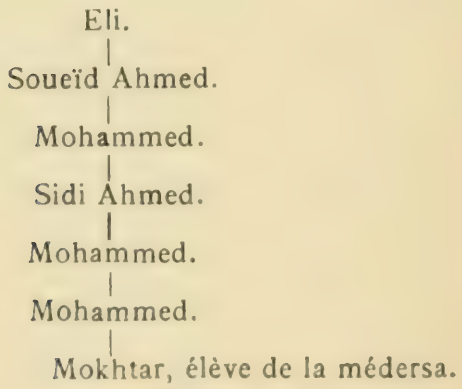


Tableau n° 3.



2. — *Fractionnement*

Ce fractionnement classique des Oulad Siyed s'est établi ainsi jusqu'à nos jours.

Oulad Siyed.	Oulad Siyed proprement dits. Oulad Mansour. Haratines Oulad Siyed. Haratines Oulad Mansour. Haratines Tanak. Aralen. Ahel Ghaïta, Azafal et Igdala.

Sous notre occupation, les zenaga Aralen et les haratines Ahel Ghaïta, Azafal et Igdala ont été constitués en fractions autonomes. Elles n'en continuent pas moins à vivre dans le sillage de la tribu et en rapports étroits avec elle.

Les Oulad Siyed proprement dits ont pour chefs Hobeïb, frère germain de l'émir Ahmeddou II, fils de l'émir Sidi Eli II, et chef général de la tribu. Il est né vers 1870 ; sa mère était Garmi ment Lamin Fal.

A notre arrivée (1903), dès que la dissidence de l'émir Ahmeddou fut avérée, Coppolani songea aussitôt à donner un chef aux Siyed, restés fidèles et qui formaient un bloc d'attraction. Son frère, Mohammed Krara fut choisi, et vint à Saint-Louis où il fut agréé. Il était à peine rentré dans le Brakna qu'il mourait (1904).

On confia alors les fonctions de chef à un intérimaire, Sidi Eli ould Kheddich (1904-1909). Sa naissance obscure ne lui assura aucune autorité. Orgueilleux, mais intelligent, il n'osait pas se déclarer en notre faveur, mais souhaitait tout de même notre succès. En 1909, ses exactions et compromissions furent telles qu'on dut l'arrêter et le condamner à cinq ans de prison. Il devait être gracié en 1910.

Il fut remplacé alors par son neveu, comme lui cadet éloigné des Ahel Aghrich : Hachim ould Mohammed Sidi ould M'hammed ould Sidi Mokhtar à Aghrich. Né vers 1896, Hachim était très jeune à notre arrivée dans le pays. Il partit avec toute sa tribu après l'affaire d'Aleg et vécut avec elle. Il repartit à nouveau avec son cousin. Lorsque ce dernier fut tué à Sarak, il venait de quitter le rezzou pour conduire vers le Nord le butin pris aux Toucouleurs. Il fit sa soumission au capitaine Bablon, à Boutilimit. Nommé chef trop jeune, Hachim n'eut pas l'autorité nécessaire pour se faire craindre et obéir de ses gens, notamment des Haratines Tanak et Oulad Mânsour, qui sont des pillards consommés. Les conseils de son père lui furent de peu d'utilité, non plus que ceux de son oncle maternel Sidi Eli ould Othman ould Bou Bakkar, l'ancien chef. Se sentant peu en selle, il passa le commandement provisoire à son père et vint à Aleg suivre les cours de l'école locale, puis alla à la médersa de Saint-Louis.

A son retour, il ne sut pas mieux asseoir son autorité, se signala par quelques exactions, et finalement dut céder la place, en 1915, au chef de la famille des Ahel Aghrich : Hobeïb, frère d'Ahmeddou.

Hobeïb ould Sidi Eli a épousé une femme des Kounta. C'est un homme intelligent et ambitieux, qui, parti en dissidence à notre arrivée, fit sa soumission en 1909, quand il comprit la ruine définitive de l'ancien régime et se retira chez les Ahel Agd Ammi, des Dieïdiba. Il se déclara dès lors ennemi d'Ahmeddou, et se sauva à Podor, au risque de laisser ses gens partir en dissidence, quand l'ancien émir fit son apparition dans le Brakna. Ce n'était d'ailleurs, de la part d'Hobeïb, qu'une feinte. Il entrait peu après en pourparlers avec les rezzous et ne fournissait aucun renseignement au détachement chargé de purger le Chamama des dissidents. Par la suite, il vécut paisiblement, ne se signalant que par ses compétitions avec Hachim, pour attirer

à lui les anciens zenaga d'Ahmeddou. Il attendait son heure qui sonna en 1915. Il reçut alors le commandement des Oulad Siyed. S'il est, de par sa naissance, universellement accepté, Hobaïb n'est pas très aimé ; il s'est attiré par ses exactions l'animosité des Arallen qui ont demandé et obtenu en 1917, d'être soustraits à son autorité immédiate. Les Ahel Ghaïta se sont également plaints de lui. Sa jalousie contre Sidi Eli ould Keddich l'a incité à accuser celui-ci de fomenter des troubles, ce qui a valu à Sidi Eli une amende et un séjour obligatoire d'un an à Aleg. Malgré cela Hobeïb reste le seul chef possible. Il est d'ailleurs sévèrement tenu en laisse. En février 1917, il était emprisonné sous l'inculpation de vol de moutons et dissimulation de sommes perçues dans sa tribu pour les orphelins de la guerre. Il fut relâché, faute de preuves, les plaignants ayant arrangé l'affaire entre eux.

Hobeïb est en excellentes relations avec les chefs trarza, depuis Ahmed Saloum II, qui avait épousé sa sœur Fatma. A la mort de cet émir, en 1905, Fatma est venue chercher un asile avec ses enfants auprès de Hobeïb. Celui-ci est également dans les meilleurs termes avec Cheikh Sidïa.

Le successeur éventuel de Hobeïb au commandement des Oulad Siyed est son neveu Mokhtar (1).

Les notables de la fraction sont : Hachim ould Sidi, et Sidi Eli ould Kheddich, ancien chef ; Mohammed ould Kheddich ; Brahim ould Lamin Fal ; Bou Bakkar ould Kheddich, vieillard très versé dans l'histoire du Brakna, traditionnaliste oral, à qui il ne manque que de savoir écrire pour se faire un nom de savant réputé.

La fraction comprend vingt tentes et 102 individus. Elle possède 4 chevaux, 23 bovins, 192 ovins, 13 ânes, 4 chameaux.

Les *Oulad Mansour*, descendance fort réduite de Mansour

(1) Hobeïb est mort de la grippe au début de 1919. Il a été remplacé par Mokhtar.

ould Abd Allah, oncle de Normach et de Siyed, se sont fondus dans ces deux tribus. Ils constituent toutefois chez les Oulad Siyed une petite fraction personnelle de 20 tentes, comprenant 74 personnes. Ils possèdent 37 bovins, 346 ovins et 10 ânes. Ils n'ont ni un cheval ni un chameau.

Leur chef est Bakkar ould Heïnnoun. Un seul notable mérite une mention : Ould Mohammed Tolba.

Les Haratines Oulad Siyed et Oulad Mansour sont restés fidèles à leurs maîtres hassanes, qui avaient pour eux un attachement particulier, car ils étaient considérés comme les tributaires de la couronne. Ils comprennent 32 tentes et 140 âmes, et possèdent 94 bovins, 1.384 ovins et 10 ânes.

Le chef de la fraction était, au milieu du dix-neuvième siècle, Samba Fal ould Douik. Il mourut vers 1875 et eut pour successeur son cousin Khalil ould Kouar. A celui-ci, mort en 1902, succéda le fils de Samba Fal, Baba qui mourut en 1903. Depuis cette date, le chef est Ahmed ould Samba Yarg ; le chef des Oulad Mansour, Naji ould Amar. Les principaux notables sont Bouya ould Al-Falli ; Bou Bakar ould al-Falli et Aleya ould Yarg.

Les enfants de ces haratines héritaient jusqu'au degré de cousin seulement. Au delà, la succession était partagée par moitiés entre la couronne et les héritiers naturels.

La redevance due aux hassanes était une pièce de guinée « filature » par tente et par an.

Les *Haratines Tanak* se divisent en deux sous-fractions : Zeïat et Oulad Houm, et comprennent 28 tentes et 112 personnes. Ils possèdent 105 bovins, 803 ovins et 4 ânes.

Ils étaient groupés, à notre arrivée, sous le commandement d'Omar ould Abber. Ils se partagèrent à sa mort, et vécurent ainsi plusieurs années. Ils se sont reconstitués avec Tiouley ould Blal.

Le campement Al-Yarg est composé d'anciens captifs.

affranchis jadis par Eli ould Brahalla, chef des Tanak, et donnés par lui à Ahmeddou ould Sidi Fli, émir des Brakna. Ils ne paient pas de redevance fixe, ce qui est déplorable, car les hassanes leur prennent tout ce qu'ils veulent.

Les Zeïat sont libres, parce que descendants d'un hartani Tanak et d'une mère libre. Ils doivent une pièce de guinée ou le lait d'une vache par tente et par an. Ils sont aussi tenus d'aider leurs patrons dans l'achat d'un cheval de race.

Les *Arallen* (au sing. *Aralli*) sont les zenaga guerriers de l'émir et de quelques parents de l'émir. Ils lui doivent une redevance annuelle d'une pièce de guinée ou le lait d'une vache. Leur tradition leur assigne nettement une origine berbère et les fait frères de plusieurs tribus çanhadja, et notamment des Arouiejat, d'une partie des Oulad Aïd, des Oulad Al-Fari et même de fractions Tadjakant. Ils seraient sortis des Aroueijat, au temps d'Aghrich (fin du dix-septième siècle), et sous la conduite d'Al-Aouaj conquirent leur demi-autonomie de zenaga guerriers. Ils se sont signalés, au cours de ces deux siècles, par d'incessantes razzias. En 1847, entre autres, nous voyons dans les archives qu'ils pillaient à plusieurs reprises les troupeaux d'Eliman Bou Bakkar, qui finissait par passer le fleuve avec 300 Toucouleurs, poursuivait les pillards et reprenait son bien.

Leur chef, Kheïna ould Mohammed ould Babou ould Al-Aouaj ould Abd Allah ould Moussa ould Arrali, leur assura pendant plus d'un demi-siècle (1830 + 1870) le prestige de parfaits pillards. Il mourait sans héritier vers 1870. Les Arallen se fractionnèrent alors en deux groupes sous l'autorité de Mokhtar ould Chouikh et de Chikh ould Ahmed Tegueddi. A la mort du premier, la Djemaa élut Mokhtar ould Habib, au lieu du fils du défunt, Bouïtou, ce qui accentua encore les dissensions. Elles ne cessèrent de se perpétuer avec les deux nouveaux chefs : Mohammed

Foudh ould Al-Falli et Hamoïma ould Mokhtar. Vers 1913 enfin, sur nos conseils, un accord est intervenu et la fraction s'est reconstituée, sous le commandement de Touiguigui d'abord, puis de Hamoïma ould Mokhtar ould Brahim.

Les Arallen ont leurs haratines, ex-captifs qu'ils ont affranchis, et dont ils possèdent les biens : ce sont les Abid Arallen. D'autre part, la coutume de la fraction veut que les filles n'héritent pas ; c'est le maître hassani qui prend possession de leur part d'hoirie. En revanche, elles ne paient pas de rafer.

Les notables Arallen sont : Habib ould Al-Khattar ; Brahim ould Tegueddi ; Mokhtar ould Hobeïb ; et Mahfoudh ould Al-Falli.

La fraction comprend 72 tentes et 373 âmes. Son cheptel est de 105 bovins, 803 ovins et 4 ânes.

Les *Ahel Ghaïta*, *Azaffal et Igdalen* sont trois fractions de haratines Oulad Siyed qui vivent étroitement unis depuis plusieurs générations. Ils étaient les haratines mêmes du Mahsar, ou camp royal, et dépendaient directement de l'émir. A leur retour de dissidence, les chefs Oulad Siyed se virent pour leur châtiment enlever le commandement de ces haratines, qui fut donné à Cheikh Fal. Depuis le 1er janvier 1918, cette autonomie a pris fin et les trois fractions, tout en restant sous l'autorité de Cheikh Fal, ont été rattachées au chef général des Oulad Siyed.

Les Ahel Ghaïta, dont le nom signifierait « qui crient en l'honneur de l'émir » sont d'anciens captifs affranchis par Ahmeddou Ier.

Les Azaffal, dont le nom signifierait « qui entourent la tente de l'émir », étaient les hommes de confiance de l'émir depuis plusieurs générations. Leur ancien chef Koueïri ould Ségou, a donné sa fille en mariage à Cheikh Fal. Ils paient une redevance d'une pièce de guinée ou le lait d'une vache aux héritiers de Sidi Eli.

Les Igdalen, dits aussi Guedala, sont les descendants des tribus Godala des auteurs du moyen âge, sous le nom desquels on n'a aucune peine à retrouver le vocable des Gétules de l'ère romaine. Il est d'ailleurs certain que ces Igdalen ne sont qu'une faible partie de la descendance des Guedala ; le reste s'est fondu et a perdu son nom dans d'autres tribus.

Le chef de ces trois fractions est la personnalité fort intéressante de Cheikh Fal, de son vrai nom Mohammed Cheikh ould Sidi M'hammed ould M'haïmed, lequel ancêtre était originaire de Hijaj de l'Est. Sa mère est une Dieïdibiya. Né vers 1860, Cheikh Fal fut élevé à Saint-Louis par un traitant qui avait été frappé par son intelligence. Il y apprit à parler le français, à lire et à écrire. Après avoir passé toute sa jeunesse comme boy, garçon de magasin, garçon de café, employé des postes, et portier de la loge maçonnique de Saint-Louis, ce qui donne les raisons pour lesquelles il fait suivre de trois points sa signature, Cheikh revint dans le Brakna, chez les Oulad Siyed.

Il fut employé, étant le seul Maure sachant parler, lire et écrire le français, par l'émir Ahmeddou pour traiter ses affaires avec nos représentants. C'est ainsi qu'il put écrire à M. de Freycinet, alors ministre de la Guerre, une lettre très amicale de collègue à collègue.

Le ministre français envoya alors à Cheikh Fal, comme cadeau, un canon bronzé de petite dimension. Les ennemis d'Ahmeddou furent consternés de voir une arme semblable, mise à la disposition de Cheikh Fal.

Au combat de Ouazan, où les Oulad Siyed luttaient contre les Oulad Normach et les Oulad Ahmed, Cheikh Fal mit le canon en batterie, pointa et fit partir le coup. Le canon éclata, tuant plusieurs hommes et contusionnant fortement le pointeur ; l'armée d'Ahmeddou prit aussitôt la fuite. Mais la détonation de l'arme avait été telle que leurs ennemis, pris de peur, se sauvèrent en jetant leurs

armes, envoyèrent des parlementaires à Ahmeddou, et la paix fut conclue en faveur des possesseurs du canon.

Cheikh Fal, en 1903, prit part à l'attaque d'Aleg et suivit son chef, Ahmeddou, dans le Regueïba et dans le Tagant.

En 1904, il descendit faire sa soumission. Malgré les marques de bienveillance, qui lui furent prodiguées, il continua à rester en relations avec Ahmeddou, renseignant les mejbour, et ne fournissant aucun renseignement pour nous permettre de les atteindre. Il empêchait même, dit-on, les dissidents en mal de soumission de venir à nous.

Avec le temps, il finit toutefois par se rallier plus franchement, surtout après 1909, où les derniers dissidents disparaissent. Nullement fanatique, très au courant des choses de la Mauritanie et des coutumes indigènes, il fut nommé en 1912, en outre de ses fonctions, agent forestier dans le Chamama. Il y rendit de bons services, mais on a dû finir par le relever de ses fonctions en 1919, après avoir maintes fois constaté que sa sévérité s'exerçait au delà de toute mesure sur ses ennemis, mais que ses amis avaient toute latitude pour commettre les déprédations qu'ils voulaient. Bavard et intrigant, Cheikh Fal est tout de même un homme intéressant (1).

Les notables de ses fractions sont : Guenfit ould Amar ould Abid ; Mohammed Fadel Allah ; Sliman ould Fadel et Mouboud ould Bel-Aïd.

Elles comprennent 45 tentes et 236 personnes. Leur cheptel se compose de 3 chevaux, 45 bovins, 1 chameau, 923 ovins et 23 ânes.

*
* *

Les fractions Oulad Siyed ne se séparent guère dans leurs transhumances. On les trouve en hivernage, dans les environs de Diguet Mémé, au nord de Chabbour et

(1) Cheikh Fal est mort de la grippe au milieu de 1919.

Kraat-Asfar ; en saison sèche à Bou Dioud et Maye-Maye.

Le cheptel de l'ensemble de la tribu est de 7 chevaux, 509 bovins, 6.250 ovins, 5 chameaux, 101 ânes. Comme tous les hassanes, les Oulad Siyed n'ont pas de marque. Quelques-uns ont cependant le feu ل emprunté aux Dieïdiba, qui sont tous tolba.

La tribu comprend 217 tentes et 1.037 ânes (Recensement 1918). Son cadi particulier est Dida, cadi des Dieïdiba, qu'on verra plus loin. L'esprit religieux de cette tribu guerrière est des plus faibles. Il n'y a qu'un nombre infime de gens à avoir reçu l'ouird et encore n'en pratiquent-ils pas les rites. On cite entre autres, Bou Bakkar Kheddich, Qadri par Mohammed Mahfoudh ould Cheikh Mostafa ould Cheikh al-Qadi, des Dieïdiba, et le chef de tribu lui-même, *Hobeïb*, qadri aussi, par le Cheikh Obeïd ould Salim.

CHAPITRE III

OULAD AHMED

1. — *Historique.*

Au vrai sens du terme, les Oulad Ahmed sont des Brakna, c'est-à-dire des descendants de Barkanni. Leur ancêtre éponyme, Ahmed, est un des nombreux fils d'Abd El-Jebbar ould Kerroum ould Mellouk ould Barkenni. Ils sont donc les cousins germains : 1° des Oulad Abd Allah (Oulad Siyed et Oulad Normach, puisque Mohammed (fils d'Abd Allah et père de Siyed et de Normach) et Ahmed ould Abd El-Jebbar sont tous deux petits-fils de Kerroum ; 2° des Oulad Biri, puisque Ahmed précité et Mohammed, père de Biri, sont tous deux fils d'Abd El-Jebbar.

Ce sont donc de vrais Arabes hassanes, du groupe dit Maṛafra, ou descendants de Maṛfar ould Oudeï ould Hassan.

Au début du dix-huitième siècle, les Oulad Ahmed, qui ne s'étaient pas encore séparés des Oulad Biri, vivaient avec eux dans l'Iguidi, entre Khroufa et Boutilimit, en bordure des Trarza, ou entremêlés à eux. Quand les Oulad Abd Allah, après la conquête du Brakna, vinrent se fixer dans l'Agan, sous le commandement d'Ahmeïada, les deux tribus appuyèrent vers l'Est. C'est là que les Oulad Ahmed trouvèrent les Oulad Abd Allah. Ils ne les quittèrent plus,

fusionnèrent avec eux et arrivèrent à considérer comme un insigne honneur d'être pris pour les descendants d'Oulad Abd Allah, origine que les vrais Oulad Abd Allah leur ont contestée à juste titre.

Dès la séparation des Oulad (Mohammed ould Abd Allah en Oulad Siyed et Oulad Normach), les Oulad Ahmed suivirent ces derniers et s'allièrent à eux par des mariages, contractés presque exclusivement entre hommes Oulad Normach et femmes Oulad Ahmed. Quoique considérant les Oulad Ahmed comme des gens inférieurs, les Normach consentirent, par intérêt politique, à leur laisser entendre qu'ils croyaient à une origine commune. Ils affectaient de prendre pour des liens de fraternité ce qui n'était qu'un cousinage. C'est ainsi qu'ils avaient pour eux les égards et traitements qu'on se doit entre membres de la même famille. On sait par exemple qu'il est une habitude chez les Maures, qu'ils soient guerriers ou Berbères, c'est de ne jamais priser, ni fumer, ni parler de femmes ou entendre parler d'elles devant un membre de sa famille, qui ne soit pas de son âge.

Ces flatteries des Normach étaient intéressées, car, par suite des guerres continuelles, le nombre de leurs guerriers avait diminué considérablement et ils devinrent très inférieurs numériquement à leurs adversaires : les Oulad Eli et les Oulad Siyed. C'est alors qu'ils s'allièrent avec les Oulad Ahmed en leur faisant des cadeaux, en les caressant, et en leur laissant piller indistinctement amis et ennemis.

Contrairement aux deux groupes Oulad Abd Allah, les Oulad Ahmed n'exercèrent jamais leur suprématie sur la même région ; ils vivaient tantôt dans l'Agan, à côté d'Ouezzan, à Aleg, à Chogar, dans le Chamama, près des Oulad Normach, tantôt à Tamourt Nadj, près des Ahel Soueïd Ahmed.

Les Oulad Ahmed pillaient un peu partout, surtout là où il n'y avait pas de danger, et ils méritèrent le surnom qui leur fut donné par les tribus du Brakna, « les corbeaux ».

Mollien qui fit, en 1817, le voyage de Podor et qui a laissé sur les Maures des renseignements, généralement exacts, fait des Oulad Ahmed une description peu flattée et non sans fantaisie.

C'est près de ce fleuve (Sénégal) que l'on rencontre les Oulad Ahmed, restes d'une tribu de Bédouins qui a été presque totalement exterminée. Chassée des bords du Nil, où elle était établie, elle vint se réfugier sur ceux du Sénégal, où elle exerça sa fureur sacrilège, même sur les marabouts, crime impardonnable chez les Maures. Le roi des Braknas jura leur perte; leur destruction suivit de près sa menace. Réduits à un petit nombre, les Oulad Ahmed se font remarquer par un caractère féroce ; ils le cèdent pourtant en ce point aux Ouladamins (Oulad Delim) qui errent dans le voisinage de Portendic, car ceux-ci sont, dit-on, anthropophages. L'aspect d'un Oulad Ahmed respire, comme celui du tigre, une soif de sang que rien ne peut assouvir ; son regard farouche se promène de tous côtés, comme pour découvrir une proie ; sa barbe est rare, mais dure et hérissée ; son corps est petit, mais plein de vigueur. Son costume est comme celui des autres Maures, excepté qu'il n'a qu'une tunique, qu'il serre autour de ses reins avec une ceinture. On dirait, en voyant son air féroce, qu'il médite de venger la mort de ses ancêtres et de se soustraire au tribut qu'on lui a imposé. Le cri de mort que poussaient ces barbares, en pénétrant dans un camp qu'ils voulaient piller, m'ont dit les Maures, ressemblait au rugissement des bêtes féroces ; il glace encore d'effroi les Maures, lorsqu'on l'imite devant eux.

A notre arrivée dans le pays, la réputation des Oulad Ahmed était toujours aussi brillante et nous pûmes constater, les premiers temps, qu'elle était parfaitement justifiée.

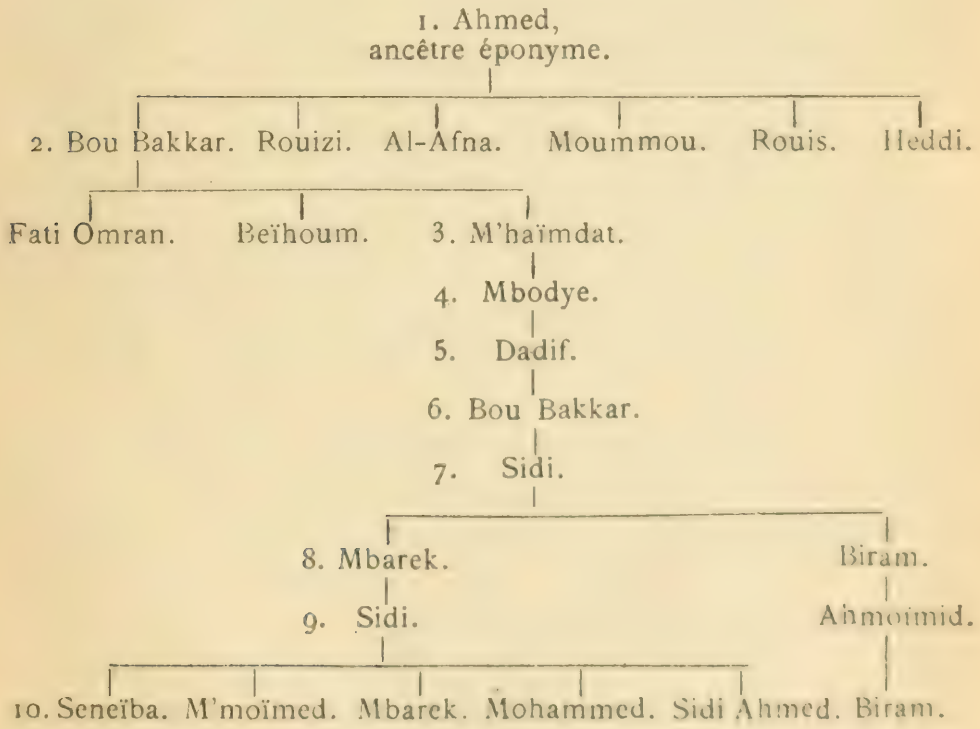
On peut dire des Oulad Ahmed qu'ils ont le génie du mal, écrit le lieutenant Duboc en 1907. Il n'y a pas de méfait qui se commette dans le pays sans qu'on ne puisse y trouver la main de l'un d'eux. Ils pillent les caravanes non armées, s'attaquent aux gens inoffensifs, volent la récolte de gomme aux campements de captifs qui sont isolés dans la brousse, leur enlèvent leurs guerbas d'eau pour les faire souffrir de la soif. On peut se rendre compte que le surnom qui leur fut donné par ceux qui ont à souffrir de leur lâcheté, n'a rien d'exagéré.

Avec le temps on a compris que la meilleure solution à cet état de choses était l'utilisation à notre profit de ces

qualités guerrières. Les Oulad Ahmed jouent désormais un rôle de couverture militaire sur le front du Brakna. Au début de 1916, on a formé chez eux et avec leurs meilleurs guerriers trois goums de 8 fusils chacun. Les armes, ainsi que 600 cartouches, 12 rahla et 24 guerba, ont été confiés à Seneïba, chef de tribu, de façon à lui permettre de faire partir directement ses hommes de son camp de Chogar sur les traces de l'ennemi. Les Oulad Ahmed se sont ainsi distingués à plusieurs reprises dans la poursuite des rezzous Regueïbat. Ils font de plus de fréquentes reconnaissances sur la ligne Al-Ouasta, In Tichilit, Ouezzan, et envoie les « chouf » vers le Nord.

Pour bien comprendre l'historique des derniers événements et la situation actuelle, il faut d'abord donner le tableau généalogique de la tente princière des Oulad Ahmed.

Tableau généalogique.



(1) Ahmed l'ancêtre aponyme, fils d'Abd El-Jebbar, a de nombreux frères, Mohammed, l'ancêtre des Oulad Biri Qrah, Abhoum, Besserin, Ajem, ancêtres des petites fractions Ida Qrahoua, Id Abhoum, Ida Besserin et Ijouam, qui vivent chez les Oulad Biri, et enfin Al-Gouassi, ancêtres de la fraction repentie (*tiab*) de ce nom, qui vit chez les Tagat. Il a en outre six fils : (2) Bou Bakkar, chef après son père, Rouizi et Al-Afna, Moumou et Rouis dont la postérité constitua 4 fractions des actuels Oulad Ahmed ; Heddi, dont la postérité est éteinte.

(2) Bou Bakkar, fils d'Ahmed, eut 4 fils : Fati, dont la postérité est éteinte ; Omram et Beïhoum dont la postérité s'est fondue chez les Oulad Ahmed ; M'haïmdat, qui continua le commandement.

(3) M'haïmdat, (4) Mbodye, et (5) Dadif n'ont laissé aucune trace.

(6) Bou Bakar, fils de Dadif, et chef de la tribu vers le milieu du dix-huitième siècle, est l'ancêtre de la tente princière actuelle des Oulad Ahmed : les Ahel Bou Bakkar, et c'est pourquoi on voit les personnages actuels ordinairement dénommés sous le nom d'Oul Bou Bakkar, encore que quatre générations les séparent de leur ancêtre.

(7) Sidi, fils et successeur de Bou Bakkar eut deux fils : (8) Mbarek et Biram, ancêtres des branches aînées et cadette de la tente princière. C'est de là que partent les dissentiments et rivalités qui ont agité les Oulad Ahmed pendant la deuxième moitié du dix-neuvième siècle, et jusqu'à nos jours.

A Mbarek succéda à la tête des Oulad Ahmed son fils (9) Sidi, et à celui-ci son fils aîné (10) Seneïba. Nous allons voir successivement les cinq fils de Sidi, ainsi que leur cousin Biram ould Ahmoïmid ould Biram ould (7) Sidi et retracer aussi les événements actuels.

Seneïba, né vers 1865, était chef des Oulad Ahmed à notre arrivée ; mais d'un caractère mystique et formé à la

piété par Cheikh Sidïa, son maître, il avait de plus en plus tendance à se détacher des choses politiques et à se consacrer à la prière. En fait, c'était son frère immédiatement cadet, *H'moïmed* qui exerçait le commandement. Seneïba, circonvenu par Cheikh Sidïa, fit sa soumission, dès le début. Il fut nommé chef de goum par Coppolani et reçut une mensualité de 300 francs. Cette allocation lui ayant été supprimée, avec la disparition des goums (1905), Seneïba partit en dissidence pour l'Adrar. Il assista à divers razzis, dirigés contre nos sujets brakna, mais ne semble pas avoir pris part à la surprise du convoi de ravitaillement d'Aslat (4 juin 1908), bien qu'on le lui ait reproché. Quelque temps après, il partit pour le Maroc avec un compagnon des Ahel Cheikh Al-Qadi (Dieïdiba) pour faire le pèlerinage de la Mecque. Le Dieïdibi étant mort en route, Seneïba n'eut pas le courage d'aller plus loin : il s'arrêta à Fez, revint à Marrakech, et y vécut assez misérablement. Il demanda l'aman en 1911 et, autorisé à rentrer au début de 1912, sur la demande de Cheikh Sidïa, alla se faire oublier et vivre dans la piété auprès de son maître spirituel. Nous le retrouverons plus bas.

Au départ de Seneïba, son commandement fut disputé entre ses deux frères, H'moïmed, déjà vu, et à qui sa conduite antérieure envers les Oulad Siyed, alors qu'il exerçait le commandement au nom de Seneïba, avait attiré bien des haines, et Mohammed, H'moïmed fut reconnu, mais après une certaine période de tiraillements, il abandonna la partie et se réfugia dans le campement de son cousin Biram ould Ahmoïmid. Mohammed, resté seul, se fit bientôt haïr de ses administrés, qui l'abandonnèrent pour la plupart, et allèrent planter leurs tentes dans le campement de H'moïmed et de Biram.

Les dissensions se perpétrèrent jusqu'à 1908. Les deux partis se dénonçaient eux-mêmes à Aleg. Par Biram, on arrivait à prouver, en mars 1907, que Mohammed avait caché

à plusieurs reprises, dans son campement, Bakkar, le chef des Normach dissidents : et que de plus il avait pris part lui-même à des vols à main armée ; il fut donc arrêté, ainsi que son jeune frère Sidi Ahmed, et condamné à 8 mois de prison par le tribunal de cercle (1908). Cette aventure reconcilia les frères ennemis. Par la complicité de H'moïmed, Mohammed et Sidi Ahmed ne tardèrent pas à s'évader de la prison de Boghé. Ils pillèrent les campements de leurs dénonciateurs et partirent en dissidence en entraînant leurs frères, et notamment l'inquiet et indécis H'moïmed, quelques Oulad Ahmed et le jeune Lobat, des Normach. Par la suite, on revit maintes fois Mohammed dans les razzi qui s'abattirent sur le Brakna, mais la voix publique prétend qu'il les accompagnait sans armes, et sans prendre part aux pillages. Néanmoins, plusieurs fois, des Oulad Ahmed restés loyalistes et attaqués par les dissidents furent blessés et même tués ; et ces faits soulevèrent contre les Ahel Bou Bakar des haines inextinguibles.

C'est ici qu'apparaît Biram ould Ahmoïmid, chef de la branche cadette, à la tête de la tribu. Jusqu'à cette date, il ne s'était guère signalé que comme un coupeur de routes et un condottieri. Il accompagnait, dit-on, Bakkar ould Ahmeïada, quand celui-ci, vers 1898, vint assassiner Mohammed ould Sidi Elî, frère de l'émir. Vers 1901, mis à la tête de leur campement par quelques tentes Oulad Ahmed, mécontentes de Seneïba et surtout de H'moïmed, il fait bande à part et devient chef ouvert de l'opposition. Il se rallia à nous, dès notre arrivée dans le pays, et commanda plusieurs fois un goum de guerriers Oulad Ahmed. A ce titre, il reçoit une mensualité de 300 francs qui lui est supprimée en 1905. Mais plus prudent que son cousin Seneïba, il accepte la chose sans esclandre. Après la fuite de Bakkar, il est accusé de complicité et déporté au Sénégal. Il vécut paisiblement à Kaolak, et fut gracié et 1908. Peu après, le départ en dissidence de ses cousins de la branche aînée

le laissait maître de la situation. Il fut élu chef de la tribu.

Son commandement fut des plus médiocres ; aussi, dès le retour de H'moïmed, celui-ci fut-il remis à la tête de la tribu (octobre 1910) ; mais ce n'était pas encore la bonne solution, H'moïmed ayant laissé trop de haines derrière lui, et n'étant pas au surplus le représentant héréditaire des Ahel Bou Bakkar. Biram fut donc réélu un mois après (novembre 1910), mais cette fois avec deux assesseurs (Sidi Ahmed ould Boun et Ahmed Louli), chargés de le surveiller et de contrôler ses actss.

Cependant les Ahel Bou Bakar rentraient peu à peu ; ce furent d'abord les deux évadés de Boghé : Mohammed et Sidi Ahmed, puis le chef de la famille, Seneïba lui-même (fin 1911). L'insuffisance du triumvirat, qui gouvernait les Oulad Ahmed, se faisait sentir de plus en plus. Un incident combla la mesure. Une occasion s'offrait pour eux de témoigner de leur dévouement et de leur adresse : c'était la capture de Sidi Lamin ould Bakkar ould Soueïd Ahmed, chef d'une bande id ou aïch qui opérait à cheval sur les cercles du Tagant, de Gorgol et du Brakna. Leur goum n'obtint aucun résultat, alors que les circonstances étaient entièrement favorables pour en finir avec ces pillards. On alla donc chercher Seneïba dans sa retraite spirituelle, auprès de Cheikh Sidïa, et on l'invita à reconcilier les deux partis rivaux : celui du chef Biram et celui de H'moïmed.

Les pourparlers s'éternisèrent et donnèrent lieu à des chassés-croisés amusants. Biram et H'moïmed, inquiets de voir l'influence que Seneïba reprenait rapidement, se rapprochèrent. Biram fit des avances et H'moïmed y accéda en venant planter sa tente chez H'moïmed. Enfin l'accord se fit en 1913. L'énergique intervention de Seneïba réalisa l'unité de la tribu, et comme se fut à son profit que la chose se fit, il fut nommé chef des Oulad Ahmed (fin 1913). Son frère H'moïmed et son cousin Biram restaient chefs de leurs

campements respectifs. Depuis ce jour, l'administration des Oulad Ahmed est assurée convenablement.

Seneïba est aujourd'hui vieux, malade, usé. Il faut lui prévoir un remplaçant. Ses candidats seraient ses frères Mohammed et Sidi Ahmed, avec une certaine préférence pour le premier. Ahmed Louleï, lettré distingué et notable de poids, se pose aussi en prétendant. Seneïba est des plus instruits pour un guerrier. Il est toujours dans les meilleurs termes avec Cheikh Sidïa. Son influence morale s'exerce au delà des Oulad Ahmed.

H'moïmed, frère de Seneïba, est le chef du campement dit Oulad Ahmed Blancs. Il vit tranquille chez lui et n'a que peu d'autorité.

Mohammed, frère des précédents, n'a guère fait parler de lui depuis son retour. Après avoir été notre ennemi, de 1903 à 1905, puis de 1908 à 1910, il a servi comme partisan dans le Tagant, et comme chef de goum pendant la colonne du Hodh. Il s'occupe surtout de chasse, et passe pour un excellent guerrier actif et audacieux; il était très craint de tous les marabouts locaux, et ses pillages lui valurent la condamnation précitée. Aujourd'hui il exerce son allant sur les rezzous et ne craint pas de travailler pour son propre compte. Il vit à part, craint et fort respecté. C'est évidemment le seul successeur de Seneïba.

Sidi Ahmed, frère des précédents, semble avoir choisi Mohammed comme modèle. Assez jeune au moment de notre arrivée, il se rallia avec ses frères. Emprisonné en 1908 avec Mohammed et condamné à 6 mois de prison, il s'enfuit avec lui et l'accompagna en dissidence. Il fit partie des razzi et rentra en fin 1909. Il a servi comme partisan de mars 1911 à mai 1912, et a rendu de très bons services dans les recensements du cercle C'est un très bon guide, parfaitement au courant du pays. Chargé de conduire un goum contre des pillards Ahel Soueïd Ahmed, il n'eut pas assez d'autorité sur ses gens pour obtenir des résultats dé-

cisifs. Il fut d'ailleurs choisi à tort pour cette mission, car il était apparenté par sa mère avec les principaux pillards.

Biram ould Ahmoïmid, cousin des précédents, commande actuellement un gros groupement Oulad Ahmed, sous l'autorité de Seneïba. Il n'a qu'une valeur guerrière et une autorité relatives. Il passe pour être un homme loyal, mais fanfaron et prêt à toutes les compromissions pour se procurer de l'argent. Au demeurant, il n'y a rien à craindre de lui.

Un des frères des quatre Ahel Bou Bakar précités, Mbarek, a été tué en 1903 au cours d'un combat contre les Id Ou Aïch. Sa famille vit chez Seneïba.

2. — *Fractionnement.*

Les Oulad Ahmed se divisent en :

Oulad Bou Bakar ould Ahmed,
Oulad Bouïzi,
Ahel Heddi,
Oulad Al-Afna,
Rouïssat,
Oulad Moummou,
Oulad Akerroumt.

Les six premières fractions sont de pure origine Oulad Ahmed ; les Oulad Akerroumt se rattacheraient à Kerroum ould Mallouk par une autre filiation que celle d'Ahmed, et ne seraient donc que les cousins des Oulad Ahmed, mais ils sont aujourd'hui complètement nationalisés dans la tribu.

Les Haratines Oulad Ahmed se divisent en :

Ahel Mbarek ; — chef : Mohammed ould Eli ould Mahmoud.
Lembeïda ; — chef : Mahmoud ould Samba.
Ahel Ahmed. — chef : Bou Bakkar ould Othman.
Ahel Bou Saïd. — Ahmed Salem ould Mohamedden.
Oulad Yarg. — Omar Ould Abd El-Beggar.
Goundaïa. — Brahim ould Bella.

Ils n'ont pas de chef général. En plus des fractions précitées, un grand nombre de haratines vivent isolés par individus ou par tentes dans les campements nobles.

Les nobles comprennent 62 tentes et 266 âmes ; les haratines : 76 tentes et 339 personnes, soit au total 138 tentes et 605 personnes.

Ils possèdent : les nobles : 5 chevaux, 33 chameaux, 50 ânes, 87 bovins et 1.273 ovins; les haratines : 1 chameau, 79 ânes, 164 bovins et 3.863 ovins, soit au total, 5 chevaux, 34 chameaux, 129 ânes, 251 bovins, 5.336 ovins.

Comme tous les hassanes, les Oulad Ahmed n'apposent pas de marque de feu à leurs troupeaux.

Leurs terrains de parcours sont : en hivernage, les rives de l'oued Katchi, les environs de Diguet Mémé, et jusqu'à Chogar ; en saison sèche, le nord de Chogar et quelquefois le sud jusqu'à Boghé. Ils ont été jadis les maîtres incontestés de l'Agan et de l'Akel, vers Chogar Toro. On leur reconnaît encore aujourd'hui cette qualité.

Les notables de la tribu sont : a) Mokhtar et Mohammed Mahmoud, fils tous deux d'Omar ould Bou Salif. Cette famille des Ahel Bou Salif, des Rouïssat, est ralliée depuis longtemps à nous. L'un de ses membres, Ahmed Louleï, a toutefois marché avec nous, et a servi comme partisan dans de nombreuses occasions. Il suivit le capitaine Bablon à Akjoujt et lui rendit des services, il fit les colonnes de l'Adrar, du Hodh, et de Smara, tuant dans cette dernière de sa main un chef pillard. Ennemi des Ahel Bou Bakkar, il est un peu le chef de parti de l'opposition, surtout depuis qu'il a échoué à l'élection de chef de tribu. C'est un excellent chef de partisan et un homme dévoué. Son cousin, Sidi Mohammed, se rendit utile au lieutenant Duboc; *b*) Sidi Mohammed Boun, notable qu'on avait chargé de surveiller Biram et qui se laissa conduire par lui ; *c*) Sidi Ahmed ould Deïna ; *d*) Omar ould Omar Beyat.

Véritable tribu makhzen, les Oulad Ahmed sont armés

par nos soins. En outre du goum régulièrement constitué et dont il a été parlé plus haut, ils fournissent des partisans auxiliaires. C'est pourquoi ils sont détenteurs, par nos soins de 71 fusils, dont 31, modèle 92, et 20, modèle 74, aux nobles ; et 20, modèle 74, aux haratines.

Les Oulad Ahmed semblent profiter des bons conseils qu'on leur prodigue depuis le début et portent de plus en plus leur activité vers des buts plus lucratifs, sinon moins glorieux, que le pillage et la razzia. Ils s'adonnent de plus en plus aux cultures et surtout à l'élevage. Leurs cultures ont pris, ces dernières années, une certaine extension et notamment par le développement des canaux d'irrigation. Ils ont la coutume, à eux spéciale, de partager leurs lougans en longues bandes orientées nord-sud, et abritées du vent d'est par des plantations de gonakiers. Ils retardent ainsi, par l'ombre de cette haie bien fournie, l'évaporation des eaux.

Moins encore que chez les autres hassanes, on remarque chez eux de manifestations de piété. Le chef de la tribu, Seneïba, en est aussi le marabout. D'être les cousins et champions des Oulad Biri, tolba par excellence du Sud mauritanien, il suffit à l'islam des Oulad Ahmed.

CHAPITRE IV

DIEÏDIBA

1. — *Historique*

Le vocable Dieïdiba (ou Djeïjiba) est une corruption de Id Ejba, « les fils d'Ejba », prononciation berbère de Id Eïlba ou Id Eïleb. Les Dieïdiba sont donc les cousins des Id Eïleb, ou Deïlouba, de Oualata et du Hodh oriental. Ils sont, de leur propre aveu, d'origine berbère, étant les parents « des Touareg voilés du Sahara ». Ils se hâtent d'ajouter, il est vrai et suivant la légende fantaisiste des origines arabes, que par delà leur extraction berbère, ils sont, de par Ejba lui-même, des Himyarites d'Arabie.

Ejba arrivait du Sous. On ne sait rien sur lui. Ses descendants habitaient, dans un passé indéterminé, l'Azaouad, au nord de Tombouctou. Des migrations les amenèrent successivement vers l'Ouest, et vers le seizième siècle, lors des invasions hassanes, ils étaient dans l'Agan. Ils prirent part à la guerre de Boubba contre les Oulad Abd Allah, et furent quasi-exterminés. De cette première unité dieïdiba, il ne reste aujourd'hui qu'une dizaine de tentes. La personnalité la plus en vue en serait Ahmed Mahmoud ould Mohammeda, cadi des Oulad Siyed, qu'on verra plus loin.

La tribu devait être reconstituée par l'arrivée d'immigrants Deïdouba, leurs cousins. Cet élément nouveau, plus fort et plus nombreux, submergea les vieux Dieïdiba. Cette migration se produisit entre 1670 et 1700 et se présenta en trois vagues successives : groupement d'Atjfara Brahim et d'Atjfara (Bakkaï) qui étaient cousins ; groupement de Chems-eddin dit Zamrag. Ce sont les ancêtres éponymes des trois principales fractions Dieïdiba : Id Atjfara (ou Id ag Fara) Brahim, Id Atjfara (ou Id ag Fara) et Zemarig. A remarquer, dès maintenant, que les Zemarig ont demandé et obtenu leur autonomie, et ne font plus partie, *administrativement*, des Dieïdiba. Les autres fractions dieïdiba, Ahel ag Ammi Ahel Mohammed Othman, id Ayank, descendent aussi de ces ancêtres communs; mais avec le temps et par suite des rivalités de famille, elles se sont détachées du tronc principal, tout en restant incorporées à la tribu.

Le premier arrivé des immigrants, Atjfara Brahim, épousa, quelque temps après son arrivée dans l'Agan, Fatima, fille d'Aguennoui, le chef des premiers Dieïdiba. Il devint son vizir et recueillit sa succession. Il semble bien que ce chef prit part à la guerre de Boubba. Il n'eut guère pu d'ailleurs agir autrement. D'autres liens patrimoniaux se nouèrent alors et amenèrent la fusion des deux éléments. A la mort d'Atjfara Brahim, la chose est faite. Son fils Ammi (Mokhtar), ancêtre des Ahel Ag Ammi, lui succéda sans difficulté et fut remplacé, à sa mort, par son frère cadet Abhoum qui devait garder dans sa descendance la dévolution du commandement et fut l'ancêtre des Ahel Atjfara Brahim proprement dits (fin du dix-septième siècle).

Au dix-huitième siècle, la tradition donne comme successeurs d'Abhoum son fils Mahim ; Agd Abd Allah, fils de Maham ; et Imijen, fils d'Agd Allah (cf. plus loin tableau généalogique). Le dix-neuvième s'ouvre sur le commandement de Habibouna Ier fils d'Imijen. Il meurt peu après, laissant deux fils : Qadina et Ahmed Babou. Ils furent suc-

cessivement les chefs de la tribu, ce qui donne à la postérité de l'une et de l'autre, des droits au commandement. Le dix-neuvième siècle devait être rempli par les conflits, ordinairement suivis de rixes et quelquefois de meurtres, des deux familles. C'est ainsi que vers 1860 Habibouna II ould Cheïbata ould Qadida, assassina Mostafa ould Al-Oudaa Ahmed Babou, alors chef, pour prendre sa place. Mais, quelques jours plus tard, le parti adverse prenait sa revanche et l'assassin était tué, à son tour, chez les Oulad Siyed par Cheïbata ould Al-Oudaa ould Mostafa.

A dater de ce moment, les Dieïdiba, outrés de ces mœurs de hassanes, ont abandonné la branche aînée et ne choisissent plus leurs chefs que dans la tente cadette, celle des Ahel Ahmed Babou.

Les Dieïdiba ont entretenu, au dix-neuvième siècle, des guerres fréquentes contre les Toucouleurs-Aleïbé. Dans le système général des alliances Maures-Toucouleures, c'est avec le Toro qu'ils marchèrent traditionnellement.

Si le commandement politique était dans la fraction Id Atjfara Brahim, l'autorité religieuse, au moins depuis un siècle, était dans la fraction Id Atjfara, et on verra plus loin que le prestige des pontifes était aussi fort que celui des Cheikhs et que même certains visèrent à se substituer à eux.

On a vu dans la première partie que c'est chez les marabouts « Diedhiéba » que René Caillié vint faire son éducation islamique, en 1824. Il n'eut guère à s'en louer.

Depuis un siècle et par suite tant des rivalités religieuses que des contestations de points d'eau, les Dieïdiba sont en lutte armée avec les Oulad Biri. Innombrables sont les combats qui se sont livrés sur les dunes et autour des puits, à la limite actuelle du Trarza et du Brakna. Dans mon ouvrage, *l'Emirat des Trarza*, j'ai donné un aperçu rapide des derniers conflits et j'ai cité les textes des conventions de 1897 et 1898, par lesquelles le Gouvernement français essayait de mettre fin à cette question brûlante.

Cette vieille haine se manifestait encore, en 1908, à propos d'un incident futile : la trouvaille d'un œuf d'autruche par un berger des Zemarig. Quelques Oulad Biri et haratines Oulad Ahmed le lui disputèrent. Une bataille à coups de bâton s'engagea, comme il convient entre marabouts, à qui leur caractère sacré interdit l'usage des armes. Il y eut de nombreux blessés. Le lendemain, les Oulad Ahmed intervinrent, et en leur qualité de guerriers, firent parler la poudre. Cette fois, il y eut des morts; l'affaire fut péniblement arrangée.

En octobre 1917, nouvelle bataille entre les télamides quêteurs des Oulad Biri, conduits par un fils de Cheikh Sidïa en personne et plusieurs tentes Dieïdiba. On échangea de vigoureux coups de bâton.

Les difficultés n'ont évidemment pas cessé à ce jour, et de temps à autre, mais de plus en plus rarement, des coups sont encore échangés à la limite des cercles trarza et brakna, autour des puits de Bir el-Barka, Dokhon, Bou Talheïa. Des conciliations partielles interviennent, quand il le faut. En février 1913, les tribus se mettaient complètement d'accord au sujet des puits de l'Amechtil, qui les divisaient depuis fort longtemps. Une délégation Dieïdiba se rendit chez les Oulad Biri. Ces derniers reconnurent aux Dieïdiba la propriété des puits contestés et les Dieïdiba autorisèrent les Oulad Biri à boire à ces puits.

Un peu plus tard, un accord entre les commandants des cercles du Trarza et du Brakna réglait la question de Bir el-Barka et de la zone de nomadisation environnante des Dieïdiba. En voici le texte; il peut servir de modèle pour les nombreux cas de ce genre.

« Les capitaines commandant les cercles du Trarza et du Brakna ont réuni à Bir el-Barka les chefs, principaux notables et cadis des Dieïdiba et Oulad Biri, afin de régler l'affaire survenue entre Dieïdiba et Laghlal au sujet de ces

puits. Quelques épineux, jetés par les Dieïdiba dans le puits, telle fut la cause de l'incident.

« Entre Dieïdiba et Laghlal est survenu un arrangement à l'amiable. Les Dieïdiba reconnaissent aux Laghlal les trois quarts du puits et gardent le dernier quart. Ils s'engagent, en outre, à le remettre en état. Une convention a été écrite par les Laghlal et les Dieïdiba, réglant toutes les questions pouvant être une source de litiges entre les deux tribus, au sujet des terrains de culture et des puits morts.

« Afin d'éviter à l'avenir tout conflit entre Dieïdiba et Oulad Biri, le capitaine commandant le cercle du Trarza restreint du puits de Bir el-Barka à Dokhon la zone de nomadisation des Dieïdiba, tant que les questions litigieuses qui pourraient s'élever avec les Oulad Biri, du fait de leur occupation de cette région, pendant une période de 12 années, n'auront pas été réglées. »

Il est hors de doute toutefois que l'animosité sévit presque aussi fort que par le passé : les relations sont peu fréquentes et peu cordiales. Un fils de notable Dieïdiba, élève de la médersa de Boutilimit, dut être renvoyé par suite de l'hostilité de ses camarades et notamment des Oulad Biri. Divers jeunes garçons Dieïdiba, candidats à la médersa, ont bien spécifié qu'ils voulaient aller à celle de Saint-Louis et non à celle de Boutilimit où ils sont « au contact avec des gens qu'ils n'aiment pas ».

Liés de vieille date avec les Oulad Siyed, les Dieïdiba les suivirent en masse dans leur exode, lors de notre occupation. Seuls quelques campements, dont plusieurs Id ag Fara et celui même du chef de la tribu, Ahmedna ould Qadina, n'eurent pas le temps d'enlever leurs marchandises et de faire filer leurs troupeaux vers le Nord. Surpris, ils firent leur soumission sans difficultés. Les autres tentes rentrèrent peu à peu, abandonnant l'émir à son sort. La dernière fraction dissidente fit sa soumission à la fin de mars 1905. Pendant plusieurs années encore, ils conservèrent leur

attachement à l'émir déchu, et favorisèrent ses entreprises ou celle de ses alliés dans le Brakna. Leur chef Ahmedna finit par attirer sur lui les foudres de l'administration, lassée d'apprendre que son campement était le refuge de mejbour. Une certaine réaction contre la politique d'approvisionnement de Coppolani se fait alors sentir. « Deux punitions de prison, dit un rapport de juin 1908, lui (Ahmedna) ont prouvé que nous n'étions plus à la politique des pains de sucre. »

Quand Ahmedna dut abandonner définitivement la partie et se retirer dans le Sud marocain, il se trouva encore quatre Dieïdiba pour le suivre dans son exil.

Aujourd'hui la situation s'est parfaitement rasséréenée, et ces incidents ne sont plus que de l'histoire ancienne.

2. —*Chroniques et fractionnement des Dieïdiba.*

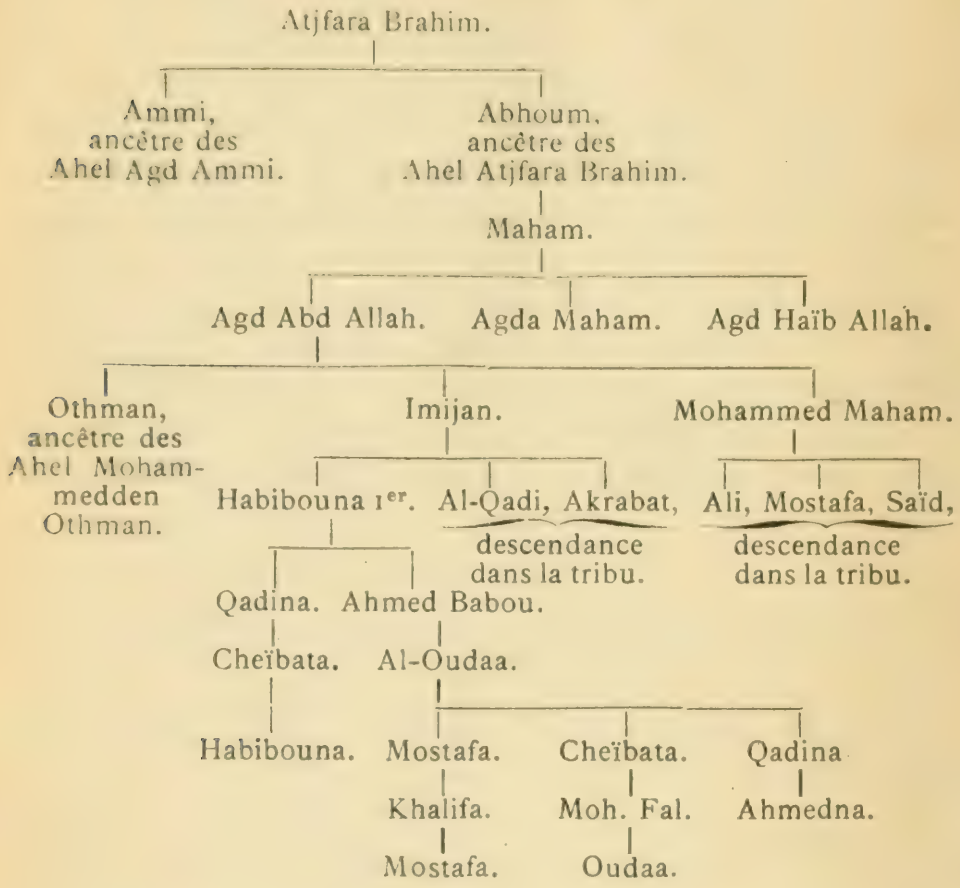
Les Dieïdiba se divisent à l'heure actuelle en les dix fractions suivantes :

Id ag Fara Brahim	272 tentes	1.425 âmes
Haratines id.	56 —	216 —
Id Atjfara	175 —	561 —
Haratines id.	80 —	344 —
Ahel Agd Ammi	61 —	325 —
Haratines id.	82 —	488 —
Ahel Mohammed Othman.	45 —	198 —
Haratines id.	22 —	114 —
Id Ayank	65 —	283 —
Asbat Negza	42 —	135 —

soit au total 900 tentes et 4.089 personnes.

Les *Id Ag Fara Brahim*, qu'on prononce souvent avec rapidité Id ag Farabrim ou Id Atjfararim, sont, comme on

l'a vu, la fraction princière des Dieïdiba. L'ascendance de la tente du commandement s'établit ainsi :



La fraction se divise en les sous-fractions suivantes :

Ahel Agd Abd Allah,
Ahel Mohammed Thofeïl,
Glagma,
Ahel Abhoum,
Ahel Taleb Mohammedden,
Ahel Monja,
Ahel Hejab,
Ahel Agd Haïb Allah,
Id Ag Maham,
Ahel Agda Nahoui,
Id Ou Amin.

Haratines { Haratines proprement dits,
Touarig,
Kouar Dieïdiba.

Les Ahel Mohammed Thofeil sont originaires des Ahel Mohammed Othman.

Les Glagma sont originaires du Hodh : le premier qui vint dans le Brakna, au début du dix-neuvième siècle, est un certain Abd Er-Rahman, la Guelguemi.

Les Ahel Agda Nahoui sont la sous-fraction qui eut l'honneur de donner l'hospitalité à René Caillié, en 1824. Il n'en a pas dit le nom, mais il a été facile de le trouver, car il a donné le nom de son maître. Mohammed Sidi-l-Mokhtar, « grand marabout du roi », Ce Sidi-I-Mokhtar ould Mohamedden ould Mostaf ould Agda Nahoui a laissé en effet le souvenir d'un homme de piété et de science. Son descendant, chef du campement, est aujourd'hui Abd Allah ould Mohammed ould Abd Allah ould Sidi Mokhtar. C'est un notable considéré.

Les Id Ou Amin, ou Douamin, sont originaires des Hijaj.

Les Touarig sont d'origines diverses, mais surtout Id Ou Al-Hadj. Jadis libres, ils vivent aujourd'hui avec leurs haratines et se sont négrisés.

Les Kouar Dieïdiba, ou *Noirs des Dieïdiba*, sont, dit-on, les descendants des Id Agfa (Peul de la rive gauche), qui se seraient mélangés avec les haratines.

Le chef des Id Ag Fara Brahim, chef général en outre des Dieïdiba, est Mostafa ould (Khalifa ould Mostafa ould) Al-Oudaa. A notre arrivée en Mauritanie, le chef était Ahmedna ould Qadina, cousin de Moustafa. Ahmedna, de son vrai nom Haïb Allah, mais plus connu sous ce sobriquet donné par sa mère ; il ne nous donna pas satisfaction. Énergique et obéi, il tenait bien en main sa fraction ; mais il se signalait par une sourde opposition à notre autorité don-

nait asile au Mejbour, empêchait les Asbat, Tabouit et Id Atjfara, qui se ralliaient moralement, de venir franchement à nous, et nous faisait espionner à Aleg. En 1907, c'est dans son campement qu'Ould Assas, le fils d'Ahmeddou, reçut asile, pendant que ses gens préparaient leur razzia. C'est là que Mohammed Amoïjin, chef des haratines zemarig et notre agent, fut attaché et frappé et n'échappa à la mort que par la fuite. On put craindre, à plusieurs reprise, qu'il ne partît en dissidence, et il l'aurait certainement fait sans la crainte des pillages des Oulad Yahya ben Othman. Il fut destitué, en 1909, et remplacé par Mostafa précité.

Mostafa est né vers 1888, à Bou Talhaya. Sa mère, Çaleha ment Al-Hadj, est des Ida Ou Ali. Son père Khalifa était chef de la tribu, avant Ahmedna. Lui-même a pour l'instant un fils, Mohammed Abd Allah, né en 1915. Mostafa était trop jeune à notre arrivée pour jouer un rôle ; il ne partit pas en dissidence, sans doute parce que, comme plusieurs groupements de sa fraction, il n'en a pas eu le temps.

Très ambitieux, il a visé de bonne heure à un commandement et, vers 1906, fit punir de prison ses partisans qui sur ses instructions, avaient dans ce but fait quelque agitation. Fort instruit en arabe, il a voulu savoir un peu de français et a suivi plusieurs mois les cours de l'école d'Aleg. C'est un homme intelligent, énergique et pondéré, qu'il importe de ne pas laisser gagner à la main, comme il en aurait la tendance. Il s'est rendu coupable, il y a quelques années, de fraude dans les recensements : il forçait les rôles de ses ennemis et diminuait considérablement ceux de ses partisans. Mostafa aurait quelque tendance à jouer au chef religieux. Il semble par moments que son désir est d'imiter Cheikh Sidïa. L'opinion publique l'a remarqué, et a plusieurs reprises le bruit a couru qu'il abandonnerait son commandement politique et s'y ferait remplacer par une de

ses créatures, pour pouvoir se consacrer à la vie religieuse. Il est actuellement secondé par son cousin et Khalifa : Mohammed Abdou ould Mohammed Mostafa ould Abd Al-Jelil, dit Babia. Ce Mohammed Abdou, né vers 1880, est un homme actif et intelligent.

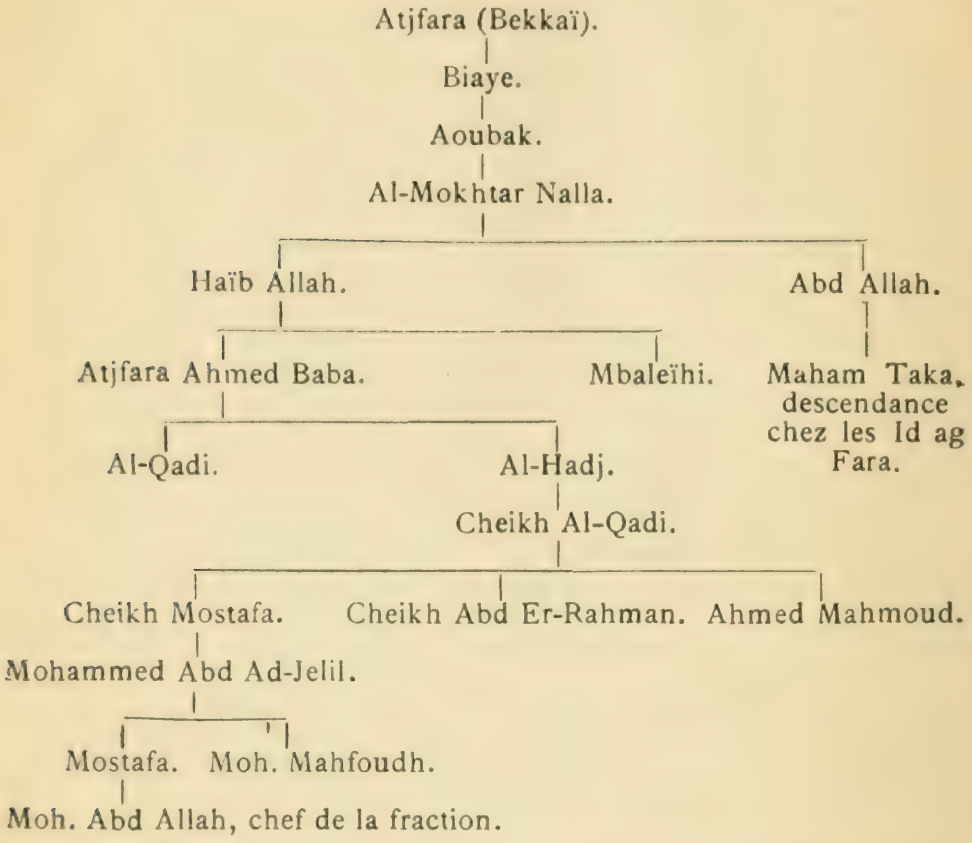
Les principales personnalités Id Ag Fara Brahim sont : *a*) Jeddou ould Habbab ould Qadina, des Ahel Qadina, né vers 1848, et candidat perpétuel au commandement de la tribu. Il est naturellement en fort mauvais termes avec Mostafa, comme il l'a été avec ses prédécesseurs, et ne se gêne pas pour signaler ses méfaits. *b*) Sidi-I-Mokhtar ould Cheikh Abd Allah ould Mostafa ould Sidi Mokhtar Ouali. C'est un chérif, originaire des Id Ag Jemouella, mais il vit avec les Id Ag Fara Brahim, depuis deux générations. C'est un saint homme et un savant professeur. Son école coranique est la mieux achalandée de la tribu. A son prestige personnel il joint la baraka de son père et de son grand-père, qui furent des marabouts célèbres, et surtout de son aïeul, à qui la renommée donna le nom de Ouali ; *c*) Mohammed ould Habib Rahman, chef d'une sous-fraction et adversaire déclaré de Mostafa. Il groupa longtemps autour de lui les adversaires du chef. Las et inquiet, il a fini par abandonner la lutte, et par se retirer dans une autre fraction Dieïdiba.

Les Id ag Fara Brahim sont la fraction la plus importante et la plus riche de la tribu. Ils campent dans la région d'Aleg, des Biar, d'Arona, de Chogar et de l'Oued.

Leurs haratines ont pour chef Mohammed ould Brahim. Ils campent avec leurs maîtres. Quelques tentes passent souvent sur la rive gauche, à Edy, ou ailleurs. D'autres sont au lougan de Ballel.

Les *Id ag Fara* se rattachent à Atjfara Bekkaï, dont la tradition a laissé tomber le nom de Bekkaï.

Voici le tableau généalogique du campement princier.



Les Id ag Fara ne sont plus maintenant que deux sous-fractions : Ahel Qadi et Ahel Hadj Qadi. Toutes les autres se sont fondues en celles-là.

Le chef des Id ag Fara était, à notre arrivée, Mohammed Abd Al-Jelilou Id Cheikh Mostafa. Il accompagna les Oulad Siyed vers le Tagant, mais fit vite sa soumission et revint vers ses campements. En même temps que les Dieïdiba se voyaient infliger une forte contribution de guerre, il devait, lui leur chef, passer deux mois à Saint-Louis en résidence obligatoire. Chef intelligent et juste, il accepta, quoique ami d'Ahmeddou, la nécessité de notre domination, maintint la paix chez ses gens et vécut en bons termes avec nous. Il mourut en mai 1912, et était remplacé en août suivant,

par son fils cadet Mohammed Mahfoudh ; l'aîné avait, en effet, refusé l'autorité.

Mohammed Mahfoudh est né vers 1882. Ainsi que son frère aîné, il partit en dissidence à notre arrivée, séjourna un an dans le Regueïba, mais sans porter les armes contre nous, et fit sa soumission avec sa fraction. Ce sont tous les deux des personnes intelligentes et instruites. Mostafa s'est confiné dans le domaine religieux et, ayant hérité de l'influence maraboutique de la famille, fait le cadi et le professeur de la tribu. Il a un fils, Mohammed Abd Allah, qui semble devoir être le successeur de son oncle.

Il est à remarquer, en effet, que cette tente est, depuis quatre générations, depuis Cheikh Al-Qadi ould Al-Hadj nommément, une véritable pépinière de saints marabouts. Cheikh Al-Qadi fut à la fin du dix-huitième siècle, un des élèves du Cheikh Sidi-I-Mokhtar Al-Kabir, le Kounti, auprès de qui il resta six mois. Quelques années plus tard, Cheikh Sidïa Al-Kabir devait le suivre dans cette voie. Il avait 40 ans quand il apprit la mystique et acheva par elle ses études. Ce fut un grand pontife, qui a assuré la fortune de sa postérité. Il a été enterré à Bou Talheya, aux côtés de son grand-père Atjfara Ahmed Baba. Son frère, Mostafa ould al-Hadj, fut aussi un marabout de renom.

Les enfants de Cheikh Al-Qadi, tous Ckeikh réputés, assirent définitivement la situation maraboutique de la famille.

Cheikh Mostafa fut un saint homme, adonné aux choses du ciel, et qui laissa la direction du temporel à son frère cadet, Cheikh Abd Er-Rahman. Celui-ci, dès le début de juin 1858, se tournait vers l'autorité croissante de Faidherbe et lui écrivait :

Le but de cette lettre est de vous faire connaître que le pays se perd et devient malheureux. Le malheur s'étend sur les habitants du pays et sur les étrangers. C'est une vérité et c'est très sérieux. Il faut que vous songiez à établir la paix et le bonheur sur la terre, et ce sera un bon-

heur pour vous. La paix n'existera qu'après la réconciliation des Oulad Seïd entre eux. Ordonnez à Mohammed Sidy d'agir dans ce sens et venez-lui en aide.

Cette époque de misère a élevé des individus méprisables et en a abaissé de respectables. Le dernier des guerriers commet des iniquités dans le pays et son chef ne peut l'en empêcher, parce qu'il craint son inimitié. Mohammed Sidy ne songe qu'à établir la paix entre les Oulad Seïd et les Chrétiens. De leur réconciliation résultera le bien du pays. Les actions de Mohammed Sidy ne peuvent le faire considérer comme l'ennemi des Chrétiens. — Souvent il s'est trouvé dans l'obligation d'agir malgré lui, parce qu'il était contrarié, et que les Oulad Ahmed étaient des Trarza et que, s'il avait agi autrement, il aurait été méprisé. — Aujourd'hui il ne songe qu'à réconcilier son peuple ; alors, ni les Trarza ni les Oulad Ahmed n'auraient de pouvoir sur lui.

Le Gouverneur doit se souvenir de moi, car il est venu à nous l'année dernière.

Le texte arabe de cette lettre est en annexe.

Le troisième des enfants de Cheikh Al-Qadi, Ahmed Mahmoud entretint aussi une correspondance suivie avec les agents de Faidherbe et tint ce gouverneur au courant de la politique et des faits et gestes d'Al-Hadj Omar.

Cette famille a fourni non seulement les chefs politiques de la fraction, mais très souvent les cadis et chefs religieux de la tribu. Sous le couvert de cette influence, ils ont tenté à plusieurs reprises d'accaparer la direction des affaires. En principe rien ne pouvait être décidé par le chef politique, sans que le cadi fût consulté. Au contraire, il arriva même qu'Abd Al-Jelil, grâce à l'intérêt que lui portèrent les émirs Sidi Eli et son fils Ahmeddou, usurpa les fonctions d'Ahmedna jusqu'à notre occupation. Ce ne fut qu'au départ d'Abd Al-Jelil dans l'Adrar avec son protecteur Ahmeddou qu'Ahmedna dut de pouvoir, en 1903, être réintégré dans son commandement. Il n'y eut d'ailleurs aucun mérite, car si son campement n'avait pas fini avec les autres Id Ag Fara, c'est qu'il n'en avait pas eu le temps.

Les principales personnalités Id ag Fara sont : *a*) Mohammed Mahmoud ould Al.Mrabet, dit Dida, cadi de la

A gauche : Cheikh M'hammed ould Bekkaï, Chef des Ahel Cheikh.

A droite : Didy, Cadi supérieur des Brakna.

tribu. Dida appartient à une famille maraboutique très influente. L'origine de cette considération remonte à son bisaïeul Al-Qadi ouali renommé, qui mourut vers 1780, et fut enterré à Bou Talheya, où son tombeau est l'objet de pèlerinages. Il était fils d'Atjfara Ahmed Babou, vu ailleurs, et se rattachait ainsi à la ligne même d'Atjfara (Bekkaï). Il laissait quatre fils : Al-Falli, Oummoui, Babana et Haïb qui furent tous de saints personnages. Haïb Allah, mort vers 1815, laissa à son tour plusieurs enfants dont l'aîné, Mohammed Mahmoud, mort vers 1862, fit refleurir toutes les vertus de l'ancêtre. Aussi lui donne-t-on le surnom de Mrabet. Son fils Mohammed Abd Allah n'a pas fait parler de lui. Dida est le fils aîné de Mohammed Abd Allah. Au surplus voici le schéma généalogique de cette famille.

Al-Qadi † vers 1780.

Al-Falli. | Oummoui. | Babana. | Haïb Allah † vers 1815.

Mohammed Mahmoud, dit Al-Mrabet † vers 1862. | Ahmeddou. | Moh. Mokhtar. | Mostafa.

Mohammed Abd Allah.

Mohammed Mahmoud, dit Dida.

Dida est né vers 1884. Sa mère est d'origine Arallen. Parti en dissidence avec sa tribu, il se soumit avec elle et depuis a eu une attitude parfaitement loyaliste. Il a été nommé cadi de sa tribu en 1909 et, peu après, cadi supérieur du cercle. A ce titre, il jouit d'une grande influence, encore que les ennemis de Dieïdiba eussent préféré un cadi qui n'appartînt pas à cette tribu. En 1912, à la mort d'Abd Al-Jelil et avant la nomination de son fils, il a fait l'intérim de chef de fraction. Il a, de par ses ancêtres, de nombreuses relations dans toutes les tribus du cercle, son père en effet et surtout son grand-père Al-Mrabet ayant

été les professeurs et les initiateurs dont relèvent la presque totalité des marabouts et notables de la région. Dida est lui-même un professeur émérite, en qui on s'accorde à voir spécialement un juriste de premier plan. Il enseigne le droit à une trentaine de jeunes gens, surtout Dieïdiba. Sa tente est toujours plantée aux environs d'Aleg. Dida est un homme intelligent, instruit, dévoué, qui nous rend les plus précieux services. Sa popularité lui vaut dans sa tribu et ailleurs, plus spécialement chez les Touabir et Arallen, de nombreux cadeaux. Il est moqaddem qadri par la chaîne mystique suivante, qui se rattache aux Kounta : Cheikh Ahmed Babou ould Al-Hadj ; Cheikh Abd Allah ould Mostafa ; Cheikh Sidi Mohammed ould Cheikh Abd Allah ; Cheikh Mostafa ould Cheikh Al-Qadi ; Cheikh Al-Qadi, père du précédent ; Cheikh Sidi Mokhtar Al-Kabir, le Kounti.

b) Ahmed Mahmoud ould Mohammedda qui passe pour être un des représentants de la première tribu Dieïdiba. Il est né vers 1863 et a fait ses études auprès de Mohammed Abd Allah, père de Dida. Jadis cadi des Id Ag Fara Brahim, puis cadi des Dieïdiba par la nomination de Coppolani, à la suite de la dissidence du cadi de la tribu, il démissionna pour que ces fonctions judiciaires ne soient exercées que par un membre des Ahel Cheikh Abd Allah. Intelligent et fort instruit, il fut accusé, en 1906, d'avoir fait sa cour au Chérif marocain, en lui faisant don d'une jeune captive. On a pu constater aussi l'élasticité de sa conscience par la proposition qu'il fit d'affirmer, sous serment coranique, l'authenticité de pièces fausses. Il enseigne le droit et un peu de théologie à une vingtaine de jeunes gens. Entre temps, il fait sur Cascas, Boghé et Podor des voyages commerciaux. Il est très connu, mais il ne jouit que d'une influence restreinte.

c) Cheikh Sidi-l-Mokhtar ould Cheikh Abd Allah ould Mostafa. Né vers 1883, il a eu son père pour professeur,

mais son père lui-même est un des élèves du grand Al-Mrabet. Il appartient à une tente chérifienne, établie depuis plusieurs générations chez les Dieïdiba. Parti en dissidence avec les siens, il fit sa soumission avec eux, mais affecta longtemps de nous ignorer et resta à l'écart. Il s'est rapproché avec le temps. Il donne l'enseignement coranique à une cinquantaine d'élèves, et fait quelques cours supérieurs. Son influence religieuse s'étend surtout chez les Noirs, Toucouleurs et Ouolof, riverains de Cascas à Saint-Louis. Il a même quelques telamides d'occasion à Sierra-Léone, jeunes gens venus ici par hasard et que son renom a attirés à son ouird. Il voyage souvent sur le fleuve pour son commerce.

d) Cheikh Mohammed Mahfoud ould Cheikh Mostafa ould Cheikh Mohammed Mahmoud. Né vers 1884, il a épousé Maïram, sœur de Dida. Il jouit d'une renommée locale comme professeur et descendant de Cheikh Al-Qadi. Son influence s'étend sur les haratines du Chamama, à l'ouest de Boghé. Il a une trentaine d'élèves, grands et petits.

Les haratines Id ag Fara ont pour chef Abd Allah ould Aïcha. Leurs terrains de cultures sont dans le Regueïba, soit avec les autres haratines Regueïba.

Les *Ahel Ag Ammi* se rattachent, comme on l'a vu, à Ammi, fils d'Atjfara Brahim. Ils sont donc en principe Id ag Fara Brahim, mais ils se sont séparés de leurs frères, il y a plusieurs générations et ont pris le nom spécial de leur ancêtre, laissant celui de la fraction à la descendance de son frère Abhoum. Ils ne dépendaient donc plus des Id ag Fara Brahim, comme tous les gens des Tassaguert. Si dans les Biar, le droit des chefs (Gach, morceau de la poitrine de toute bête de bétail abattue) était pour les Ahel Oudaa, chez les Tassaguiert, ce droit était payé, pour les Ahel Agd Ammi, à la tente princière des Ahel Haïbelti.

A notre arrivée, leur chef était Cheikh ould Sidi Lamin

(ould Mohammed ould Haïbelti... ould Ammi). Il est mort au début de février 1912, et a été remplacé, sur élection de la djemaa, par son fils Naji. Naji est né vers 1890. Sa mère est une Jemouellïa. Trop jeune à notre arrivée, il n'est pas parti en dissidence. Malgré son jeune âge, il gère son groupement avec habileté et énergie. Il est secondé par le notable Mohammeddou ould Habib Allah ould Mohammedden. Les autres notables les plus en vue sont : Habib ould Habib, ancien chef de sous-fraction qui a été condamné le 16 août 1916 à un an de prison, et Mohammed ould Cheddad, qui l'a remplacé comme chef...

Les Ahel ag Ammi n'ont pas de zenaga. Leurs haratines sont sédentaires à Aroua. Ils cultivent en outre des lougans à Balé, en face de Dara et de Paté Gallo.

Les *Ahel Mohammedden Othman* se sont, comme les Ahel Ag Ammi, détachés des Ahel Atjfara Brahim pour constituer une fraction indépendante. Ils se rattachent à Mohammedden ould Othman, quatrième descendant d'Abhoum fils d'Atjfara Brahim (cf. *infra* tableau généalogique). La scission paraît s'être produite avec le fils ou le petit-fils de Mohammedden, dans la deuxième moitié du dix-huitième siècle. A cette date, la fraction, dite aussi des Tessaguert, cessa de donner le gach au chef des Id ag Fara Brahim et le donna à ses chefs : les Ahel Mekhiyen.

Le chef de la fraction est Hamda ould Sidi ould Abdi ould Mekkiyen ould Abd Allah ould Mohammed Othman. Sa mère est une Jemouellïa. Sa famille jouit d'une excellente réputation dans tout le cercle. Lui-même assure son service avec beaucoup de zèle et d'adresse. Il est occasionnellement employé comme assesseur au tribunal de cercle.

La fraction n'a pas de zenaga. Ses haratines sont peu importants et cultivent avec ceux des Ahel ag Ammi.

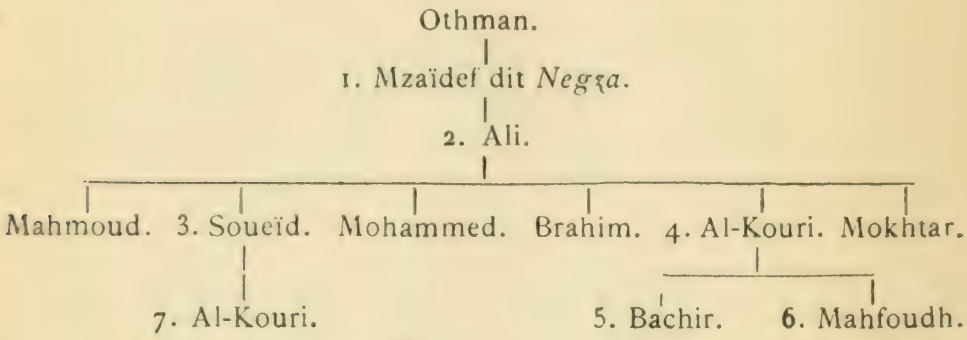
Les *Id Ayank* ne sont pas de pure origine Dieïdiba. Leur ancêtre Andach était un étranger (*halif*) venu s'installer chez Atjfara Bekkaï, qui s'y maria et dont la descendance se nationalisa Id ag Fara. Leur chef est Ali ould Mohammed ould Omar ould Mikheïtir ould... ould Andach. Il a succédé, en 1912, à Al-Goumach.

Les Id Ayank n'ont ni zenaga, ni haratines ; ils ont de nombreux chameaux, dont Bakar ould Soueïd Ahmed se servit souvent contre nous. Ils nomadisent entre Mal et le Tagant, et ne descendent jamais dans le Chamama.

Les *Abat Negza* devraient s'appeler aujourd'hui simplement Ahel Negza ou Oulad Negza. Ce vocable d'Asbat est le souvenir d'un état de choses qui a subsisté pendant la plus grande partie du dix-neuvième siècle et a aujourd'hui disparu. Il rappelle la « confédération » des Id Ayank, des Id ag Jemouella et des Negza. Ces fractions formaient à elles trois un groupement très particulariste, qui, tout en s'unissant par des liens conjugaux, ne fusionna pas. Ils se considéraient et on les considérait comme des « alliés » (Asbat). Par la suite, chacune des fractions a repris son indépendance,

Negza ould Othman, l'ancêtre éponyme des Negza, était originaire des Oulad Aïd du Gorgol, qui ne sont d'ailleurs qu'une colonie des Oulad Aïd du Trarza. Ce sont, comme on le sait, des Zenaga, non tributaires, et guerriers, d'origine arabo-hassanes et qui ont été asservis par les invasions hassanes postérieures. Ce Negza, dont le vrai nom était Mzaïdef, vint s'établir, peu avant 1800, dans le campement de Cheikh Al-Qadi et fut son disciple empressé. Il avait alors 40 ans et était suivi de son fils Ali. Il mourut vers 1812, et fut enterré à Aleb Niatara. Son fils, ayant épousé une haratinïa des Oulad Ahmed, se fixa définitivement chez les Dieïdiba. Les 6 fils d'Ali prirent femmes dans cette tribu et constituèrent l'origine de la fraction. Les Oulad Ahmed

les considérèrent pendant un certain temps comme leur zenaga et leur imposèrent un tribu. Mais les Dieïdiba les rachetèrent et se les attachèrent comme télamides. Voici le schéma généalogique de la tente du commandement :



Les chefs de fraction se succédèrent dans l'ordre de numérotation du tableau. Bachir (5), qui était mort en 1880, fut remplacé par son frère Mahfoudh ould Al-Kouri. Ce fut lui que Coppolani trouva en 1905 et confirma dans son commandement, à son retour de dissidence avec les Id ag Fara. Chef assez apprécié d'une tribu de voleurs et de pillards, il fut plusieurs fois puni pour avoir donné asile à des mejbour, au début ; à des prisonniers évadés, ces temps derniers. Il fut destitué, en 1917, et remplacé par son cousin Al-Kouri ould Soueïdi.

Anciens zenaga, devenu « tiab », les Asbat Negza se ressentent aujourd'hui encore de ces origines. Ils ne jouissent que d'une demi-considération. Ils n'épousent pas notamment les filles des hautes classes dieïdiba.

Ils suivent tous, aujourd'hui comme il y a un siècle, le sillage religieux des Dieïdiba. Ils leur ont emprunté leur feu pour les troupeaux et leur sont, malgré les sollicitations des Zemarig dissidents, restés fidèlement attachés.

Les haratines Dieïdiba doivent leur émancipation à Coppolani. Affranchis des droits de horma à la suite de la ré-

bellion de leurs maîtres, ils furent distribués en autant de campements qu'il y avait de sous-fractions suzeraines, établis dans la région de Chabbour et placés sous le commandement de Mohammed Amouijin, des Zemarig.

Par la suite, ce commandement général a été supprimé et chaque sous-fraction de haratines a son chef particulier.

Les Dieïdiba ont un beau cheptel de 4.030 bovins, 43.144 têtes de petit bétail et 878 ânes. Leurs chameaux sont au nombre de 165, à peu près tous chez les Id ag Fara et Id ag Fara Brahim. A ce propos, on peut remarquer la tendance des Dieïdiba à se partager en deux groupements : l'un à peu près uniquement pasteur et nomade, qui campe dans la région du Nord, à Dokhon, etc. Il est composé des deux fractions précitées; l'autre, campé au Sud, autour du lac, est composé des Ahel Agd Ammi, des Ahel Mohammed-den Othman, etc. Ce sont des nomades à petit rayon et des cultivateurs en voie de sédentarisation pendant quelques mois de l'année.

Le feu des Dieïdiba est le *qaf* ق, qu'ils apposent sur le côté droit du cou pour les chameaux, sur la cuisse droite pour les bovins. Ils ont de nombreuses contre-marques : le « del » د et le *madda* ⁓ chez les Ahel agd Ammi ; la patte de poule Ψ chez les Id ag Fara Brahim ; la croix + chez les Id ag Fara; les signes ⊣ ou ⊢ dans le campement Mrabet, etc.

Les Dieïdiba font, par leurs haratines et même par les plus pauvres d'entre les personnes de condition libre, de nombreuses cultures dans la cuvette d'Aleg. Aleg est un point très important pour les Maures. C'est un centre de cultures : on y fait un peu de riz et beaucoup de mil. Les indigènes y campent une partie de l'année. Ils viennent s'y installer en hiver, après avoir terminé leurs travaux dans le Chamama ; ils en repartent en automne, au moment des pluies. Il n'y avait ni villages, ni maisons ; Aleg est seule-

ment une grande cuvette où se répandent sur une très grande surface les eaux de l'oued Katchi. La terre appartient exclusivement à la tribu des Dieïdiba; mais ces derniers, moyennant des redevances légères, permettent à d'autres tribus, telles que les Tendra, les Tagnit, les Hijaj, d'y faire des cultures.

Noms des terrains :	Fractions auxquelles appartient la terre :
Frioua,	Id ag Fara.
Al-Mrifeg,	Jeddou Al-Habbab.
Meifed,	Ahel Mohamedden Othman.
Gouissi,	Ahel Ag Ammi.
Adimmour,	Cheikh des Dieïdiba.
Tichetayat,	Oulamouichém.
Tidar,	Id ag Fara.
Aroua,	Ahel ag Ammi.

Les territoires de nomadisation des Dieïdiba sont en hivernage : l'Agan, Chogar, l'oued Katchi, Kra al-Asfar, et le sud d'Aleg ; en saison sèche : le lac d'Aleg et Aleg même, Bir el-Barka, Dokhon, Bou Telheïa, Chabbour, Regba, Ballé. Leur point d'eau central était jadis Ndokhon, puits réputé de 50 mètres de profondeur, dans une dépression très boisée. A côté du puits, on trouve aujourd'hui les ruines d'une construction en baraco, que les premières reconnaissances en 1905-1907 trouvèrent encore bien conservée. Elle affectait la forme d'un carré de 25 mètres de côté avec cour centrale. Cette casba avait été édifiée alors qu'ils étaient les maîtres du pays. Ils durent l'évacuer à la suite de leurs luttes avec les Oulad Biri.

Les professeurs les plus réputés des Dieïdiba sont : *a*) le cadi Dida, campé à Chogar, mais que ses fonctions maintiennent à Aleg la plupart du temps ; *b*) Mohammed Mahmoud ould Mohammedden, campé chez les Id Atjfara Brahim. Ces deux maîtres ont été vus plus haut. A leur

clientèle maure ordinaire, surtout Dieïdiba, se joignent un certain nombre de jeunes Toucouleurs. Leur enseignement est d'abord coranique (ils sont suppléés en cette branche par un ou plusieurs adjoints) et ensuite supérieur : droit, grammaire, théologie, littérature et langue.

Les principaux lieux de pèlerinage des Dieïdiba sont les tombeaux et cimetière de leurs ancêtres : Bou Telheya, où sont inhumés Al-Qadi, Cheikh Ahmed Babou et Haïb Allah, etc ; Bir el-Barka, où est inhumés Cheikh Abder-Rahman ould Cheikh Al-Qadi, celui-là même qui écrivait à Faidherbe la lettre donnée en annexe ; Ndokhon, où sont enterrés Cheikh Mohammed ould Babou et Cheikh Qadi ould Ahmed Babou, etc. ; Raddeka, où sont enterrés Mohammed Mahmoud (Mrabet), grand-père de Dida ; Mohammed Abd Allah, fils du précédent ; Al-Falli ould Al-Qadi ; Oummoui, etc. ; Touirsaṭ, cimetière benié, etc.

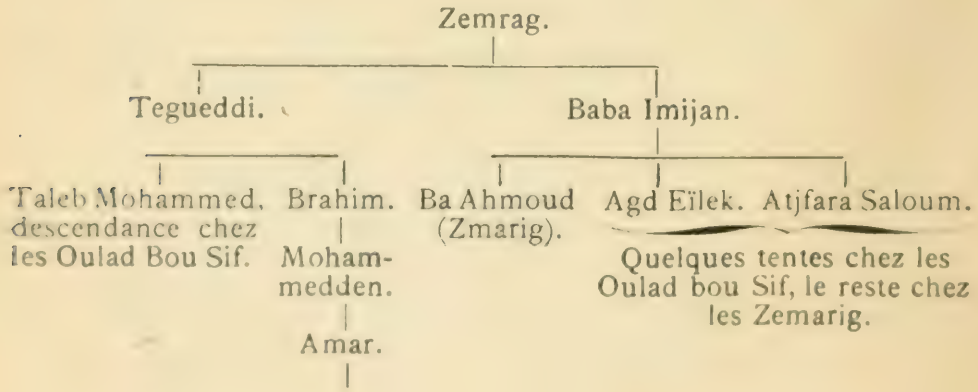
CHAPITRE V

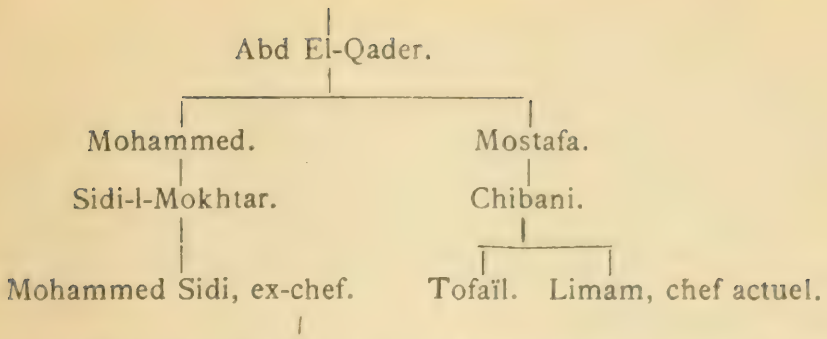
ZEMARIG

1. — *Historique.*

Si administrativement les Zemarig constituent une tribu indépendante, on a vu ci-dessus qu'ethniquement, ils sont des Dieïdiba. Depuis l'heure où leur ancêtre éponyme Chems ed-Din, dit Zemrag, c'est-à-dire « le fort », rejoignit ses cousins Atjfara Brahim et Atjfara (Bekkaï) dans le Brakna, ils ont vécu avec les Dieïdiba et ont fait partie intégrante de la tribu. C'est de nos jours seulement qu'ils se sont détachés d'eux.

La chronique des Zemarig commence donc avec Chems ed-Din, originaire comme ses cousins, des Dieïdiba ou Id Eïleb du Hodh. Une tradition le fait proprement le fils d'Atjfara (Bekkaï). Voici le tableau généalogique de la tente du commandement :





C'est par suite d'un phénomène d'ordre économique qu'un certain nombre de tentes Zemarig se sont agglutinées aux Oulad Bou Sif. Propriétaires de chameaux, elles ne purent suivre les autres Dieïdiba dans leur lent fléchissement vers le Sud. Obligées de vivre loin du fleuve, elles se groupèrent auprès des Oulad Bou Sif pour être protégées, mais elles sont restées en bonnes relations avec leurs cousins et ne renient pas leurs origines.

Les Zemarig ont toujours été considérés un peu comme des parents pauvres par les autres Dieïdiba.

Les Id ag Fara Brahim étaient la fraction qui avait le commandement politique. Les Id ag Fara possédaient l'autorité religieuse et judiciaire. Les Zemarig, tiers état, n'avaient plus qu'à obéir. Ils se lassèrent de cette situation, et après des luttes fréquentes avec les Id ag Fara Brahim, ils s'éloignèrent d'eux et vinrent se fixer à Chabour, dans le Chamama. Chassés par les Toucouleurs, ils vinrent vers Boghé et nomadisèrent entre Boghé, Al-Meriché, la rivière de Mal, et Cascas. Ils entrèrent dans le système politique de l'équilibre local en contractant alliance avec les Toucouleurs de Boghé et en luttant contre ceux du fleuve. Leur dabaï était installé près de Boghé.

Depuis longtemps donc ils vivaient pratiquement séparés des Dieïdiba. A la fin du siècle dernier, ils furent gravement pillés par les Oulad Ahmed ; ceux-ci étant les alliés des Oulad Biri, les Zemarig se rapprochèrent des Dieïdiba et prirent part aux luttes de cette tribu contre les Oulad

Biri et Oulad Ahmed. Ce rapprochement amena leur dissidence, à la suite d'Abd Al-Jelil, chef des Id ag Fara, lors de l'occupation française (1904). A leur retour du Tagant ils furent mis à l'amende à part. Les autres dissidents ayant refusé de faire une répartition égale pour ces contributions, les Zemarig sentirent renaître toute leur animosité. Ils demandèrent à vivre en dehors de la tribu et, depuis, ils ont joui de leur autonomie.

2. — *Fractionnement.*

Le fractionnement des Zemarig s'établit ainsi :

Zemarig libres	: 56 tentes	. . . . .	224 personnes.
Haratines Zemarig	: 100 —	. . . . .	475 —

soit au total 156 tentes et 699 personnes.

Le chef était, lors de notre arrivée, en 1903, Mohammed Sidi ould Sidi-l-Mokhtar, né vers 1848. c'était un homme intelligent et peu aimé de sa tribu à cause de sa fourberie et de ses exactions. Il fut destitué, en 1912, pour avoir pillé les animaux de ses gens, et remplacé par son cousin Limam.

Par le refus de son frère aîné, Thofeïl, d'exercer le commandement, Limam est chef depuis 1912. Il est né vers 1885. Très jeune à notre arrivée, il dut suivre le mouvement de dissidence de sa tribu, mais revint peu après. C'est un bon chef, estimé et obéi par ses gens. Il est quelque peu apathique. Il a voulu faire un jour acte d'énergie, mais ce geste ne lui a pas réussi : il fut puni d'une peine disciplinaire pour avoir protesté contre la nomination de Dida comme cadi.

Le commandement est définitivement fixé dans ce campement, et spécialement dans la tente des Ahel Abd El-Qa-

der, celui-ci étant le bisaïeul de Limam. C'est pourquoi on leur assigne dans la pratique ce nom. Limam par exemple n'est désigné que sous le nom de Limam ould Abd El-Qader. C'est aux Ahel Abd El-Qader que traditionnellement était versé le gach ou morceau de poitrine de toute bête abattue. Chez les haratines Zemarig, c'était aux Abdi ould Daïa.

La djemaa de la tribu comprend :

a) Mohammed Sidi, ex-chef, déjà vu,
b) Thofeïl, de son vrai nom Mostafa ould Abd El-Qader,

frère aîné de Limam. Né vers 1875, il a fait de bonnes études et s'est consacré à l'ascétisme et aux choses du ciel. Il est sur la voie de la sainteté. Il fut, dans les débuts, puni d'une peine légère d'emprisonnement. Aussitôt libéré, il partit pour l'Adrar, allant offrir ses services au Chérif Moulay Dris. Après un séjour de plusieurs années, où il put goutter toutes les misères de l'exil, il demanda l'aman et rentra. Il se tient tranquille maintenant. Il remonte chaque année vers l'Adrar pour aller faire la guetna.

c) Ahmeïdou ould Cheikh Mohammed Al-Qadi ould Mohammed Hemar ould Atjfara Salem. C'est un marabout qadri, qui relève de Cheikh Adallah des Dieïdiba, et par lui de cheikh Sidi Mohammed son cousin, et de Cheikh Mostafa ould Cheikh Al-Qadi des Dieïdiba.

d) Ahmed ould Babou et *e*) Abdi ould Yahia, notables.

f) Mohammed Abd Allah ould Cheikh Mohammed Qadi, qui est mort en 1916. Né vers 1870, il avait été le brillant élève et le disciple de Mohammed Abd Allah ould Al-Mrabet. Il ne partit pas en dissidence avec sa tribu, mais en 1908 se mit en route pour la Mecque sans autorisation. A la réalité, il ne dépassa pas l'Adrar et dut bientôt rentrer. Cette incartade lui valut une peine disciplinaire. Cadi de sa tribu, il jouissait d'une grande réputation et se

consacra en dernier lieu avec beaucoup de zèle aux soins de sa charge.

g) Il a été remplacé par Ahmed Salem, ould Sidi ould Dahi, élève de Mohammed Abd Allah. Il fait également l'école coranique, et quelquefois des cours d'enseignement supérieur.

Au point de vue religieux, outre les obédiences précitées, il faut signaler celle de Mohammed Mahfoudh ould Cheikh Mostafa ould Cheikh Mohammed Mahfoudh, des Id Atjfara (Dieïdiba), et celle de Cheikh Saad Bouh, qui s'est exercée ici par son missionnaire Abou-l-Maali ould Cheikh Ahmed Hadrami, des Tagat. Limam, le chef de tribu, relève de ce dernier ouird.

Les Zemarig font leur pèlerinage à Al-Meriché et à Azlat (Al-Azlat). A Meriché, on voit le tombeau vénéré du grand saint Cheikh Mohammed Abd Allah ould Cheikh Mohammed Al-Qadi.

Leur cheptel est de 6 chevaux, 347 bovins, 1.000 têtes de petit bétail et 48 ânes. Leur feu est le *gaf*, soit ق des Dieïdiba, apposé sur la cuisse droite. Ils ont comme contremarques le *dal* د sur le membre intérieur droit, le « moulana » مع et le ص au-dessus du *gaf*. Cette dernière appartient aux Ahel Abd El-Qader.

Les Zemarig nomadisent entre Azlat et Kra al-Asfar, en hivernage; au nord-ouest de Boghé avec leurs haratines, en saison sèche.

Les haratines des Zemarig sont fort nombreux, plus nombreux même que leurs maîtres et ont fait leur fortune. Ils sont campés dans le Chamama, au nord-ouest de Boghé, et ne se déplacent que dans un petit rayon. Ils restent ainsi à proximité de leurs terrains de cultures : Tienel, Boghé, Chabour, Regba. Ceux-ci appartiennent à la famille de Bes Moro, du village de Sinthiou Dangdé (Sénégal), mais depuis notre installation en Mauritanie, ces Toucouleurs ont cessé de réclamer la location des terrains

leur appartenant. En revanche, ils ont dû payer en 1917, 650 francs de dioldé (droit de location dû par le cultivateur) à Baïla Biram, chef du Lao maure, mais c'est à contre-cœur, et ils assurent que la terre n'appartient pas à Baïla (comme le dit Chéruy), mais que ce chef se serait emparé de ces domaines lors du trouble qui suivit l'arrivée des Français, et qu'il les fit travailler par les Zemarig haratines, qui ne s'étaient pas enfuis.

Le chef des haratines Zemarig était, à notre arrivée, Mohammed Amoïjin. Il nous témoigna un dévouement complet. Il était envoyé, en novembre 1906, pour prendre des renseignements sur la marche d'un mejbour, commandé par Ould Assas. Dénoncé par Ahmedna, chef des Id ag Fara Brahim, il fut capturé, amarré et battu par les dissidents. Il réussit à s'enfuir et, pour se venger, guida le lieutenant Corrard des Essards à la mare de Tioulé-Tiabé où était rassemblé le rezzou. Par la suite, sa tête fut mise à prix par Ahmeddou. Il rendit des services précieux, nous fournissant sans cesse des renseignements sur la marche des rezzous, Les égards qu'on lui témoigna abusèrent son orgueil. Il se mit à piller ses gens, et sur leurs plaintes fut relevé de son commandement et emprisonné à Boghé (1909). A sa sortie de prison, il a rejoint sa tribu d'origine, les Id ag Fara.

Il a été remplacé par Sambeït ould Sambeït, homme intelligent et qui assure convenablement son service.

Les notables de la tribu sont : Ahmed Fal ould Abhoum, Sidi ould Ahmed Abd et Mokhtar ould Mohammed.

Les haratines Zemarig n'ont qu'une piété superficielle. Certains cependant se font, à l'instar de leurs maîtres, conférer l'ouird qadri. Ils le demandent aussi au Cheikh Mohammed Fal ould Mostafa ould Cheikh Mahmoud des Id Eïlik, qui relève de Cheïkh Al-Qadi précité.

CHAPITRE VI

KOUNTA

1. — *Historique.*

Dans mes deux mémoires sur « les Kounta de l'Est » et « les Kounta du Hodh », j'ai exposé les origines et la tradition historique des Kounta. On ne peut ici qu'y renvoyer, et on les supposera connus.

Trois fractions Kounta vivent dans le Brakna, autour de Guimi, leur point d'eau commun et le centre de nomadisation : les Oulad Bou Sif, les Meterambrin et les Ahel Cheikh Sidi-l-Mokhtar. Les deux premières dérivent de la même source : ils descendent de Sid Mohammed Al-Kounti As-Sarir (seizième siècle) et proviennent des Kounta du Tagant. La troisième dérive du grand Cheikh Sidi-l-Mokhtar († 1811) par son fils Baba Ahmed, et provient donc d'abord de l'Azouad, et en dernier lieu du Hodh,

On n'oubliera pas que ces deux sources se rejoignent au quinzième siècle en la personne du saint Sidi Ahmed Al-Bekkaï. En effet, Sidi Mohammed Al-Kounti As-Sarir, patriarche des Oulad Bou Sif et des Meterambrin, et Sidi Omar Cheikh, sont frères, fils tous deux du dit Ahmed Al-Bekkaï.

A. — *Source Tagant.* — Sidi Mohammed Al-Kounti As-

Sarir vécut à cheval sur le quinzième et seizième siècle. Fils aîné de Sidi Ahmed Al-Bekkaï, il hérita de l'autorité politique, laissant à son frère Cheikh Sidi Omar Cheikh la baraka et l'apostolat ; Du Hodh, où son père était mort et avait été enterré, il revint, vers la fin de sa vie, avec ses campements vers le Tagant, laissant autour de Oualata les tentes de ses cadets, qui, un peu plus tard, allaient appuyer vers l'Est et émigrer vers le Faguibine et l'Azaouad.

Sidi Mohammed As-Sarir mourut vers 1850, et fut enterré à Kerkach, au sud-ouest de l'Adrar. Il laissait sept fils qui sont les ancêtres des Kounta du Hodh, du Brakna, du Tagant et de l'Adrar. Ce sont : Sidi Bou Bakar, Sidi Haïb Allah, Sidi Oueïs, Meteramber, Omar Rekkab, Oghal et Ahmed. Ils sont les ancêtres des fractions qui portent leurs noms.

Deux fractions Kounta du Brakna se rattachent donc à cette branche les Oulad Bou Sif, descendants de Sidi Oueïs, par son petit-fils Bou Sif ; et les Meterambrin, descendants de Meteramber.

Les *Oulad Bou Sif* tiennent ce nom de Bou Sif de leur ancêtre Baba Bou Sif, petit-fils de Sidi Oueïs. Baba Bou Sif eut, d'une premier femme noire, nommée Haoua, les Ouled Bou Sif Al-Kohol (Noirs) qui sont ici même et au complet, et d'une autre femme blanche, Lalla Fatma, deux fils Ahmed et Oueïs, ancêtres des Oulad Bou Sif Al-Biodh (Blancs), dont une partie est ici et dans le Gorgol, et dont les autres constituent la fraction Oulad Bou Sif du Hodh. Baba Bou Sif a été enterré à Rekhaïmiat dans le Tagant.

Les Oulad Bou Sif noirs sont ici depuis le milieu du dix-huitième siècle, comme on le verra plus loin. Les blancs viennent d'arriver, il y a quelques années à peine et depuis notre occupation. On peut considérer que leur exode n'est pas encore terminé.

Le pays propre des Oulad Bou Sif noirs était l'Agan.

Vers 1850, fatigués par les luttes avec les Id Ou Aïch, une partie d'entre eux alla chercher fortune dans le Hodh et, sur leurs rapports enthousiastes, le gros de la tribu suivit. Ils en revinrent toutefois vers 1880, sauf quelques campements qui sont restés dans le Hodh.

En juillet 1904, ils furent pillés par les Oulad Bou Sba et et perdirent 3.000 chameaux, tout le cheptel. Sidi ould Mohammed ould Ahmed Abd, leur chef, les détermina alors à quitter l'Agan où ils vivaient depuis Sidi Mohammed Al-Kounti, et à émigrer vers le Sud. Ils s'établirent autour de Guimi. C'est depuis lors que les Oulad Bou Sif ont cessé d'être une tribu à chameaux pour devenir une tribu à bœufs et surtout à petit bétail,

Leur soumission date du premier jour ; cependant plus d'une fois par la suite, ils ont servi de receleurs au gens de Tagant et de l'Adrar pour leur produit de leurs pillages et surtout dans le commerce de captifs.

Les *Meterambrin* tirent leur nom de leur ancêtre Meteramber dit « l'enveloppé », parce qu'il avait l'habitude de s'envelopper des pieds à la tête dans son boubou. Ses descendants sont donc devenus « les fils de l'enveloppé », ou « Meterambrin ». Son vrai nom, d'après une tradition de l'Azouad, non confirmée ici, aurait été Amar.

Les Meterambrin ne semblent pas avoir émigré vers le Hodh.

Ils quittèrent l'Adrar et notamment Ouadan, leur centre, sous la conduite d'Abd Er-Rahman, fils de Meteramber, vers la fin du dix-septième siècle, pour venir se fixer dans l'Agan, qui désormais sera le pays même des Kounta. Il y mourut et fut enterré près d'Aguiert, où l'on voit son tombeau, ainsi que celui de son fils et successeur, Sidi Mohammed Reggad ; c'est de celui-ci que date cette amitié constante et profonde qui va unir les Kounta de cette branche et les almamy des Fouta. Elle durera jusqu'à nos jours. Le Reggad se signala à la reconnaissance de ses gens, en faisant

planter à Lemaoudou une palmeraie dont subsistent encore quelques débris.

Sidi Mohammed, qui succéda à Mohammed Reggad, son père, raffermit cette alliance et ne quitta plus l'almamy Mamadou Biram. La tribu, sauf deux mois d'hivernage qu'elle allait passer à Lemaoudou, séjournait constamment dans le Chamama.

Sidi Mohammed fut enterré à Galaïbé Wan-Van, sur le fleuve, et son fils Mohammed Lamin lui succéda. Les bonnes relations entre ce chef et les almamy furent légendaires. Il ne quitta, dit-on, ses amis Toucouleurs qu'une seule fois en 42 ans de commandement.

René Caillié eut affaire à un Kounti qui ne pouvait être que Bou Sifi ou Meterambri. L'un des marabouts présents au camp de l'émir Ahmeddou, quand il y arriva en septembre 1824, « Chérif, Kount de nation, lui proposa d'aller habiter son camp, lui promettant de le considérer comme un fils ». Déjà engagé avec le chef des Dieïdiba, Caillié refusa cette offre aimable. Ledit « Kount » faillit d'ailleurs compromettre Caillié en le surprenant à écrire une page de son journal. Il ne le détrompa qu'en usant de ruse et en déclarant que c'étaient des chansons, ce qui ne convainquit qu'à moitié « le défiant chérif ». Ils vivaient à la fin du dix-huitième siècle dans le Tagant. Ils asservirent, d'après leur tradition, les Mechdouf qui durent leur payer tribut un certain temps, mais prirent surtout part avec leurs frères Kounta de ce territoire, et avec les Oulad Bou Sif qui s'étaient joints à eux, à d'indéterminables luttes contre les Ahel Sidi Mahmoud, alors en pleine expansion. Les confins de la Mauritanie et du Sahel sont à ce moment le théâtre de luttes sanglantes : Arabes hassanes, contre Arabes hassanes (Oulad Nacer contre Oulad Mbarek), tribus zenaga contre tribus zenaga (Abakak contre Chratit); marabouts contre marabouts (Kounta contre Ahel Sidi Mahmoud). L'équilibre politique s'établit alors sur la for-

mation de deux groupes d'allianes, comprenant chacun une tribu arabo-hassane, une tribu zenaga, une tribu maraboutique, à savoir groupement Oulad Nacer, Abakak, Kounta, contre groupement Oulad Mbarek, Chratit, Ahel Sidi Mahmoud. On peut croire que les batailles entre ces marabouts furent fréquentes et sans pitié. On fut longtemps sans arriver à une solution complète, car le vaincu trouvait toujours des renforts parmi ses alliés.

Dans le courant du dix-neuvième siècle cependant, la situation se modifia : les Oulad Nacer refoulaient les Oulad Mbarek et dominaient politiquement le Sahel occidental (Nioro) ; les Abakak et les Chratit, ces frères ennemis, s'unifiaient sous le commandement des Ahel Soueïd Ahmed et devenaient la puissante tribu des Id Ou Aïch, qui relevaient, après bien des siècles, le prestige du nom berbère. Les Kounta enfin étaient battus par les Ahel Sidi Mahmoud et contraints de vider les lieux.

La plupart d'entre eux refluaient vers le nord du Tagant et de l'Adrar. Deux campements : les Meterambrin, issus de la fraction de ce nom, et les Oulad Bou Sif, immigrés de fraîche date, se détachaient de la tribu-mère et descendaient vers le territoire des Brakna. Les Meterambrin s'installaient dans le Chamama ; les Oulad Bou Sif allèrent d'abord dans l'Aouker, puis descendirent vers l'Agan et Guimi, sous la pression des rezzous du Nord.

Vers 1890, par suite des hostilités qui existaient entre Meterambrin et Oulad Normach, leur frère Mohammed Lamin quitta le Chamama et partit vers le Tagant, d'où il ne revint que dix ans après avec Bakar ould Ahmeïada.

Mohammed Lamin ne se rendit jamais à Lemaoudou pour hiverner, la palmeraie plantée par son grand-père ayant été détruite par les Tadjakant, alors en guerre avec les Kounta.

Pendant tout son commandement, il marcha avec Ibra Almamy, fils d'Almamy Mamadou, chef du Lao, contre

les Toucouleurs du Bosséa. En revanche, Ibra le soutint contre les éternels ennemis : les Ahel Sidi Mahmoud.

Les Meterambrin ont fait leur soumission à Coppolani dès son arrivée dans le Brakna.

B. — *Source Hodh-Azaouad.* — Sous le nom *d'Ahel Cheikh Sidi-l-Mokhtar*, on désigne les descendants et télamides d'un petit-fils de ce grand Cheikh Kounti, venu s'installer dans le Brakna, il y a un demi-siècle environ. On voit une fois de plus combien le nom prestigieux du Cheikh Sidi-l-Mokhtar domine toute la basse Mauritanie ; il a formé et consacré à la fois trois grands pontifes : Cheikh Sidïa Al-Kabir, Cheikh Al-Qadi, des Dieïdiba, le principal maître spirituel du Brakna, Cheikh ould Nenni, un des Cheikh les plus notoires du Tagant. Il a donné en outre naissance — ici même et ailleurs — à une importante fraction qui porte son nom.

Cheikh Sidi-l-Mokhtar Al-Kabir laissait à sa mort dans l'Azaouad, en 1811, huit fils énumérés dans mon ouvrage *Les Kounta de l'Est*, et dont le plus brillant successeur spirituel de son père fut Cheikh Sidi Mohammed.

Parmi les sept autres, le quatrième, Baba Ahmed, éclipsé par la renommée de son frère, vint chercher fortune entre 1820 et 1825 environ, dans la Hodh, auprès de ses cousins de lointaine origine (source Tagant), qui s'y trouvaient déjà. Il fut rejoint par un certain nombre de ses parents et télamides de l'Azouad, et à sa mort, vers 1840, il laissait déjà, sous le nom général d'Ahel Cheikh, les noyaux de trois des actuelles fractions kounta du Hodh (cf. tableau en annexe).

Baba Ahmed laissait cinq fils ; les trois premiers sont les ancêtres éponymes des trois fractions Ahel Cheikh précitées du Hodh ; du quatrième, la descendance s'est fondue dans les campements de ses frères. Le cinquième, Bekkaï ould Baba Ahmed, est celui-là même qui nous intéresse. Une

partie de sa postérité s'est dispersée aussi dans les campements fraternels, mais deux de ses fils, Sidi-l-Mokhtar et Sidi Mohammed et un de ses petits-fils Khalifa, ould Al-Abidin, venus chercher fortune vers l'Ouest, entre 1840 et 1860, ont définitivement abandonné le Hodh et leurs parents, à cette date, et sont les fondateurs de la fraction Ahel Cheikh Sidi-l-Mokhtar qui nous intéresse.

Sidi-l-Mokhtar (dit aussi Sidina) ould Bekkaï ould Baba Ahmed, en quête d'un établissement convenable, vint quêter vers 1842, chez les Touabir, disciples des Kounta. Il vécut tantôt chez eux et tantôt chez les Oulad Normach, et finalement se fixa dans le Brakna par un mariage avec une femme des Id Eïlik. Il en eut deux fils Baba, et Sidi Amar. C'est de cette époque que date la redevance que les Touabir ont payé et paient encore aux membres de cette famille : un mouton choisi et une outre de beurre par an et par troupeau. Sidi-l-Mokhtar devait mourir vers 1887, à Chingueti, où il était en voyage. Il fut remplacé par son fils aîné, Baba, qui mourut tôt vers 1891 à Kaédi. Les fils de Baba étant en bas âge, ce fut son frère Sidi Amar qui lui succéda.

Le second des fils de Bekkaï ould Baba Ahmed, Sidi M'hammed, vint chercher fortune sur les traces de son frère, en 1860 ; il spécifie lui-même qu'il arriva dans le Brakna l'année du meurtre de l'émir Trarza Mohammed Al-Habib. Il se partagea une dizaine d'années entre le campement de son frère, celui des Oulad Siyed et celui de Cheikh Sidïa Al-Kabir et de son fils Mohammed Khalifa. Ses voyages, ses cours, ses vertus lui attirèrent un certain nombre de disciples maures et noirs. Il se fixa avec eux sur la rive droite du fleuve, en face de Podor. Vers 1886, il remonta vers la zone saharienne et alla s'installer, à Guimi, où il se trouve encore actuellement.

Quelques années plus tard enfin, en juin 1883, à la suite de querelles intestines, les fils de Baba ould Bekkaï tuèrent leur oncle Abidin. Ces événements provoquèrent l'exode de

plusieurs campements Kounta. Khalifa ould Abidin s'expatria vers ses oncles du Brakna conduisant ses fidèles. Son père avait eu, dès son vivant, des velléités d'immigration. Il n'y donna pas suite. Après sa mort tragique et son inhumation à Néma, ce fut son fils Khalifa qui les réalisa.

Les relations des intrigants Kounta avec l'autorité française remontent à Faidherbe même. En août et octobre 1863, ce gouverneur du Sénégal concluait des conventions avec certains notables Ahel Cheikh, fort mal déterminés à cette date, mais où il est certain qu'à côté des Kounta du Brakna se trouvaient des Kounta de Tombouctou, au surplus, les uns et les autres de la filiation de Cheikh Sidi-I-Mokhtar Al-Kabir. Ces conventions assuraient une protection réciproque aux voyageurs, commerçants et envoyés des deux contractants.

Elles donnèrent lieu à une correspondance, aussi abondante qu'intéressée, de la part des Kounta. On remarquera cette épître filandreuse, écrite le 1er août 1865, par le Cheikh, jeune alors — Sidi M'hammed ould Bekkaï, et où le pieux adolescent s'exerçait déjà à cette onction religieuse où cinquante ans après, il est passé maître.

. . . . . .

Nul ne peut lutter contre la volonté divine ; nous sommes des amis de Dieu et c'est lui qui défendra notre cause.

On lit dans le Coran :

«Dieu est le défenseur de tous les croyants !» par conséquent celui qui a Dieu pour défenseur ne craint personne.

Le Prophète a dit aussi :

« Celui qui fait du mal à mon ami m'attaque moi-même. »

Il n'est pas donné à un homme le pouvoir de se battre avec Dieu, si vous admettez cela, continuez donc à être ami avec nous et traitez bien tous ceux qui vont chez nous de notre part et bien plus encore ceux qui y résident et qui sont mes parents, comme nous le faisons pour tous ceux qui viennent nous visiter de votre part.

Détruisez-vous l'amitié qui existe entre nous ?

Dieu a dit dans le Coran :

« Celui qui détruit l'amitié de quelqu'un se fait du tort à lui-même. »

Le pouvoir de Dieu est illimité. Ceux qu'il protège sont toujours les plus forts. A la fin d'une affaire, c'est toujours le plus croyant qui remporte la victoire. Quand Dieu veut détruire une nation, il commande à cette nation de faire du mal à ses protégés. »

2. — *Fractionnement.*

A. — Oulad Bou Sif Blancs.

Les Oulad Bou Sif Blancs se divisent :

En libres . .	Ahel Baba. Ahel Diebaba. Ahel Maham. Ahel Oueïs.
Tributaires .	Zaghoura. Braikat. Zkouïat.

Les Ahel Baba, Ahel Diebaba (ceux-ci peu nombreux ici) et Ahel Maham descendent d'Ahmed premier, fils de Baba Bou Sif ; le second fils, Oueïs, n'est représenté ici que par deux tentes, les Ahel Oueïs. Sa descendance est beaucoup plus nombreuse dans le Hodh.

Parmi les tributaires, les Zaghoura méritent une mention spéciale. Ce seraient des Zenaga, non pas issus de Berbères, mais d'Arabes. Ils seraient avec les Kounta, depuis le temps de Mohammed Kounti As-Sarir, et auraient pris part avec valeur à toutes leurs luttes contre les Id Ou Al-Hadj. Il n'y a pas de Zaghoura dans la région de Tombouctou, et il n'y en a plus dans le Hodh. On n'en trouve que chez les Kounta du Tagant et du Brakna et dans le Chamama de Boghé.

Les Braïkat sont peu nombreux ici. La plus grande partie est dans le Hodh. Les Zkouïat ne sont que 6 tentes. Le plus

grand nombre est dans l'Adrar, tributaires des Kounta de cette région.

C'est à mars 1911 que remonte l'arrivée des premiers Bou Sif Blancs, dans le Brakna. A cette date, on voit apparaître un jour, chez les Bou Sif Noirs de Guimi, un gros campement venant de l'Est sous le commandement de Mohammed ould Hammadi. Un autre campement de 25 tentes arrivé en octobre. Cet afflux d'étrangers amena une certaine perturbation chez les Kounta. Les Bou Sif Noirs étaient débordés et leur chef n'était pas obéi. Les Blancs reconnaissaient en principe l'autorité de Mohammed ould Hammadi, mais il y avait des dissidents, comme Sidi Ahmed ould Mokhtar ould Sidi-l-Mokhtar, qui, venu de sa propre initiative et à la tête de ses gens, entendait garder son autonomie.

Il fallut régler la situation au début de 1911. Noirs et Blancs furent séparés. Les Noirs restèrent sous les ordres de leur ancien chef : Sidi Ould Ahmed Abd. Les Blancs furent tous placés sous l'autorité de Mohammed ould Hammadi. De son vrai nom, il s'appelle Mohammed ould Sidi Mohammed Al-Kounti (celui-ci mort vers Nioro pendant l'exode) ould Hammadi ould M'hammed ould Ahmed ould Maham ould Baba ould Ahmed ould Baba Bou Sif. Comme descendant direct, dans la branche aînée, de Baba Bou Sif, c'est à lui que par hérédité revient le commandement de tous les Oulad Bou Sif Blancs. Il est né vers 1885. C'est un bon chef, qui s'acquitte correctement de ses devoirs et est aimé de ses gens. Il attribue l'exode des Bou Sif du Hodh, en 1911, au désir de rejoindre le pays ancestral : Tagant et Agan.

Cet exode devait d'ailleurs se continuer en 1912 : on vit successivement arriver 30 tentes nouvelles en mars, puis 60 tentes en septembre, après un court séjour dans le Gorgol. Les derniers se présentèrent en août 1913 : ils comprenaient des Ahel Maham, des Zaghoura et des Rekkabat. Leur arrivée donna lieu à certaines difficultés au sujet du

règlement d'une dïa fort ancienne entre eux et les Oulad Nacer. L'affaire fut réglée par arbitrage.

Les notables de la tribu sont aujourd'hui :

Sidi Lamin ould Baoubba Kaye,
Sidi Ahmed ould Abed,
Sidi ould Ahmed,
Mohammed ould Khaïri,
Al-Jeïli ould Mohammed ould M'hammed.

Cet Al-Jeïli, né vers 1882, est le cadi de la tribu. Il a fait de fortes études auprès du grand Cheikh de Oualata : M'hamdi ould Sidi Othman. Il est qadri et a reçu l'ouird de Cheikh Ahmed ould Adoubba, des Bou Sif Noirs du Tagant, qui, par son père, Cheikh Adoubba, se rattachait à Cheikh Sidïa Al-Kabir. Ce Cheikh Ahmed ould Adoubba paraît être le principal maître spirituel des Bou Sif Blancs du Tagant. On trouve aussi quelques initiations directes de Cheikh Sidïa Baba.

Dans la fraction, il faut signaler la présence de Sidi ould Sidi Lamin ould Khiarhoum qui, par hérédité, serait le véritable chef des Rekkabat, encore dans le Hodh. Son attitude est d'ailleurs correcte, encore qu'il s'efforce d'attirer les Rekkabat dans le Brakna.

Les Bou Blancs ont pour objet de pèlerinage les tombeaux de leurs ancêtres à Kçar al-Barka et Ferkach.

Ils comprennent 178 tentes et 556 âmes. Leur cheptel se décompose en 17 camelins, 115 bovins, 6.775 têtes de petit bétail et 212 ânes.

Leur feu est la marque générale des Kounta : le lam-alif.

Leurs terrains de parcours sont : en hivernage : Gaoua et Tachot ad-Dokhna ; en saison sèche : Chogar, Gadel, Tendel, Lemaoudou. Quelques tentes restent dans l'Agan.

B. — Oulad Bou Sif Noirs.

Les Oulad Bou Sif Noirs se divisent en :

Libres	Ahel Mokhtar ould Baba Bou Sif. Oulad Haïb Allah ould id. Ahel Omar ould id. Ahel Abd Er-Rahman ould id. Oulad Ad-Daoui.
Tributaires Zekhaïmat.	Oulad Al-Hemeiti. Oulad Kani. Zemarig.

Les Zekhaïmat sont d'origine Oulad Nacer. Leur ancêtre éponyme était le petit-fils d'Antar ould Nacer par son père Hossin. Il s'était installé chez les Kounta du Tagant et y avait crû. La tradition rapporte que ce guerrier repenti fut le disciple de Sidi Mohammed Al-Kounti et qu'il fut enterré par la suite aux côtés de son maître dans l'Adrar Tmar (seizième siècle). Un de ses fils, Al-Guellas, alla vivre chez les Hammonat et s'y fixa. Sa descendance a constitué l'actuelle fraction des Zekhaïmat des Hammonat. Les Zekhaïmat du Brakna sont venus ici du Tagant avec leurs marabouts au dix-huitième siècle. Ils passent pour être des chasseurs consommés.

Les Oulad Heneïti se subdivisent en deux sous-fractions autonomes et du même nom. Haïdoud Al-Kohol est le chef de la première qui comprend 73 tentes, et Abd Allah ould Ali ould Ahmed, le chef de la seconde, qui comprend 30 tentes. Les Oulad Kani ont pour chef Mokhtar ould Al-Kouri ould Al-Hadj et comprennent 74 tentes. Les Zemarig sont originaires de la tribu du même nom. Ils se sont séparés de leurs frères et ne veulent plus rien avoir de commun avec eux. Ils comprennent 25 tentes et ont pour chef Mohammed Abd El-Kerim ould Moïma.

Le chef général des haratines était Sidi Ahmed ould

Ahmed Jiyed qui, puni de 6 mois de prison pour exactions, fut remplacé par Sidi Lamin, chef de la tribu, le 16 mai 1916.

A notre arrivée, le chef des Oulad Bou Sif Noirs était Sidi ould Mohammed ould Ahmed Abd (ould Lamin ould Mokhtar ould Sidi Amar ould Mokhtar). Sa mère était une Zemraguïa. Il ne partit pas en dissidence et vint s'installer près de Guimi, où il groupa la plupart de ses campements et tous les tributaires. Formée de beaucoup de tentes sans aveu, la tribu a longtemps joui d'un assez mauvais renom qui rejaillissaient sur son chef. Bon chef qui savait se faire obéir et ne rencontrait guère de difficultés que chez les Oulad Heneïti, Sidi ould Mohammed ould Ahmed Abd dont le fils Mohammed, dit Cheïna, avait été le naïb, fut remplacé à sa mort par Sidi Lamin ould Lamin (1914). Sidi Lamin, jeune et sans prestige, ne sut ni se faire obéir de ses administrés ni apprécier par l'autorité française. D'ailleurs, cette fraction est tellement agitée de perpétuelles dissensions, que l'unité de commandement est devenue impossible. Il a donc fallu accorder l'autonomie à chacune des cinq sous-fractions qui la composent, et qui, cependant, au total, ne comprennent que 131 tentes et 436 âmes. Sidi Lamin fut donc relevé de ses fonctions, le 28 octobre 1917. Sidi Ahmed ould Ahmed Jiyed qui le remplaça fut destitué quelques mois après par la djemaa. L'élection a ramené au pouvoir en 1918, Sidi ould Ahmed. Son fils Mohammed lui sert de naïb.

L'ensemble des Oulad Bou Sif Noirs, libres et tributaires, comprend 333 tentes et 1.200 âmes. Ils ont un très riche cheptel : 126 camelins, 572 bovins, 23.506 ovins, 743 ânes. Avec leurs 36 chevaux, ils sont les mieux montés du cercle. Leur marque est le lam-alif des Kounta, auquel ils ajoutent comme contre marque quelques traits sur la joue droite.

Leurs terrains de parcours s'étendent : en hivernage entr

Guimi et Lamaoudou ; en saison sèche, entre Guimi et les environs de Chogar.

Le personnage religieux le plus important de la fraction est l'ex-cadi Mohammed ould Sidïa, né vers 1868. C'est un élève et un disciple de Cheikh Sidïa. Longtemps cadi de la fraction, homme simple et paisible, il a fini par abandonner officiellement ses fonctions. Mais il a conservé toute son influence, due tant à ses talents personnels qu'au prestige de ses ancêtres, et ses cours d'enseignement supérieur, de droit notamment, en bénéficient. Les tribus voisines viennent souvent le consulter.

On peut encore citer Ahmed ould Adoubba, né vers 1850, professeur réputé, et qui se relie au Cheikh Sidi-l-Mokhtar.

Un personnage politique mérite aussi une mention : Haïdoud ould Al-Kohol, qui, à la tête d'un petit groupe de notables, s'est toujours signalé par son opposition à l'ordre établi.

La grande majorité des Oulad Bou Sif est qadrïa et se rattache à l'une des trois branches suivantes : 1) Cheikh Ahmadou ould Zouin, des Ahel Babiya, et, par lui, à Cheikh Sidïa Baba; 2) Sidi Mohammed ould Bekkaï, des Ahel Ckeikh Sidi-l-Mokhtar ; 3) Zeini ould Kkalifa.

Les Ahel Babiya précités sont un campement de marabouts instruits, qui seraient les descendants d'Atjfara Aoubok, des Tinouajiou, Cheikh de grande valeur qui s'installa chez Baba Bou Sif et fut le précepteur de ses enfants. Ils sont aujourd'hui chez les Bou Sif Noirs. Ce sont d'actifs commerçants qu'on voit sur les pistes du Tagant et de l'Adrar et sur les rives du fleuve. Aux Babiya, il faut ajouter, comme autres holafa (nationalisés), des Oulad Bou Sif, quelques tentes Tachomcha.

C. — Meterambrin.

Les Meterambrin comprennent 64 tentes et 318 âmes.

Leur chef est Limam ould Mokhtar ould Reggad ould

Abd Er-Rahman ould Ahmed ould Mokhtar ould Meterember. On a vu plus haut le rôle joué par chacun de ses ascendants dans l'histoire de la fraction ; Limam en est donc héréditairement le chef. Il est né vers 1880. Il a succédé, en 1909, à son oncle Mohammed Lamin ould Sidi Mohammed. Il n'a pas grande autorité sur ses gens, qui, comme beaucoup de groupements Kounta, ont des tendances vers la dissociation. Malgré le caractère guerrier des Meterambrin, Limam se pare d'une grande piété extérieure ; il a plusieurs fois manifesté des velléités de départ pour la Mecque. Il a épousé récemment Kounta Houïa ment Ahmedi, sœur du chef des Oulad Bou Sif Blancs.

Il est secondé par son Khalifa Mohammed ould Mbarek. Les notables de la fraction sont : Seïba ould Mohammed Mbarek et Boubout ould Sidi Mohammed.

Le cheptel des Meterambrin comprend 2 juments, 119 bovins, 1.240 ovins, 6 chameaux et 42 ânes. Au lam-alif classique des Kounta, ils ajoutent la contre-marque billahi, soit بل

Leurs terrains de parcours sont : en hivernage, entre Chogar et Lemaoudou ; en saison sèche, à l'est de Mal. En mars 1911, ils tentèrent de déboucher dans le Chamama, mais après un court séjour, ils retournèrent dans la région de Lemaoudou.

Les Meterambrin passent pour être les plus guerriers des Kounta. Ils n'attaquaient pas leurs voisins, mais en cas de légitime défense, ils savaient user de leur supériorité armée. A l'égard toutefois de leurs ennemis héréditaires : Ahel Sidi Mahmoud, ainsi que Tadjakant et Chratit, leurs alliés, ils ne craignaient pas de se montrer aggressifs. Il ne faut donc s'étonner de ne trouver chez eux aucune personnalité religieuse et de voir cette fraction d'une tribu, qui porte pourtant un nom maraboutique fameux, faire appel pour les services judiciaires et cultuels aux bons offices de Tig ould Al-Atig, des Id Eïlik, qu'on verra plus loin.

La plus grande partie des Meterambrin habite encore l'Adrar, leur pays d'origine. Ils n'ont que peu de relations avec leurs cousins du Brakna.

Les Meterambrin ont laissé la plus grande partie de leurs haratines s'installer sur la rive gauche du Sénégal, où ils ont fondé des villages qui dépendent des chefs de cantons du Lao et des Irlabé-Ebyabé. Par suite de leurs bonnes relations avec les Almamys du Fouta, ces haratines cultivèrent longtemps pour rien les terrains que leur donnaient les Toucouleurs. En échange, les Maures prévenaient les indigènes du fleuve de l'approche des pillards ou leur donnaient des indications pour leur permettre de retrouver leurs animaux ou d'en poursuivre le remboursement. De plus, il y a auprès de Limam des haratines qui continuent à payer le horma à leurs ex-maîtres du Tagant. (Oulad Sidi Haïb Allah.)

Une personnalité féminine curieuse mérite une mention chez les Meterambrin. C'est Belana, fille unique de Mohammed Lamin, l'ex-chef, et cousine par conséquent de Limam. Elle est née vers 1878 et avait déjà secondé son père dans son commandement. Elle continua sa collaboration à son cousin, successeur de son père. C'est du reste grâce à elle que Limam put à 19 ans prendre le commandement de la fraction, car un membre d'une famille rivale des Ahel Sidi Mohammed Reggad voulait l'en écarter. Elle déjoua les intrigues, en prenant en main la régence et en l'exerçant à la satisfaction de tous. Elle avait été mariée à Sidi Amar, des Ahel Cheikh, et en avait eu une fille. Ayant reprit sa liberté, elle fut sur le point d'être épousée par Limam, moins âgé qu'elle de douze ans, mais leur parenté de lait fut un obstacle dirimant. Aujourd'hui sa tente est plantée à côté de celle de Limam et elle continue à faire sentir son autorité dans la fraction.

D. — Ahel Cheikh Sidi-l-Mokhtar.

Les Ahel Cheikh, comme on les appelle communément, sont divisés en deux sous-fraction, qui ont été nommées fort arbitrairement par notre autorité : Ahel Sidi Amar et Ahel Bekkaï. Ces dénominations sont en usage aujourd'hui chez les interéssés.

Les *Ahel Sidi Amar* ont pour chef Chebani ould Baba ould Sidi-l-Mokhtar. Ils comprennent 61 tentes et 335 personnes. Leur cheptel se compose de 2 chevaux, 7 chameaux, 114 bovins, 500 moutons, 72 ânes.

Les notables sont : Cheikh ould Taïeb, Baba ould Moghar et Jeïli ould Kobbadi.

La fraction passe l'hivernage entre Chogar et Lemaoudou; la saison sèche à l'est de Mal. Au lam-alif des Kounta elle joint comme contre marque sur la cuisse droite le feu billahi : بل

Chibani, le chef de fraction, est fils de Baba que nous avons vu mourir à Kâédi en 1891. *Sidi Amor*, son frère, lui avait succédé à cette date. Il fit sa soumission à Coppolani, dès le premier jour, et, depuis, s'est généralement bien comporté à notre égard. Il était d'une grande susceptibilité religieuse et était loin d'avoir la bonhomie de son oncle Sidi M'hammed. Très orgueilleux, il émit à plusieurs reprise la prétention de céder le commandement de la fraction à son neveu et à faire donner à son campement une autonomie personnelle. Ses difficultés avec Bakar ould Ahmeïada l'amenèrent à régler le différend les armes à la main. Son prestige religieux en souffrit beaucoup. Il manifesta à plusieurs reprises l'intention d'aller à la Mecque pour se purifier, mais il n'en fit rien. Au début de l'occupation, il essaya de s'approprier 119 chameaux et 35 bœufs, qui lui avaient étés confiés, et se vit condamner à 1.200 fr.

de restitutions. Il mourut en fin août 1912. Il laissait un fils, Sidi-l-Mokhtar, né vers 1908.

Sa succession administrative et spirituelle passa à son neveu, Bambaye ould Baba (octobre 1912). Bambaye est un surnom maternel. Son vrai nom est Bekkaï. Bambaye, né vers 1882, est l'élève des Ahel Cheikh Mohammed, des Hijaj. Il jouit d'une bonne réputation et sera évidemment dans quelques années un marabout de renom. Il a toutefois été relevé de ses fonctions pour fautes administratives, en juillet 1915, et notamment pour avoir disparu avec l'impôt de la fraction. Il a été remplacé par son frère Chibani, précité.

Les *Ahel Bekkaï* ont pour chef le vieux Sidi M'hammed ould Bekkaï, l'immigrant précité de 1860. Né vers 1840, il n'a jamais quitté le Brakna, depuis son arrivée dans le pays, et s'y est acquis une influence considérable. Il est certainement le marabout le plus vénéré de la région. C'est un homme paisible, modeste, fort instruit, dont les hautes qualités intellectuelles paraissent malheureusement s'estomper avec l'âge. Il fut Cheikh des Ahel Bekkaï depuis l'origine jusqu'à juillet 1912. A cette date, déjà vieux et fatigué, il demanda à être relevé de son commandement, et fut remplacé par son neveu, Khalifa ould Al-Abidin.

Khalifa, né vers 1880, avait été proposé par son oncle au choix de la djemaa et continua à vivre avec lui. Avec assez de bonne volonté, il commit des maladresses, quelques exactions, et s'aliéna la plus grande partie des tentes. D'ailleurs, arrivé du Hodh en 1909, il n'avait pas eu le temps de s'imposer et était encore peu connu. Il fallut lui donner un remplaçant et on n'en put trouver d'autre pour ramener le calme, que le vieux Sidi M'hammed. Il a donc repris le titre de Cheikh et en exerce les fonctions par Khalifa.

Sidi M'hammed est un professeur réputé ; il a autour de

lui une trentaine de jeunes gens, surtout Kounta, à qui il donne des cours d'enseignement supérieur. Il a reçu l'ouird et le titre de moqaddem de son parent Khettari ould Sidi-l-Bekkaï ould Hammadi ould Sidi-l-Bekkaï ould Cheikh Sidi-l-Mokhtar. Ce Khettari, venu rejoindre dans le Brakna Sidi-l-Mokhtar ould Bekkaï, se rattachait à Cheikh Sidi Mohammed, le protecteur de Laing. Sa descendance est toujours, sous le nom d'Ahel Khettari, dans le campement de Sidi M'hammed.

Les notables de la fraction sont :

Mohammed Al-Kouri ould Salek,
Sidi ould Ali,
Mokhtar ould Hobeïb Allah,
Sidina ould Kettari.

Les Ahel Bekkaï comprennent 83 tentes et 598 personnes. Leur cheptel est de 4 chevaux, 269 bovins, 6 chameaux, 3.348 têtes de petit bétail et 150 ânes. Leur feu est le lam-alif contre-marqué du billahi بـلـ Ils l'apposent sur la cuisse droite des bovins et sur la face gauche du cou pour les chameaux.

Leurs terrains de parcours s'étendent : en hivernage, entre Guimi et Chogar Gadel ; en saison sèche, à l'Est de Guimi.

Aux Kounta, il faut rattacher un petit groupement qui a longtemps vécu dans son sillage et sous les ordres de Sidi M'hammed, et qui est encore en constantes relations avec eux : les Ahel Al-Azrag. Ils vivaient jadis au Tagant et avaient une palmeraie à Talorza. Quelques années déjà avant notre occupation, ils descendaient dans l'Agan, près des Oulad Bou Sif, pendant la saison sèche et ne remontaient dans le Tagant qu'aux premières pluies. Ils ne se fixèrent dans le Brakna que vers 1905 et se dispersèrent de tous côtés ; toutes les tentatives faites pour les regrou-

per ont échoué. Sidi Mohammed se voua lui-même à ce projet et fit nommer par la djemaa Sidi-l-Ami ould Cheikh ould Hanna, dit Sidïa ould Henna, petit-fils d'un marabout de grand renom et qui bénéficiait de la réputation ancestrale. Né vers 1882, c'était d'ailleurs lui-même un homme intelligent et instruit avec lequel les relations furent toujours cordiales. Après des débuts heureux, l'entreprise échoua encore. Les Ahel Al-Azrag, au nombre total de 61 tentes, sont aujourd'hui repartis dans le Brakna, le Gorgol et le Tagant, suivant le tableau ci-joint :

Brakna, groupement Al-Azrag. . . .	25	tentes.
— chez les Tagant.	3	—
— chez les Torkoz.	1	—
— chez les Oulad Bou Sif . . .	1	—
Gorgol, — — — . . .	7	—
Tagant (très dispersés)	24	—

Ce sont des commerçants avisés et actifs. Ils prétendent se rattacher généalogiquement à Cheikh Sidi Omar Cheikh, le grand marabout Kounti du seizième siècle.

Les Ahel Cheikh, tant Ahel Sidi Amar qu'Ahel Bekkaï, vont visiter en pèlerinage les tombeaux de leurs ancêtres, et notamment ceux de : *a*) Baba ould Sidi-l-Mokhtar à Maouella, près de Kaédi, sur la rive gauche du Sénégal ; *b*) Sidi Amar, à Sif al-Fil au sud de Mouit ; *c*) Bambaye ould Sidi Amar, dans le Raag de Kaédi.

Comme tous les Kounta, ce sont de grands voyageurs et d'actifs commerçants. Leur centre de négoce est surtout Kaédi.

PAUL MARTY

ANNEXE

Tableau généalogique des Ahel Cheikh (Kounta) du Brakna.

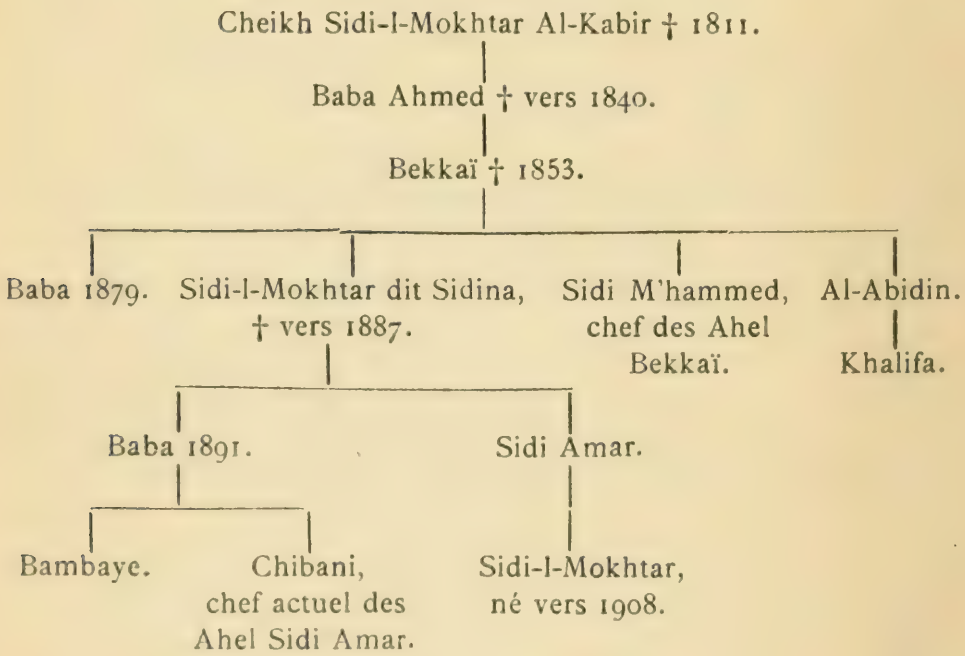


TABLE DES MATIÈRES

ÉTUDES SUR L'ISLAM ET LES TRIBUS MAURES

LES BRAKNA

Par Paul Marty.

LIVRE PREMIER

Histoire générale.

Pages.

Chapitre premier. — Les origines. Invasions berbères (*Çanhadja*) et arabes (*Hassanes*) 1

Chapitre ii. — La domination des Hassanes Oulad Rizg (xve siècle) . 7

Chapitre iii. — La domination des Oulad Mbarek (xvie siècle) . . . 9

Chapitre iv. — Les origines des Brakna 12

Chapitre v. — La guerre de Babbah et les imams berbères 17

Chapitre vi. — La branche aînée des émirs brakna : Oulad Normach . 20

Chapitre vii. — La branche cadette des émirs brakna : Oulad Siyed . 35

1. — Mohammed ould Mokhtar (1766, † vers 1810). 35
2. — Sidi Eli 1er (vers 1810, † vers 1816) 41
3. — Ahmeddou Ier (1818-1841). 43
4. — Mokhtar Sidi (1841-1843) 53
5. — Mohammed Râjel (1842-1851) 57
6. — Mohammed Sidi (1851-1858) 64
7. — Sidi Eli 1er (1858-1893). 72
8. — Ahmeddou II (1893-1903) 83

Chapitre viii. — L'occupation française 93

LIVRE II

Chroniques et fonctionnement des tribus.

Pages.
Avant-propos. 109
Chapitre premier. — Oulad Normach. 112
1. — Historique 112
2. — Fractionnement 120
Chapitre II. — Oulad Siyed 127
1. — Historique 127
2. — Fractionnement 133
Chapitre III. — Oulad Ahmed 142
1. — Historique 142
2. — Fractionnement 151
Chapitre IV. — Dieïdiba 154
1. — Historique 154
2. — Chroniques et fractionnement des Dieïdiba 159
Chapitre V. — Zemarig 176
1. — Historique 176
2. — Fractionnement 178
Chapitre VI. — Kounta. 182
1. — Historique 182
2. — Fractionnement 190
A. — Oulad Bou Sif Blancs. 190
B. — Oulad Bou Sif Noirs 195
C. — Meterambrin 193
D. — Ahel Cheikh Sidi-l-Mokhtar. 198
Annexe. — Tableau généalogique des Ahel Cheikh (Kounta) du Brakna. 202

TABLE DES ILLUSTRATIONS

Jeune fille brakna 2
La mosquée d'Aleg. 111
Cheikh M'hammed ould Bekkaï, chef des Ahel Cheikh, et Dida, cadi supérieur des Brakna 167

Le Gérant : Pardoux.

5008. — Tours, Imprimerie E. Arrault et Cie.

DS
36
R4
t. 38-42

Revue du monde musulman

PLEASE DO NOT REMOVE
CARDS OR SLIPS FROM THIS POCKET

UNIVERSITY OF TORONTO LIBRARY